فهرس الکتاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله محق الحق ومظهره وقامع الباطل ومدمره مميز نوع الانسان عن غيره من انواع الحيوان بقوة العرفان ليفرق المكلف به بين الامور المتشابهة ويميز الصحيح من الفاسدة وصلى الله على اشرف البرية محمد المصطفى وعترته المرضية اما بعد فانى لما وقفت على كتب اصحابنا المتقدمين ومقالات علمائنا السابقين في علم الفقه وجدت بينهم خلافا في مسائل كثيرة متعددة ومطالب عظيمة متبددة فاحببت ايراد تلك المسائل في دستور يحتوى على ما وصل الينا من اختلافهم في الاحكام الشرعية والمسائل الفقهية دون ما اتفقوا عليه اذ جعلنا ذلك موكولا الى كتابنا الكبير المسمى بمنتهى المطلب في تحقيق المذهب فانه جمع بين مسائل الخلاف والوفاق وانما اقتصرنا في هذا الكتاب على المسائل التى وقع فيها الشقاق ثم ان عثرنا في كل مقالة على دليل لصاحبها نقلناه والا حصلناه بالفكر واثبتناه ثم حكمنا بينهم على طريقة الانصاف متجنبين البغى والاعتساف وسميناه كتابنا هذا بمختلف الشيعة وهذا الكتاب لم يسبقنا اليه احد ممن تقدمنا من العلماء ولا نهج طريق الادلة فيه من تقدم من الفضلاء ونحن نسأل الله تعالى التوفيق لاتمامه وسلوك الحق في نقضه وابرامه انه جواد كريم **كتاب الطهارة** بانواعها واحكامها وفيه فصول **الاول** في الماء القليل **مسألة** اتفق علماؤنا الا ابن ابى عقيل على ان الماء القليل وهو ما نقص عن الكر ينجس بملاقاة النجاسة له سواء تغير بها او لم يتغير وقال ابن ابى عقيل لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وساوى بينه وبين الكثير وهو قول مالك بن انس من الجمهور لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وعن ابى بصير عن ابى عبد الله عم قال سألته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وعن سماعة عن ابى عبد الله عم قال اذا اصابت الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا بأس ان لم يكن اصاب يده شئ من المنى علق نفى البأس على عدم الاصابة فيثبت معها قضية للشرط وعن سماعة عن ابى عبد الله عليه السلم قال سألته عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدرى ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم ولو لم يثبت التنجيس لما ساغ العدول الى الطهارة الضرورية المشروطة فيها فقدان الماء الطاهر ولان الماء القليل مظنة الانفعال غالبا وربما غيرت النجاسة احد اوصافه ولا يظهر للحس فوجب اجتنابه والحوالة في عدم الانفعال الى ضابط ظاهر وهو بلوغ الكرية احتج ابن ابى عقيل وقال بانه قد تواتر النقل عن الصادق عن ابائه عم ان الماء طاهر لا ينجسه شئ الا ما غير احد اوصافه لونه او طعمه او رائحته وانه سئل عم عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والقذر وولوغ الكلاب وتشرب منه الدواب وتبول فيه ايتوضأ منه فقال للسائل ان كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا تتوضأ منه وان كان الماء غالبا على النجاسة فتوضأ منه واغتسل وروى عنه عم في طريق مكة ان بعض مواليه استقى له من بئر دلوا من ماء فخرج فيه فارتان فقال ارقه فاستقى اخر فخرج فيه فارة فقال ارقه ثم استقى دلوا اخر فلم يخرج فيه شئ فقال صبه في الاناء فتوضأ منه وشرب وسئل الباقر عم عن القربة والجرة من الماء تسقط فيهما فارة او جرذ او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلبت رائحته على طعم الماء او لونه فارقه فان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وذكر بعض علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل يدخل الى ابى جعفر محمد بن على عليه السلم وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف فكان يأمر الغلام يحمل كوزا من ماء يغسل رجليه اذا خاضه فابصره يوما ابو جعفر عليه السلم فقال ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا تعد منه غسلا وهذه الاحاديث عامة في القليل والكثير والاخبار الدالة على الكر مقيدة ولا يجوز ان يكونا في وقت واحد لتنافي بينهما بل احدهما سابق فالمتأخر يكون ناسخا والمتأخر هنا مجهول فلا يجوز العمل باحد الخبرين دون الاخر ويبقى التعويل على الكتاب الدال على طهارة الماء مطلقا وايضا ليس القول بنجاسة الماء الطاهر بمخالطته النجاسة باولى من القول بطهارة النجس لملاقاته الماء الطاهر لمخالطته للنجاسة مع ان الله تعالى جعل الماء مزيلا للنجاسة والجواب عن الاحاديث بعد سلامة سندها انها مطلقة وما ذكرناه نحن مقيدة والمطلق يحمل على المقيد جمعا بين الادلة ولا منافاة بينهما وليس بواجب تأخر المقيد عن المطلق ولو تأخر لم تكن ناسخا لحكم المطلق وقد قررنا هذه القواعد كلها في علم الاصول وقوله ليس نجاسة الماء باولى من طهارة النجاسة ضعيف لان المقتضى للاولوية الاحاديث الدالة على نجاسة الماء القليل عند ملاقاته النجاسة والنجس لا يطهر النجس وقوله ان الله تعالى جعل الماء مزيلا للنجاسة فجوابه انه انما يزيل النجاسة اذا ورد عليها ثم تنجس بعد انفصاله عن المحل وسيأتي تحقيقه **مسألة** اختلف علماؤنا في القليل وهو ما نقص عن الكر اذا نجس ثم تمم كرا بماء طاهر هل يزول عنه حكم التنجيس ويكون طاهرا او يبقى على ما كان عليه مع اتفاقهم على تطهيره بالقاء كر عليه دفعة فذهب الشيخ في الخلاف الى انه باق على النجاسة وانه لا يطهر الا بالقاء كر عليه دفعة لا بالاتمام وبه قال ابن الجنيد وقال السيد المرتضى رحمه الله تعالى انه يطهر

وسميناه بمختلف في احكام الشريعة

اصاب

طاهر

وهو قول سلار وابن البراج وابن ادريس وبه قال الشافعي من الجمهور وتردد الشيخ رحمه الله في ط والاقرب عندنا الاول لنا انه ماء محكوم بنجاسته شرعا فلا
يرتفع هذا الحكم الا بدليل شرعي ولم يثبت ولانه نجس قبل الاتمام فيكون كذلك بعده عملا بالاستصحاب ولانه بتنجيسه في حكم النجاسة فاذا لاقى ما تمم به وهو اقل
من كر اثر فيه حكم التنجيس لما تقدم من انفعال القليل بملاقاة النجاسة ولانه متيقن النجاسة قبل البلوغ فلا يعارضه الشك بالطهارة بعده احتج السيد المرتضى
بوجهين احدهما ان النجاسة لو وقعت فيه بعد بلوغه كرا لم توثر فيه فكذا قبله اذا حصل البلوغ لان الكثرة الدافعة للنجاسة موجودة في الحالين الثاني انا نحكم
بطهارة الكر اذا وجدت فيه نجاسة ولم يعلم هل وقعت قبل بلوغه كرا او بعده ولولا التساوي لما جاز الحكم بالطهارة مع مساواتها للنجاسة في الاحتمال
واحتج ابن ادريس ايضا على هذه المقالة بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وهو عام الثاني قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم
به وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله تعالى حتى تغتسلوا سوغ الدخول في الصلوة بعد الاغتسال فالمغتسل بهذا الماء يدخل تحت الحكم وقوله عليه السلام لابي ذر اذا وجدت
الماء فامسسه جلدك وغير ذلك من العمومات ولم يخص بعض المياه بالذكر فيشمل الحكم الثالث الاجماع والجواب عن الاول انه قياس فلا يجوز العمل به ولان
الفرق واقع فان البالغ كرا له قوة الدفع فلا يحمل النجاسة اما ما لم يبلغ فانه قابل للانفعال فاذا انفعل لم يبق فيه قوة دافعة للنجاسة فافترقا وعن الثاني بالمنع من
الملازمة وتساوي الاحتمالين وظاهر رجحان احتمال الطهارة عملا بالاصل وعن الثالث بالمنع من الرواية فانا لم نقف عليها مسندة لاحد من اصحابنا بل
رواها الشيخ مرسلة ومثل هذه لا تعويل عليها سلمنا لكن لفظة الماء مع اطلاقها انما تنصرف غالبا الى الطاهر وهو الجواب عن الرابع وعن الخامس بمنع الاجماع وكيف يصح
التمسك بالاجماع في مثل هذه الصورة التي قد وقع فيها من الخلاف ما وقع مسئلة الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة سواء قلت النجاسة او كثرت من اي نوع كانت
النجاسة وقال الشيخ رحمه الله ان ما لا يدركه الطرف من الدم مثل رؤس الابر اذا وقع في الماء القليل لم ينجسه لنا انه ماء قليل وقع فيه نجاسة فانفعل عنها ولحقه
حكم التنجيس كغيرها من النجاسات احتج الشيخ رحمه الله بوجهين الاول رواية علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل امتخط فصار الدم قطعا
فاصاب اناءه هل يصح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه الثاني ان وجوب التحرز عن ذلك مشقة عظيمة وضرر كثير
فيسقط لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج والجواب عن الاول انه غير دال على محل النزاع لانه ليس في الرواية دلالة على ان الدم اصاب الماء ولا يلزم من اصابتها
للاناء اصابته للماء وان كان يفهم منه ذلك لكن دلالة المفهوم ضعيفة وايضا فهو معارض برواية علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ
فيقطر قطرة في انائه هل يصح الوضوء منه قال لا وعن الثاني بالمنع من حصول المشقة المسقطة واذا اعتبر مطلق المشقة انتقض بجميع التكاليف لعدم خلوها من المشقة
الفصل الثاني في حد الكر مسئلة اختلف علماؤنا في حد الكر فالشيخ قدره بامرين احدهما الف ومائتا رطل والثاني ثلثة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق
وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وصاحب الوسيلة وذهب ابن بابويه وجماعة القميين الى انه ثلثة اشبار طولا في عرض في عمق ولم يعتبروا النصف ويكون قدره
الفا ومائتي رطل وقال ابن الجنيد حده قلتان ومبلغه وزنا الف ومائتا رطل وتكسيره بالذراع نحو مائة شبر وهو قول غريب لان اعتبار الارطال يقارب قول القميين
ويكون مجموع اشباره تكسيرا عندهم سبعة وعشرين شبرا وعند الشيخ اثنين واربعين وسبعة اثمان شبر احتج الشيخ رحمه الله بما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء وفي طريق هذه الرواية عثمان
بن عيسى وهو واقفي واحتج ابن بابويه بما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر
قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وهذه الرواية لا بأس بها ولم نقف لابن الجنيد في ذلك على حجة نقلية ويمكن ان يحتج له بالاحتياط وبالاجماع على انفعال الماء القليل
بالنجاسة وعدم دليل على انتفاء الانفعال عن النسبة الثابتة عن اعتباره فيما نقص عما حددناه فيكون الاعتبار به لكن ذلك كله ضعيف فالاقوى قول ابن بابويه
تنبيه الظاهر ان الاشبار يراد ضرب الحساب فيها فيكون حد الكر تكسيرا اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر وقال القطب الراوندي ليس المراد ذلك بل يكون
الكر عشرة اشبار ونصفا طولا وعرضا وعمقا وما اشد تنافي بين كلامه وكلام ابن الجنيد مسئلة اختلف القائلون بالارطال فقال الشيخ المفيد وابو جعفر
رحمهما الله المعتبر ارطال العراق وهو اختيار ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال المرتضى وابن بابويه انه بالمدني واطلق ابن الجنيد وسلار لنا الاصل طهارة الماء خرج
ما نقص عن الارطال العراقية بالاجماع فيبقى الزائد على الاصل وليس في النص ما ينافيه فيجب العمل عليه عملا بالاصل السالم عن المعارض ولان الارطال العراقية تناسب
رواية الاشبار بخلاف المدنية فانها تفضل عليها ومن المستبعد تحديد مقدار الشيء الواحد بامرين متفاوتين وايضا فقد روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الغدير ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء والكر ستمائة رطل قال الشيخ وهذا
يرجح اعتبار العراقية ووجهه ان يكون المراد به رطل مكة لانه رطلان ولا يمتنع ان يكونوا عليهم السلام افتوا السائل على عادة بلده لانه لا يجوز ان يكون المراد به ارطال
اهل العراق ولا ارطال اهل المدينة لان ذلك لم يعتبره احد من اصحابنا فهو متروك بالاجماع احتج السيد المرتضى بالاحتياط فان اعتبار الاكثر يقتضي دخول
الاقل من دون العكس ولانهم عليهم السلام من اهل المدينة فاجابوا بالارطال المعهودة عندهم عليهم السلم والجواب عن الاول انه معارض بمثله لان الصلوة يجب
اداؤها بطهور ولا يحكم بنجاسة الماء الا بدليل شرعي ولم يقم على تجنيس ما قلناه دليل وعن الثاني انه لا اعتبار ببلدهم عليهم السلام بل ببلد السائل اذ الاطلاق والجواب
انما يتم على تقدير علم السائل بالمراد وهو يكون بحمله على ما يعهده في بلده ولهذا اعتبرنا في الصاع تسعة ارطال بالعراقي وهو خلاف عادتهم وفي الحديث المتضمن لستمائة
رطل اعتبرنا عادة اهل مكة فعلم انهم عليهم السلام كانوا يعتبرون عادة سائر البلاد بحسب ما يسألون عنه مسئلة المشهور عند علمائنا ان بلوغ الكر يقتضي زوال
قبول الانفعال من دون التغير سواء كان في غدير او قليب او حوض او آنية اختاره الشيخ رحمه الله واتباعه وقال المفيد وسلار رحمهما الله ينجس ماء الحياض والاواني
سواء زادت عن الكر او لا والمعتمد الاول لنا عموم قولهم اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء واحتج المفيد وسلار بعموم النهي عن استعمال ماء الاواني مع نجاستها والجواب
انه محمول على الغالب من ان الانية لا تسع الكر الفصل الثالث في ماء البئر مسئلة اختلف علماؤنا في ماء البئر هل ينجس بملاقاة النجاسة من غير تغير ام لا مع اتفاقهم

على نجاستها بالتغير فقال الاكثرون بنجاستها وهو احد قولي الشيخ والمفيد وسلار وابن ادريس وقال الاخرون لا ينجس بمجرد الملاقاة وهو القول الثاني للشيخ
رحمه الله واختاره ابن ابي عقيل وهو الحق عندي لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلم فقال
ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وعن علي بن جعفر في الحسن عن اخيه موسى عم قال سألته
عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس وغير ذلك من الاحاديث الكثيرة وقد ذكرناها في كتاب مصابيح
الانوار ولانه ماء محكوم بطهارته قبل ورود النجاسة عليه فيستمر بعده عملا بالاستصحاب السالم عن معارضة الانفعال بالتغير احتجوا بما رواه محمد بن اسمعيل في
الصحيح قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلم عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة او
نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عم في كتابي بخطه ينزح منها دلاء وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عم قال سألته عن البئر يقع
فيها الحمامة او الدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ولو كانت طاهرة لم يكن لاسناد التطهير الى النزح
معنى ولانه تقبل النجاسة بالانفعال فتقبلها بالملاقاة كالقليل ولان التيمم سائغ عند الملاقاة للنجاسة وليس بسائغ عند وجود الماء الطاهر فالملاقاة توجب التنجيس
اما الاول فلما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عم قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء رب
الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم واما الثاني فبالاجماع ولقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا والجواب عن الحديث الاول انه معارض بما رويناه اولا
عن محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلم واذا اختلف رواية الراوي فاقل المراتب طرح العمل بها على ان قوله عليه السلم ينزح منها دلاء لا يدل على النجاسة وما تضمنه السؤال
من لفظ التطهير يحتمل امرين احدهما حصول التغير الثاني حمل الطهارة هنا على المعنى اللغوي وهو النظافة لا المعنى الشرعي وهذان هما الجواب عن الحديث الثاني
وعن المعنى الاول انه قياس لا نقول به سلمناه لكن الفرق موجود بين حالتي الانفعال لكونه مقهورا بالنجاسة فبقي الحكم وهو الامتناع من استعماله ثابتا وفي حالة عدم
الانفعال لكون الماء قاهرا فبقي حكم الماء وهو استعماله ثابتا ومع قيام الفرق يبطل القياس سلمنا لكن المشترك لا يصلح للعلية لوجوده في الواقف الكثير مع تخلف
الحكم عنه وعن المعنى الثاني انه عم نهاه عن السقوط في البئر لما في ذلك من الضرر ولا ريب في تسويغ التيمم مع عدم الآلة في التوصل الى الماء ويمنع ان يكون تسويغ التيمم هنا
لاجل عدم الافساد خاصة **مسئلة** اذا نجست البئر بالتغير بالنجاسة المقتضي لتطهيرها خلاف بين علمائنا قال الشيخ رحمه الله ينزح اجمع ماؤها فان تعذر نزح الى ان يزول التغير
واطلق القول بذلك في النهاية والمبسوط وقال علي بن بابويه ينزح اجمع فان تعذر تراوح عليها اربعة رجال يوما الى الليل وهو اختيار ابنه محمد وسلار وقال
المفيد رحمه الله ينزح حتى يزول التغير ولم يجعل تعذر نزح الجميع شرطا وهو قول ابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن البراج وفصل ابن ادريس فقال ان كانت النجاسة
منصوصة المقدر نزح فان زال التغير والا نزح حتى يزول التغير وان لم يكن منصوصة المقدر نزح اجمع فان تعذر تراوح عليها اربعة يوما ولو زال التغير في اثناء اليوم
اكمل النزح تمام اليوم واجبا والاوجه عندنا قول المفيد رحمه الله لنا ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلم في الفارة والسنور والدجاجة
والطير والكلب قال ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله
ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلم فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ولان سبب التنجيس هو التغير
عملا بحديث الرضا عليه السلم وبالدوران والاستصحاب وقد زال فيزول الحكم لزوال المقتضي احتج الشيخ رحمه الله بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلم قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وبما رواه عمار الساباطي عن ابي
عبد الله عليه السلم في حديث طويل قال وسئل عن بئر وقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها يعني اذا تغير لونه او طعمه بدلالة ما تقدم من اعتبار اربعين
دلوا في هذه الاشياء ثم قال يعني ابا عبد الله عليه السلم فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد
طهرت ولانه ماء نجس يجب اخراجه اجمع ومع التعذر التراوح كما في غيره من النجاسات المقتضية لنزح الجميع وطلبا لزوال المشقة عن المكلفين بتكرار النزح دائما
والجواب عن الحديث الاول انه لا بد فيه من اضمار وليس اضمار جميع الماء باولى من اضمار بعضه المحمول على ما يزول معه التغير وعن الثاني بضعف السند وثانيا بانه
استدلال بالمأول الذي لا تتم دلالته قاطعة على تأويله بما ذكره وعن الثالث ان اخراج جميع الماء متعذر ومع زوال التغير يزول سبب التنجيس ويعلم قهر الماء الطاهر
للنجس وغلبته عليه فيكون الحكم له كما في الجاري والزائد على الكر وتفصيل ابن ادريس حسن على مذهبه لكن لا دليل قويا عليه **مسئلة** ذهب ابو الصلاح رحمه الله الى ان
بول وروث ما لا يؤكل لحمه ينزح له الماء اجمع فان تعذر تراوح اربعة رجال يوما مع انه اوجب نزح ثلث دلاء لبول الرضيع وسبع لبول الصبي واربعين لبول
الرجل ولم اظفر في الحكم الاول بقول لاحد من اصحابنا يوافقه والاقرب في ذلك تفريعا على القول بالتنجيس من دون التغير نزح ثلثين دلوا لنا ما رواه كردويه الهمداني
قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلم عن بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب فقال ينزح منها ثلثون
دلوا وان كانت مبخرة ولان نزح الجميع متعذر يحصل معه المشقة فيكون منفيا بالاصل وبالنص الدال على نفي الضرر ويمكن ان يحتج له بان الماء قد تنجس فيجب اخراجه
ونزح جميعه لعدم النص الدال على التقدير ومع التعذر التراوح كغيره من النجاسات والجواب المنع من عدم النص وقد ذكرناه **مسئلة** ذهب ابن البراج رحمه الله
الى ان عرق الابل الجلالة وعرق الجنب اذا اجنب من حرام يوجبان نزح جميع ماء البئر ومع التعذر يتراوح اربعة رجال يوما ولم اقف على قول لاصحابنا موافق
له والاقرب في ذلك تفريعا على القول بالتنجيس وعلى القول بنجاسة عرق الابل والجنب نزح ثلثين لما قلناه في المسئلة المتقدمة ويمكن ان يحتج له بما احتججنا به
في المسئلة الاولى وجوابه جوابه **مسئلة** اختلف علماؤنا في السنور اذا مات في البئر فالذي نص عليه الشيخان انه ينزح منها اربعون دلوا وهو اختيار ابن
البراج وابي الصلاح وسلار وابن ادريس وابن حمزة وقال علي بن بابويه ينزح من ثلثين الى اربعين وقال ابنه محمد ينزح منها سبعة دلاء احتج الشيخان بما
رواه احمد بن محمد عن ابيه عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن القسم عن علي عن ابي عبد الله عليه السلم قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون

وعند عدم فان الماء حالة الانفعال

هنا من اضمار

تراوح

دلوًا وعن سماعة عن الصادق عليه السلم قال وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوًا وهذان الحديثان لم يثبت عندى صحة سندهما ومع
ذلك فلا يدلان على وجوب الاربعين عينا قال الشيخ رحمه الله مجيبا عن ذلك العمل بالزايد وهو الاربعون يقتضى تسويغ الاستعمال قطعا بخلاف الاقل وهو معارض
باصالة البراءة وهذان الحديثان حجة الشيخ على بن بابويه رحمه الله لانهما دالة على ما ادعاه من التخيير واما احتجاج ابنه محمد رحمه الله فما رواه عمرو بن سعيد بن هلال
قال سالت الباقر عليه السلم عما يقع فى البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء وسند هذا الحديث
جيد وعمرو بن سعيد وان قيل عنه انه كان فطحيا الا انه ثقة وقد ذكرت حاله فى كتاب خلاصة الاقوال فى معرفة الرجال وفى كتاب كشف المقال فى معرفة الرجال
واجود ما بلغنا من الاحاديث فى هذا الباب ما رواه الشيخ فى الصحيح عن ابى اسامة عن ابى عبد الله عليه السلم فى الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال اذا لم
يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى تذهب الريح مسئلة ذهب علماؤنا الى ان الانسان اذا مات فى البئر نزح منها سبعون دلوا ولم يفصلوا
وقال ابن ادريس هذا فى حق المسلم اما فى الكافر فانه ينزح له الجميع واحتج بان الكافر حال حيوته ينزح له الماء اجمع فكذا بعد موته لان الموت يزيده نجاسة والحق تفريعا
على القول بالتنجيس ان نقول ان وقع ميتا نزح له سبعون للعموم ونمنع من زيادة نجاسته فان نجاسته حيا انما هو بسبب اعتقاده وهو منفى بعد الموت وان وقع حيا
ومات فى البئر فكذلك لانه لو باشرها حيا نزح له ثلثون لحديث كردويه وابن ادريس بنى ذلك على ان النجاسة التى لم يرد فيها نص ينزح لها الماء اجمع ونحن نمنع من ذلك
مسئلة ذهب اكثر علمائنا الى عدم الفرق بين الكثير من الخمر الواقع فى البئر فاوجبوا نزح الجميع لكل ما يقع فيها من قليل الخمر وكثيره وقال ابن بابويه رحمه الله فى المقنع نزح
للقطرة من الخمر عشرون دلوًا واطلق فى كتاب من لا يحضره الفقيه نزح الماء بانصباب الخمر والاول اقرب بناء على القول بالتنجيس لما رواه الحلبى فى الصحيح عن الصادق
عليه السلم وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وفى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عم وان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وفى الصحيح
عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم فى البئر يبول فيها الصبى او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله لا يقال هذا الخبر لا يجوز التمسك به لان الجواب ان وقع عن
جميع السؤال وقد تضمن البول وجب مساواة البول للخمر فى نزح الجميع وانتم لا تقولون به وان وقع جوابا عن البعض لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل
بالاجماع ولان هذا الحديث والذى تقدم يدل لان على حكم كثير الخمر فلا ينفعكم فى مطلوبكم من مساواة القليل للكثير وانما قلنا انه يدل على حكم الكثير لان الانصباب
انما يفهم مع الكثرة لانا نقول اما الاول فانا نقول ان الجواب وقع عن جميع السؤال قولكم يلزم مساواة البول للخمر فى الحكم قلنا نعم وهو مساو له اذا حصل التغير بالبول
الواقع فى البئر فجاز ان يكون الصادق عليه السلم عرف مقصود السايل فى سؤاله واذا احتمل ذلك سقط الاعتراض بالكلية وعن الثانى المنع من دلالة الانصباب على
الكثير بل مفهومه الوقوع لدى الاجزاء على الاتصال سواء قل او كثر والخمر الوارد فى الحديث نكرة لا يدل على قلة ولا كثرة احتج ابن بابويه بما رواه زرارة عن الصادق
عليه السلم فى بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير فى ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب وعن كردويه قال سالت
ابا الحسن عليه السلم عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ او مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا والجواب المنع من صحة السند فى الحديثين فان فى طريقهما من لا يحضرنى الآن حاله ثم
الشيخ رحمه الله حملهما على خبر الواحد لا يعارض الاخبار المتقدمة وايضا العمل بما قدمناه يقتضى العمل بالحديثين دون العكس فانه يقتضى ابطال ما تقدم من الاخبار فالجمع بين الادلة
اولى من ابطال احدهما بالكلية مسئلة قال الشيخ رحمه الله دم الحيض والاستحاضة والنفاس يوجب نزح جميع الماء وهو اختيار سلار رحمه الله وابن البراج وابن
ادريس واطلق المفيد رحمه الله القول بان الدم الكثير ينزح له عشرة والقليل خمسة وكذا ابن بابويه وابوه فى عدم التفصيل وان خالفاه فى التقدير على ما ياتى اما الشيخ رحمه
الله فلم نظفر له بحديث يدل على ما اختاره ويمكن ان يحتج له بانه ماء محكوم بنجاسته ولم يرد فيه نص دال على تطهيره بقدر معين فيجب نزح الجميع لانه النجس واما احتجاج المفيد
وابن بابويه رحمهما الله فاطلاق الاحاديث الدالة على عدم التنصيص على نوع دون آخر مسئلة الدم الكثير غير الدماء الثلثة ينزح منها خمسون دلوًا وللقليل عشرة
دلاء واختاره الشيخ رحمه الله وابن ادريس وسلار وابن البراج وقال المفيد ره ينزح للكثير عشرة دلاء وللقليل خمس دلاء وقال السيد المرتضى رحمه الله فى مصباحه
ينزح للدم ما بين دلو واحد الى العشرين وقال ابنا بابويه اذا وقع فيها قطرات من دم ينزح منها دلاء ولم يعينا العدد ولا فصلا بين القليل والكثير وان كان مفهوم
كلامهما يعطى القلة مع ان محمد بن بابويه رحمه الله روى انه فى ذبح الشاة من ثلثين الى اربعين وفى دم الدجاجة والحمامة دلاء اما ما قدره الشيخ رحمه الله فلم اقف فيه
على حديث مروى واما قول المفيد فيمكن ان يحتج له بما رواه محمد بن اسمعيل فى الصحيح قال كتبت الى رجل اساله ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلم عن البئر يكون فى المنزل
للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شىء من العذرة كالبعرة او نحوها ما الذى يطهرها حتى يحل منها الوضوء للصلوة فوقع عليه السلم فى كتابى بخطه
ينزح منها دلاء قال الشيخ رحمه الله وجه الاستدلال ان اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان ناخذ به ونصير اليه اذ لا دليل على ما دونه وفيه نظر اذ قول الشيخ
رحمه الله انما يتم لو وقع هذا الجمع مميزا للعدد ونحن نمنع ذلك ويمكن ان يحتج من وجه آخر وهو ان يقال ان هذا الجمع جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا بالبراءة
الاصلية واما قول السيد رحمه الله ايضا فيمكن ان يحتج له بحديث زرارة عن الصادق عم حيث ساله عن بئر قطر فيها قطرة دم او خمر فقال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير فى
ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوًا وقد تقدم وقول ابنى بابويه المطلق يدل عليه الحديث الذى ذكرناه من طرف المفيد واما تفصيل الشيخ محمد بن بابويه فلما رواه
عمار بن موسى الساباطى قال سئل ابو عبد الله عم عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه فى البئر فقال ينزح منها دلاء وفى الحديث الحسن عن على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم وسالته
عن رجل كان يستقى من بئر ماء فرعف فيها هل يتوضا منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضا منها وسالته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فى بئر ماء واوداجها تشخب دما هل
يتوضا من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوًا ويتوضا ولا باس وفى رواية كردويه قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ
مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا قال الشيخ رحمه الله انه شاذ ويمكن حمله على الاستحباب وحديث محمد بن اسمعيل صحيح وهو يدل بمفهومه على الدم القليل
وحديث على بن جعفر حسن وهو يدل على حكم الكثير والقليل وهو اجود ما وصل الينا فى هذا الباب ويحمل الشيخ حديث كردويه على الاستحباب حسن مسئلة قال الشيخان
اذا مات فى البئر كلب او خنزير نزح منها اربعون دلوًا وبه قال سلار وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس وقال ابنا بابويه رحمهما الله ينزح من ثلثين الى اربعين

القليل دم

واحتج الشيخ رحمه الله بما رواه الحسين بن سعيد عن القسم عن علي قال سألته ابا عبد الله عليه السلم والسنور عشرون او ثلثون او اربعون والكلب وشبهه وهو غير
دال على مطلوبه الا انه قال اذا عملنا بالاربعين فقد عملنا بالاقل منه ولا ينعكس فكان الاول اولى وفيه دلالة على ما ذهب اليه ابنا بابويه ويدل على ما ذهبا اليه ايضا ما
رواه سماعة عن الصادق عم قال وان كانت سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وفي سماعة قول وفي الطريق اليه ايضا ضعف واصح ما بلغنا
في هذا الباب ثلثة احاديث لا يدل على مطلوبهم الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن الصادق عم والباقر عم في البئر يقع
فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ومثله روى البقباق عن الصادق عليه السلم وعلي بن يقطين عن الكاظم
عليه السلم الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي اسامة عن الصادق عم في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم ينفسخ ولم يتغير طعم الماء فيكفيك
خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح الثالث ما رواه في الصحيح عبد الله بن المغيرة قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلم يقول اذا مات الكلب في البئر
نزحت وقال جعفر عليه السلم اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا ينزح منها سبع دلاء ومثله روى عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم والشيخ رحمه الله حمل الرواية الاولى
على الاربعين لان الجمع الكثير صالح له والثانية على خروجه حيا والثالثة على التغير مسئلة قال الشيخان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس في الشاة
اربعون دلوا وقال محمد بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه ينزح منها تسعة الى عشرة احتج الشيخ رحمه الله بما رواه سماعة عن الصادق عليه السلم قال وان كانت
سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وعن الحسين بن سعيد عن القسم عن علي عن ابي عبد الله عم قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون والكلب
وشبهه قوله عليه السلم وشبهه يريد به في قدر جسمه ويدخل فيه الشاة والغزال والثعلب والخنزير وفي الاستدلال بهذين الحديثين على مطلوبه ضعف لعدم دلالتهما
على تعين الاربعين ولضعف سند الاول ومنع صحة سند الثاني احتج ابن بابويه بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عم كان يقول الدجاجة ومثلها
تموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة فاذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة وعندي في اسحق قول وقد ذكرت حاله في كتاب خلاصة الاقوال وفي الطريق
اليه من لا يحضرني الآن حاله مسئلة قال الشيخان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس رحمهم الله في الفارة اذا لم تتفسخ ولم تنتفخ ثلثة دلاء فان
تفسخت او انتفخت فسبع دلاء وقال السيد المرتضى رحمه الله ينزح لها سبع دلاء وقد روي ثلثة ولم يفصل وقال علي بن بابويه وابنه محمد ينزح دلو واحد
فان تفسخت فسبع احتج الشيخ رحمه الله بما رواه جعفر بن بشير عن ابن عيينة قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن الفارة تقع في البئر فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت
فسبع دلاء وعن ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عيثم عن الصادق عليه السلم قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء وعن الحسين
بن سعيد عن القسم عن علي عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء وعن عمرو بن سعيد بن هلال عن الباقر عليه السلم عما يقع في البئر
ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء وعن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ان ادركته قبل
ان ينتن نزحت منه سبع دلاء قال الشيخ رحمه الله وهذه الاحاديث المطلقة في وجوب نزح السبع يحمل على التفسخ لما رواه ابو سعيد المكاري عن الصادق عليه السلم
اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها سبع دلاء واستدل على الثلثة بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الفارة والوزغة
تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء ومثله في الصحيح عن ابن سنان عن الصادق عم واما حجة السيد المرتضى رحمه الله فالاحاديث الدالة على السبعة المطلقة والجواب
ان الاطلاق والتقييد اذا تعارضا حمل المطلق على المقيد واما ابنا بابويه فلا اعرف حجتهما وقد روى ابو خديجة عن الصادق عليه السلم في الفارة اربعين وحمله الشيخ
على الاستحباب وفي الصحيح عن ابي اسامة عن الصادق عليه السلم في الفارة والكلب والسنور والدجاجة مع عدم التفسخ وعدم التغير خمس دلاء وفي الصحيح في رواية بريد
بن معوية عن الصادق والباقر عليهما السلم دلاء مسئلة في بول الرجل اربعون دلوا فان كان صبيا قد اكل الطعام قال الشيخان وابو الصلاح وابن زهرة وابن البراج ينزح
منها سبع دلاء وقال ابن بابويه ثلث دلاء وهو اختيار السيد المرتضى فان كان رضيعا لم ياكل الطعام فدلو واحد اختاره الشيخان وابن البراج وقال ابو الصلاح
وابن زهرة لبول الصبي الرضيع ثلث دلاء فان اكل الطعام فسبع دلاء وقال سلار لبول الصبي سبع دلاء ولم يفصل واما ابن ادريس فانه فصل وقال ان كان بول
الرجل فاربعون سواء كان مؤمنا او كافرا او مستضعفا وان كان ذكرا غير بالغ قد اكل الطعام واستغنى به عن اللبن والرضاع فسبع دلاء وان كان رضيعا لم يستغن
بالطعام عن اللبن والرضاع وحده من كان له من العمر دون الحولين سواء اكل في الحولين او لا وسواء فطم فيهما او لم يفطم فدلو واحد فان جاوز الحولين فسبع سواء فطم
او لا واما بول النساء فينزح له اربعون دلوا سواء كن كبائر او صغائر رضايع او فطايم احتج الشيخ رحمه الله بما رواه سيف بن عميرة عن منصور قال حدثني عدة من
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها وما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلم
قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا ولم يصل الينا حديث يعتمد عليه يدل على ما ذهب
اليه ابنا بابويه والسيد المرتضى رحمه الله واما سلار فيمكن ان يحتج له برواية سيف فانها غير دالة على التفصيل واصح ما بلغنا من الروايات في هذا الباب روايتان
احدهما رواية محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اساله ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلم عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط شيء فيها
من العذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلم في كتابي بخطه ينزح منها دلاء وليس فيها تعيين الدلاء ولا تعيين البول
الثانية ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله وحمل الشيخ رحمه الله ذلك
على التغير وهو حسن واما ابن ادريس فما ادري من اين حدد الصبوة بالحولين والجماعة انما قالوا الصبي اذا اكل الطعام ينزح له سبع دلاء وان لم ياكل نزح له دلو واحد
ثم احتج لقوله في بول النساء بان حمل بولهن على الرجال في التفصيل الى الصغير والكبير قياس متروك عندنا قال وانما اوجبنا الاربعين لان الاخبار المتواترة عن
الائمة عليهم السلم وردت بان ينزح لبول الانسان اربعون دلوا وهو يطلق على الذكر والانثى ثم ترك الاحتجاج على مطلوبه وشرع في بيان عمومية لفظة الانسان
للذكر والانثى وما ادري الاخبار المتواترة التي ادعاها في ايجاب الاربعين لبول الانسان من نقلها فان كتب علمائنا خالية عما ادعى تواتره ولم يبلغنا خبر في كتاب

فقال ينزح كرّ

ولا مذاكرة يدل على دعواه فهو اذن ساقطة بالكلية **مسئلة** اوجب الشيخ ابو جعفر بن بابويه رحمه الله لموت الثور نزح الماء اجمع وابن ادريس اطلق القول بنزح الكرّ لموت جسم من الحيوان كالخيل والبغال والحمير اهلية كانت الحمير او غير اهلية والبقر وحشية كانت او غير وحشية وما ماثلها في قدر الجسم والشيخان واتباعهما لم يذكروا لانهم اوجبوا النزح للبقرة كرّا ولم يتعرضوا للثور ولفظ البقرة لا يدل عليه ونقل صاحب الصحاح اطلاق لفظ البقرة على الذكر فيجب الكرّ احتج الشيخ ابن بابويه بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله ولانه ماء محكوم بنجاسته فلا يطهر بدون اخراجه ولم نقف على حديث يتعلق بالبقرة واجود ما بلغنا في هذا الباب رواية ابن بابويه **مسئلة** قال الشيخان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة يجب في العذرة الذائبة خمسون دلوا وقال ابنا بابويه ينزح من اربعين الى خمسين احتج ابن بابويه بما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عم عن العذرة يقع في البئر فقال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا والشيخ رحمه الله احتج بهذا على مطلوبه ويمكن ان يقال الايجاب احدهما يستلزم ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن للبراءة وما يعلم خروجه عن العهدة بفعل الاكثر وقد روى في الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء قال لا باس وعن عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن البئر يقع فيها عذرة يابسة او رطبة فقال لا باس اذا كان فيها ماء كثير قال الشيخ معناه اذا نزح منها خمسون دلوا وفي رواية كردويه قال سألت ابا الحسن عم عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وابو جعفر بن بابويه رحمه الله افتى بالحديث الذي رويناه عن علي بن جعفر ثم قيده وقال هذا اذا كانت في زنبيل ولم ينزل منه شيء في البئر **مسئلة** قال الشيخان رحمهما الله تعالى ينزح لموت الوزغة ثلث دلاء وبه قال ابن البراج وابن حمزة والشيخ ابو جعفر بن بابويه وقال سلار وابو الصلاح الحلبي دلو واحد وابن ادريس منع من ذلك ولم يوجب شيئا احتج الشيخ رحمه الله بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وكذا في رواية ابن سنان الصحيحة عن الصادق عم وروى يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء وسأل جابر بن يزيد الجعفي ابا جعفر عم عن سام ابرص يقع في البئر فقال ليس بشيء حرك الماء بالدلو قال الشيخ رحمه الله معناه اذا لم يكن تفسخ لانه مع التفسخ ينزح منها سبع دلاء على ما بيناه في الجزء الاول وهو يعطي انه يذهب الى نزح سبع دلاء فيه واحتج ابو الصلاح وسلار بما رواه ابن بابويه قال سأل يعقوب بن عثيم ابا عبد الله عليه السلم فقال له بئر ماء في مائها ما يخرج منها قطع جلود فقال ليس بشيء ان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحد واحتج ابن ادريس بانه لا نفس له سائلة فلا ينجس الماء بموته فيه وهو جيد ويجوز ان يكون الامر بالنزح من حيث الطب لحصول الضرر في الماء بالسم لا من حيث النجاسة ولا شك في ان السلامة من الضرر مطلوب للشارع فلا استبعاد في ايجاب النزح لهذا الغرض وجعل ما افتى به الجماعة من النزح اعتمادا على رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب **مسئلة** قال الشيخ رحمه الله في النهاية والمبسوط ينزح للعقرب ثلث دلاء وتبعه ابن البراج وابو الصلاح ولم يتعرض لها ابن حمزة وسلار والشيخ المفيد رحمه الله وقال علي بن بابويه رحمه الله في رسالته اذا وقعت فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق منها للحية سبع دلاء وليس عليك فيما سواها شيء وهو يدل على نفي وجوب النزح عن العقرب وهو اختيار ابن ادريس احتج الشيخ بما رواه هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء او يتوضأ به قال تسكب ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما تقع فيه وفي الاستدلال بهذا الحديث نظر وتحريره ان العقرب ينزح لها مع خروجها حية ثلثة لا مع الموت اولى ولان المقتضي للنزح في الوزغة وهو السم موجود في العقرب واحتج المانعون من وجوب النزح بانه حيوان لا نفس له سائلة فلا يجب بموته شيء كالذباب والخنافس وبما رواه عمار الساباطي في حديث طويل عن الصادق عليه السلم وقد سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وهذا الحديث اصح ما اتيه في هذا الباب وعليه عمدوا والنزح للاستحباب وفي رواية منهال بن عمرو عن الصادق عليه السلم قلت له العقرب يخرج من البئر ميتة قال استق عشرة دلاء وحملها الشيخ على الاستحباب **مسئلة** قال الشيخان رحمهما الله ينزح للحية ثلث دلاء وهو قول ابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه ينزح منها سبع دلاء احتج الاكثرون برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم فيما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد والحية يجب فيها اكثر من العصفور والا لم يختص القلة بالعصفور وانما اوجبنا ثلث لمساواتها الفارة في قدر الجسم تقريبا وبما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليه السلم ان عليا عليه السلم كان يقول الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة ولا ريب ان الحية لا يزيد عن قدر الدجاجة في الجسم احتج علي بن بابويه بانها في قدر الفارة او اكبر وقد بينا ان في الفارة سبع دلاء فلا تزيد الحية منها للبراءة ولا تنقص عنها للاولوية **مسئلة** في ذرق الدجاج قولان احدهما انه ينزح له خمس دلاء مطلقا سواء كان جلالا او غيره وهو المفهوم من كلام الشيخ في ط وغيرهما لانه قال روث وبول ما لا يؤكل لحمه لا ينجس الماء بوقوعه الا ذرق الدجاج خاصة فاذا وقع في البئر نزح منها خمس دلاء والاستثناء من الماكول يدل على انه اراد غير الجلال وكذا اطلق القول ابن حمزة فانه قال ينزح خمس لذرق الدجاج وقول الشيخ نص في الباب والمفيد قيد الدجاج بالجلال وكذا سلار وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس والاصل في ذلك ان ذرق الدجاج مطلقا هل هو نجس ام لا وسياق البحث في ذلك انشاء الله تعالى وعلى القولين لم يصل الينا حديث يتعلق بالنزح لهما ويمكن الاحتجاج بانه ماء محكوم بنجاسته فلا يطهر بدون النزح والتقدير مستفاد من رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح عن الرضا عليه السلم وقد سأله عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من دم او بول او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلم في كتابي بخطه ينزح منها دلاء والاحتجاج به بعيد لعدم دلالته على التقدير وانما يستدل به على انه لا يجزي اقل من خمسة من حيث انه جمع كثرة والشيخ نقل كلام المفيد ولم يحتج عليه لعدم ظفره بحديث في هذا الباب **مسئلة** النجاسة التي لم يرد فيها نص انه لم يتغير الماء تردد الشيخ فيما يجب لها فقال في المبسوط الاحتياط يقتضي نزح جميع الماء قال وان قلنا بجواز اربعين دلوا منها لقولهم عليهم السلم ينزح منها اربعون دلوا وان صارت مبخرة كان سائغا غير ان الاحوط الاول وقال ايض فيما اذا نزل الى البئر كافر وباشر الماء بجسمه نجس الماء ووجب نزح جميع الماء لانه لا دليل على مقدر فالاحتياط يقتضي

والزيت وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس
وفي الصحيح عن ابن مسكان عن الصادق عليه السلم
قال وكل شيء سقط في البئر

ما قلناه وقال ابن ادريس يجب نزح الجميع وكذا قال ابن زهرة العلوي وقال ابن حمزة ينزح منها اربعون دلوا احتج الشيخ بالاحتياط اذ مع نزح الجميع يحصل
القطع بجواز الاستعمال ومع نزح البعض لا يحصل اليقين بالجواز ولانه ماء محكوم بنجاسته فلا يطهر الا بازالته واما النقل الذي ادعاه الشيخ فلم يصل
الينا وانما الذي بلغنا في هذا الباب حديث واحد ذكرناه في كتاب مدارك الاحكام وهو ما رواه الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن كردويه قال سالت ابا
الحسن عليه السلم عن بئر يدخلها ماء الطريق فيها البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وهو يدل على
وجوب الثلثين اما الاربعون كما ادعاه الشيخ فلا ومع ذلك فكردويه لا اعرف حاله فان كان ثقة فالحديث صحيح **مسئلة** قال الشيخ اذا وقع في البئر ما خالطه
شيء من النجاسات مثل ماء المطر والبالوعة وغير ذلك ينزح منها اربعون دلوا وقال ابن ادريس تعتبر النجاسة فان ورد في الشرع لها مقدر وجب نزح ذلك المقدر
والا وجب نزح الجميع احتج الشيخ بالخبر الذي نقله اولا وقد بينا انه لم يصل الينا وانما الذي وصل الينا حديث كردويه وابن ادريس بنى ما قاله على الاصل من ان المقدر ينزح منه
ما قدره الشارع وغيره ينزح منه الجميع **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا وقع الكلب في البئر وخرج حيا نزح منها سبع دلاء للخبر وفيه وقد روى انه اذا وقع فيها الكلب وخرج
حيا نزح منه سبع دلاء وقال ابن البراج اذا وقع الكلب وخرج حيا نزح منها سبع دلاء على ما وردت به الرواية وجزم ابن حمزة بوجوب السبع واوجب ابن ادريس
نزح اربعين احتج الشيخ بالحديث وهو ما رواه ابو مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلم يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر اذا وقع فيها ثم
اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء لا يقال هذا الخبر متروك اذ يقتضي نزح الجميع لموته وانتم لا تقولون به فان كان صحيحا وجب العمل به في الحكمين وان كان غير موثوق
بنقله وجب ترك الحكمين فالعمل باحدهما دون الآخر تحكم لانا نقول نعمل بالحكمين لكن نقيد احدهما بالتغير فانه صالح للدلالة عليه وقد دل الدليل على ارادته اذ
الاحاديث الدالة على نزح اربعين تدل على نزح ما دون الجميع فلو لم نقيد الحديث بالتغير لزم ابطال تلك الاحاديث بالكلية وهو باطل احتج ابن ادريس بانه لم يرد فيه نص
متواتر وخبر الواحد ليس بحجة وانما اوجب الاربعين دون الجميع لانه بموته ينزح له اربعون فلا يزيد نجاسته حيا على نجاسته ميتا بل بالعكس فان الموت يصيرها لينجس
ما لم ينجس بالملاقاة فكيف النجس واذا لم يقتض الموت زيادة على الاربعين فلو وقع حيا اولى بعدم الزيادة والجواب المنع من عدم النص وقد ذكرنا حديث ابي مريم ونمنع
عدم الاولوية الحق فان هذه احكام شرعية تتبع الاسم ولهذا اوجب في الفارة مع تفسخها وتقطع اجزائها وانفصالها بالكلية نزح سبع دلاء واوجب نزح الجميع في
البقرة منها لعدم ورود النص هنا وثبوته هنا لك مع ان الاولوية هنا ثابتة ولم يعتبرها هو فلم لم يوجب نزح الجميع **مسئلة** اذا باشر الجنب البئر بجسمه وان لم يرتمس فيها قال
المفيد يفسد الماء ولم يطهر ووجب تطهيرها بنزح سبع دلاء وقال ابن ادريس ينزح لارتماس الجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية المحكوم بطهارته قبل جنابته سبع دلاء
وحد الارتماس ان يغطي ماء البئر راسه فاما ان نزل فيها ولم يغط راسه ماؤها فلا ينجس ماؤها وادعى على ذلك الاجماع وانما حصل له هذا الخيال لعبارة الشيخ ان ارتماس
الجنب يوجب نزح سبع دلاء والارتماس انما يتحقق بما ذكره وكذا في لفظ ابن البراج وسلار وابن حمزة واحتج المفيد بما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم
قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء والوقوع لا يستلزم الارتماس بل المباشرة فيجب السبع معه واعلم ان الاحاديث التي وصلت الينا في هذا الباب وردت
بالفاظ ثلثة احدها الوقوع على ما تضمنه هذا الحديث والثاني الدخول على ما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال
ينزح منها سبع دلاء وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء الثالث النزول رواه عبد الله بن سنان في
الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء وشيء من هذه الالفاظ الثلثة لا يدل على تخصيص النزح بالارتماس
كما ادعاه بقي هنا بحث وهو ان يقال اذا كان البدن خاليا من نجاسة عينية فاي سبب اوجب نزح السبع وباي اعتبار يفسد ماء البئر والجواب ان يقال اختلف علماؤنا
في الماء المستعمل في الطهارة الكبرى هل يرتفع عنه حكم الطهورية لغيره ام لا فبعض علمائنا افتى بالاول وبعضهم افتى بالثاني وسياتي البحث فيه ان شاء الله تعالى فالمقتضي
للنزح هو كونه مستعملا في الطهارة الكبرى وهذا انما يتمشى عند الشيخين اما نحن فلا والعجب ان ابن ادريس ذهب الى ما اخترناه من بقاء حكم الطهورية في المستعمل واوجب
النزح هنا اذا عرفت هذا فالاقوى عندي بناء على قول الشيخين كون الماء طاهرا وان ارتفع عنه حكم الطهورية وايجاب النزح ليس لزوال النجاسة عنه بل لافادة
حكم الاول فلو لاقاه ماء آخر او جسم آخر لم ينجس الثاني لعدم نجاسة الاول ولا يبطل الصلوة لو وقع على الثوب او البدن منه شيء اذا ثبت هذا فانما يكون مستعملا
لو قارنه النية فلو وقع او ارتمس الجنب من غير نية فالوجه بقاء الماء على طهوريته وعدم ارتفاع حدث الجنابة اما لو نوى وارتمس فانه يتغير وصف الطهورية عنه وهل
يطهر الجنب ام لا قال الشيخ رحمه الله لا يطهر وفيه نظر لان المقتضي لسلب حكم الطهورية عن الماء تحمله للنجاسة الحكمية عن الجنب وهو انما يحصل بارتفاع حدث الجنابة

الفصل الرابع في حكم المضاف والاسآر والمستعمل والنجس **مسئلة** اختلف علماؤنا في المضاف هل تزال به النجاسة مع اتفاقهم الا من شذ انه لا يرفع حدثا فمنع
منه الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن الجنيد وابن ادريس وهو المشهور من قول علمائنا وقال المرتضى بجواز ازالة النجاسة وابن ابي عقيل قال العبارة
موهمة وهي ان ما سقط في الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه او رائحته حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر
فلا يجوز استعماله عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره فان اراد مع سلب الاطلاق فهو كما قال المرتضى والا فهو كما قال الجماعة والحق عندي ما ذهب
اليه الاكثر لنا وجوه الاول قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه الاستدلال انه تعالى خصص التطهير بالماء فلا يقع بغيره اما المقدمة الاولى
فلانه تعالى ذكرها في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم من احد قسمي المطهر اولى ولم يكن للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة الثاني
ما رواه السكوني عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر وجه الاستدلال به انه خصص الماء بكونه مطهرا بالذكر فلو لم
يكن مختصا بهذا الحكم لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة ولقائل ان يقول انه استدلال بمفهوم اللقب مع ان الاستدلال بالمفهوم ضعيف فكيف مفهوم اللقب سلمنا لكن
الماء مختص بالحكمين لا باحدهما فلا يبقى فيه دلالة الثالث ان الامر ورد بازالة النجاسة بالماء روى الحلبي عن الصادق عليه السلم في الحسن عن بول الصبي قال تصب عليه الماء
فان كان قد اكل فاغسله غسلا وعن ابي اسحق النحوي عن الصادق عليه السلم قال سالته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين ولو كان غير الماء مطهرا لما امر بالماء في

ابو عبد الله ...

الغسل بالماء عينا والماء انما يطلق على المطلق وروى الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد
الماء غسله ولو كان هناك طريق اخر الى الطهارة غير الغسل بالماء لم يجز الصلوة فيه الى حين وجدان الماء بل كان يجب تحصيل الغسل بغير الماء الرابع انها طهارة
تراد لاجل الصلوة فلا يجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى لان اشتراطه في النجاسة الحكمية يعطي اولوية اشتراطه في النجاسة الحقيقية لا يقال
هذا قياس فلا يكون حجة لانا نقول نمنع كونه قياسا وانما هو استدلال بالاقتضاء فان التنصيص على الاضعف يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى كما في دلالة التحريم
التافيف على تحريم الضرب العنيف احتج السيد المرتضى بالاجماع وبقوله تعالى وثيابك فطهر امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره وبقوله عليه السلم في المستيقظ من النوم
لا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها فامر بما يتناوله اسم الغسل وبقوله عليه السلم انما يغسل الثوب من البول والمني والدم وهو عام فيما يسمى غسلا وبقوله عليه السلم ثم
اغسليه وهو عام ثم اعترض على نفسه في الاول بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء وفي الثاني بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة
ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء واجاب عن الاول بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة
وعن الثاني بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلا عادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة
بالغسل به ولما جاز ذلك ولم يكن معتادا اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة لان المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة والجواب عن
الاول ان المراد على ما ورد في التفسير لا تلبسها على معصية ولا على غدر فان الغادر والفاجر يسمى دنس الثياب سلمنا ان المراد بالطهارة المتعارف شرعا لكن لا دلالة
فيه على ان الطهارة باي شيء تحصل بل دلالتها على ما قلناه من ان الطهارة انما تحصل بالماء اولى لان مع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعا وليس كذلك لو غسلت
بغيره وقوله النجاسة قد زالت حسا قلنا لا يلزم من زوالها في الحس زوالها شرعا فان الثوب لو غسل بالماء النجس او بالبول لم يطهر وان زالت النجاسة عنه مع انه اجاب
رحمه الله حين سئل عن معنى نجس العين ونجس الحكم بان الاعيان ليست نجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سايرها فانتفى الفرق بين الخبز وغيره
وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم شرعي ولا يقال نجس العين الا على وجه المجاز دون الحقيقة فاذا كانت النجاسة حكما شرعيا لم يزل عن المحل الا بحكم شرعي فحكمه رحمه الله بزوالها
عن المحل لزوالها حسا ممنوع وعن الثاني ان الامر بالغسل انما هو بما يطلق عليه حقيقة اذ اطلاق اللفظ انما ينصرف الى حقيقته دون مجازه ولا ريب ان الغسل بالماء حقيقة
فكان الامر بالغسل مصروفا اليه واما الاجماع فلو قيل انه على خلاف دعواه امكن اذ ليس به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل الينا خلافه **مسئلة** ذهب
علماؤنا اجمع الا الشيخ محمد بن بابويه الى انه لا يجوز رفع الحدث بالماء المضاف وقال ابن بابويه يجوز الوضوء والغسل من الجنابة والاغتسال بماء الورد والصحيح الاول لنا قوله
تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد تقدم وجه الاستدلال به وايضا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند فقدان الماء وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله
عليه السلم عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضا منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد ولفظة انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة ولان لفظتان يفيد الثبوت وما يفيد
النفي فمع التركيب لا يخرج كل منهما عن مقتضاها والا لزم خروج اللفظ عن افادته لمعناه باعتبار التركيب وهو خلاف الاصل فاذا ثبت بقاء المعنى فاما ان يقتضي اثبات الحكم ونفيه
عن المذكور او عن غير المذكور او اثبات الحكم لغير المذكور ونفيه عن المذكور او بالعكس والكل باطل الا الاخير ولا نعني بالحصر الا ذلك ولان المنع من الدخول في الصلوة حكم
شرعي فيقف زواله على الشرع احتج ابن بابويه بما رواه يونس عن ابي الحسن عليه السلم قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضا به للصلوة قال لا باس بذلك ولانها
طهارة من نجاسة حكمية فجاز استعمال ما يسمى ماء فيها لضعفها والجواب عن الاول بالطعن في السند فان في طريقه سهل بن زياد والشيخ وان وثقه في بعض المواضع الا انه
طعن عليه في عدة مواضع وكذا النجاشي وابن الغضايري وقد ذكرنا حاله في كتابي الرجال ومع ذلك فان هذا الحديث يرويه محمد بن عيسى عن يونس وقد ذكر ابن بابويه عن ابن
الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس فكيف يصح منه الاستدلال بهذا الحديث قال الشيخ رحمه الله هذا خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب والاصول
فانما اصله يونس عن ابي الحسن عليه السلم ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما يكون هذا حكمه لا يعمل به ثم تاول بعد ذلك الحديث على حمل الوضوء على
التحسين وان قرن بالصلوة اذ المراد انه يتطيب للصلوة فانه افضل من قصد التلذذ حسب دون وجه الله تعالى وتاوله ايضا بان ماء الورد اراد به الماء الذي وقع فيه الورد وان لم يكن
معتصرا منه كما يقال ماء المصنع للمجاورة وعن الثاني بالمنع من كونها طهارة من نجاسة حكمية او عينية بل هو تعبد شرعي فيقف على ما ورد فيه الاذن لا يقال قد روى
عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضا باللبن انما هو الماء والصعيد فان لم يقدر على الماء
وكان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي صلى الله عليه وآله قد توضا بنبيذ ولم يقدر على الماء لانا نقول هذا الخبر لم يسنده عبد الله بن المغيرة الى امام وقوله
بعض الصادقين لا ينصرف قطعا الى الامام بل ولا ظاهرا ولان الاجماع وقع على المنع من العمل به ولو سلم فهو محمول على ماء ملح طيب بتمرات طرحت فيه حتى عذب ولم يخرجه
عن اطلاق اسم الماء لان النبيذ لغة هو ما ينبذ فيه الشيء ويؤيده ما رواه الكلبي النسابة انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن النبيذ فقال حلال قال انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما
سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قال قلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني قال ان اهل المدينة شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله تغير الماء وفساد طبايعهم
فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يامر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما حمل
الكف قلت واحدة او ثنتين فقال ربما كانت واحدة وربما كانت ثنتين فقلت وكم كان يسع الشن فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك فقلت باي
الارطال فقال ارطال بمكيال العراق **مسئلة** ذهب الشيخ في ط الى ان سور ما لا يوكل لحمه من الحيوان الذي في الحضر غير الطير وغيرها ماكول اللحم لا يجوز استعماله الا ما لا يمكن
التحرز منه كالهرة والفارة والحية وغير ذلك قال ولا باس بسور البغال والدواب والحمير لان لحمها ليس بمحظور وان كان مكروها لكراهة لحمها واما ما يوكل لحمه فلا باس
بسوره الا ما كان جلالا وابن الجنيد منع من سور الجلال والمسوخ وابن ادريس حكم بنجاسة سور ما لا يوكل لحمه من حيوان الحضر غير الطير مما يمكن التحرز منه والحق عندي طهارة سور
كل حيوان غير آدمي سواء كان ماكول اللحم او لا عدا الكلب والخنزير واما الآدمي فان سوره طاهر عدا الكافر لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن الفضل ابي العباس قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس حتى انتهيت

والاستبانة

الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ولان ما عدا ما ذكرناه طاهر الجسد فلا ينجس الماء بشربه احتج الشيخ
بما رواه عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عما يشرب منه الحمام فقال كل ما يوكل لحمه يتوضأ بسوره ويشرب قال وهذا يدل على ان ما لا يوكل
لحمه لا يجوز التوضو والشرب منه والجواب انه استدلال بالمفهوم فلا يعارض المنطوق ثم يدل على غير مطلوبه لان السؤال وقع عن الحمام فقال عليه السلم كل ما يوكل لحمه
وهو يفهم منه ان المراد من الحمام وايضا فالطريق ضعيف سلمنا دلالة المفهوم لكن يكفي في دلالة المفهوم مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق
الوضو بسوره ما لا يوكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما لا يوكل لحمه لا يتوضأ منه ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه و
الاخر لا يجوز فان الانقسام حكم مخالف لاحد القسمين ونحن نقول بموجبه فان ما لا يوكل لحمه منه الكلب والخنزير ولا يجوز الوضوء بسورهما ولا شربه والباقي يجوز
لا يقال لو ساوى احد قسمي المسكوت عنه المنطوق في الحكم لا تنفت دلالة المفهوم ونحن انما استدللنا بالحديث على تقديرها لانا نقول لانم انتفاء الدلالة لحصول
التنافي بين المنطوق والكلي المسكوت عنه وهذا خلاصة ما افدناه في كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الاخبار **مسئلة** قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه
لا يجوز الوضوء بسور اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وجعل ولد الزنا كالكافر وهو منقول عن السيد المرتضى وابن ادريس وباقي علمائنا حكموا باسلامه
وهو الحق عندي وسياتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى **مسئلة** منع في ط من سور الجلال وفي به من سور اكل الجيف والحق عندي انهما مكروهان السوء لنا انهما طاهرا
الجسد فيهما طاهرا السور وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلم يقول لا تدع فضل السنور ان تتوضأ منه انما هي سبع وهو عام في الجلال
وغيره والحديث الصحيح الذي قدمناه عن ابي العباس وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال فضل الحمامة والدجاجة لا باس به والطير وهو عام في كل طير وعن
عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم وسالته عما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في
منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب والشيخ احتج بما تقدم وجوابه ما سلف **مسئلة** اطلق الشيخ في ط والمرتضى في المصباح كراهة سور الحائض وقيد الكراهة
في يه بالحائض المتهمة وكذا سلار وهو الاقرب لنا انها مع انتفاء التهمة طاهرة الجسد فلا يكون سورها كغيرها والمعارض وهو الحيض لا يصلح للمانعية كراهية ولا تحريما
لانتفاء التهمة ويؤيده ما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلم في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مامونة فلا باس وبما رواه عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله
عليه السلم عن سور الحائض قال توضأ منه وتوضأ من سور الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء واحتج الشيخ على الاطلاق بما رواه عنبسة بن مصعب عن
ابي عبد الله عليه السلم قال سور الحائض يشرب منه ولا يتوضأ وبما رواه الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلم في الحائض يشرب من سورها ولا يتوضأ منه وبما رواه
ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته هل يتوضأ من فضل الحائض قال لا والجواب ان المطلق والمقيد اذا ثبت حكم فيهما حمل المطلق على المقيد خصوصا مع قيام
الدليل على نفي الحكم عن الفرد المغاير للمقيد والشيخ مع هذا حمل هذه الاحاديث الدالة على المنع على انها اذا كانت متهمة لم يجز الوضوء بسورها تارة وعلى ارادة الاستحباب
اخرى واحتج على الثاني بما رواه ابو هلال قال قال ابو عبد الله عليه السلم الطامث اشرب من فضل شرابها ولا احب ان تتوضأ منه **مسئلة** الماء المستعمل في الطهارة
الكبرى كغسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس مع خلو البدن عن النجاسة طاهر اجماعا وهل هو مطهر ام لا منع الشيخ والمفيد وابنا بابويه من ذلك وقال المرتضى
وابن ادريس انه مطهر وهو الحق عندي لنا وجوه الاول انه ماء طاهر فصح التطهير به لقولهم عليهم السلم الماء يطهر ولا يطهر علق الطهورية على مطلق الماء والحقيقة ثابتة هنا الثاني
قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا سوغ التيمم مع عدم الماء فينتفي الجواز مع وجوده وهو ثابت هنا الثالث ان الطهارة معلقة بالمطلق والحقيقة هنا ثابتة واضافتها الى
الاستعمال اضافة خارجة فلا تؤثر في الحقيقة الرابع الاحاديث روى عبد الله بن سنان في الصحيح قال حدثني صاحب لي ثقة انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل ينتهي
الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن
يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل وعن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن الاول عليه السلم قال سالته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ
منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضو وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده
نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك
يجزيه وان كان للوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه وراسه ورجليه وان كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد وهو قليل
لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وفي الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الحياض التي بين مكة الى المدينة
تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل منها الجنب ويتوضأ منه فقال وكم قدر الماء قلت له الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه قال الشيخ
رحمه الله هذان الخبران محمولان على بلوغ الكرية وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يساله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي
فيه الانسان من بول او يغتسل لو كان هذا الماء غير مطهر لما جاز الوضوء منه من ضرورة وغيرها فحيث جوز التوضي به عند الضرورة حكمنا بكونه طاهرا مطهرا لا يقال لو كان
مطهرا لما حصل النهي عن استعماله حالة الاختيار لانا نقول الملازمة ممنوعة لان النهي هنا للتنزيه ويكون باعتبار القذارة التي تنفر النفس منها لا باعتبار زوال الطهورية
عنه الخامس لو لم يجز ازالة الحدث به لم يجز ازالة النجاسة به والتالي باطل اما اولا فلان مسلم جواز ازالة النجاسة به واما ثانيا فلانه ماء طاهر فجاز ازالة النجاسة به للامر بالغسل
بالماء المطلق واما بيان الشرطية فلان النجاسة العينية نجاسة حقيقية والحدث نجاسة حكمية ورافع اقوى النجاستين يجب ان يكون رافعا لاضعفهما السادس
ان نقول زوال الطهورية عن هذا الماء مع ثبوتها في المستعمل في الصغرى مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول والدليل على الثاني ان رفع الحدث
مع طهارة المحل اما ان يقتضي زوال الطهورية عن المستعمل في الصغرى واما على التقدير الثاني فلعدم صلاحيته علية لازالة الطهورية عن محل النزاع ولا مقتضي
للازالة سواه فيكون الازالة منتفية عملا باصالة الطهورية الماء السالم عن معارضة العلية ولا يمكن معارضة هذا الدليل بمثله فلا يقال طهورية هذا
الماء مع طهورية المستعمل في الصغرى مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول لعدم امكان ادعاء طهورية صورة النزاع على تقدير اقتضاء رفع الحدث الازالة

وهنا الحكم الثابت للمنطوق م

منه الجنب ناحيه الذي لا يجوز فكيف لا يتوضأ
من مثل هذا الا من ضرورة اليه وجه الاستدلال الا ان يقول

الماء او لا يقتضي واي ما كان يلزم عدم الاجتماع اما
على التقدير الاول فلاقتضائه زوال الطهورية عنه م

وعدم امكان دفع اعدم طهورية هذا الماء على تقدير عدم الاقتضاء احتج الشيخ رحمه الله بان الانسان مكلف بالطهارة بالمتيقن طهارته المقطوع على استباحة الصلوة باستعماله
والمستعمل في غسل الجنابة ليس كذلك لانه مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة باستعماله ولا معنى لعدم الاجزاء الا ذلك وبما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم
قال لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذي تغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه والجواب عن الاول بالمنع من الشك
في طهورية الماء فان الماء المشار اليه يغلب على الظن طهوريته لما قلناه من الاحاديث فيقع القطع بالتكليف بالطهارة وعن الثاني بالمنع من صحة السند فان في طريقه
الحسن بن علي وكان ابن فضال فطحي القول وفي طريقه ايضا احمد بن هلال وهو من الغلاة وذمه مولانا ابو محمد العسكري عليه السلم وقد ذكرنا حاله في كتابنا في الرجال مسئلة
المستعمل في ازالة النجاسة ان تغير بالنجاسة نجس اجماعا وان لم يتغير فالاقوى فيه عندي التنجيس سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وسواء بقي على المغسول اثر النجاسة
او لا وبه قال الشيخ في ط قال فيه من الناس من قال لا ينجس اذا لم يغلب على احد اوصافه وهو قوي والاول احوط وجزم في ف بنجاسة الاولى وطهارة الثانية وقال
فيه ايضا اذا اصاب الثوب او الجسد ما يغسل به الاناء للولوغ لا يغسل سواء كان من الاولى او الثانية وهو قوله في ط في باب الاواني وقال في المبسوط في باب تطهير الثياب لا يجب
غسل الثوب مما يصيبه من الماء الذي يغسل به اناء الولوغ سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وان قلنا انه يغسل من الغسلة الاولى كان احوط واما الوضوء به فلا
يجوز ثم قال فيه واذا ترك تحت الثوب النجس اجانة وصب عليه الماء وجرى الماء في الاجانة لا يجوز استعماله لانه نجس وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية حكاية عن لا فرق بين
ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء قال المرتضى وهذه المسئلة لا اعرف فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة و
ورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر ذلك في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة قال ويقوى في نفسي عاجلا الى
ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي واختاره ابن ادريس لنا انه ماء قليل لاقته نجاسة فينجس وبما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال الماء الذي
يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه احتج السيد المرتضى بانا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب
لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي بط للمشقة المنفية بالاصل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو تنجس حال الملاقاة لم يطهر
الثوب لان النجس لا يطهر غيره والجواب المنع من الملازمة فانا نحكم بتطهير الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل مسئلة قال الشيخ رحمه الله اذا اختلط
المطلق بالمضاف كالورد المنقطع الرائحة حكم للاكثر فان تساويا ينبغي القول بجواز استعماله لان الاصل الاباحة وان قلنا يستعمل ذلك ويتيمم كان احوط وقال ابن البراج
والاقوى عندي انه لا يجوز استعماله في رفع الحدث ولا ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك ثم نقل مباحثة جرت بينه وبين الشيخ رحمه الله وخلاصتها تمسك الشيخ
رحمه الله بالاصل الدال على الاباحة وتمسكه هو بالاحتياط والحق عندي خلاف القولين معا وان جواز التطهير تابع لاطلاق الاسم فان كانت الممازجة اخرجته
عن الاطلاق لم يجز الطهارة به والا جاز ولا اعتبار في ذلك المساواة والتفاضل ولو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء اجزأت الطهارة به لانه امتثل المامور به
وهو الطهارة بالماء المطلق وطريق معرفة ذلك ان يقدر ماء الورد باقيا على اوصافه ثم يعتبر بما يجتمع فيحمل عليه منقطع الرائحة مسئلة لو كان معه رطلان من الماء
المطلق ويفتقر في طهارته الى ثلثة ارطال مثلا ومعه ماء ورد اذا مزجه بالمطلق لم يسلبه الاطلاق قال الشيخ رحمه الله ينبغي ان يجوز استعماله وليس واجبا
بل يكون فرضه التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته وهذا القول عندي ضعيف لاستلزامه التنافي بين الحكمين فان جواز الاستعمال يستلزم وجوب المزج لان الاستعمال
انما يجوز بالمطلق فان كان هذا الاسم صادقا عليه بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجبة مع المكنة ولا يتم الا بالمزج وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وان
كذب الاطلاق عليه لم يجز استعماله في الطهارة ويكون خلاف الفرض فظهر التنافي بين الحكمين والحق عندي وجوب المزج ان بقي الاطلاق والمنع من الاستعمال ان لم يبق
مسئلة قال الشيخ رحمه الله المضاف اذا وقعت فيه نجاسة نجس قليلا كان او كثيرا على ما قدمناه ولا يطهر الا بان يختلط بما زاد على كر من المطلق ثم ينظر فان سلبه اطلاق اسم الماء
لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما اللون او الطعم او الرائحة لم يجز استعماله ايضا بحال والحق عندي خلاف ما قاله الشيخ في موضعين احدهما
انا لا نشترط امتزاجه بما زاد على الكر بل لو مزج بالكر وبقي الاطلاق جاز استعماله الثاني ان تغير احد اوصاف المطلق مع بقاء الاسم باحد اوصاف المضاف لا يخرج المطلق عن
الطهورية لان المضاف انما ينجس بالمجاورة لا بالاصالة فهو في اصله طاهر وتغير المطلق في اوصافه باوصاف المضاف ليس تغيرا بالنجاسة وان كان تغيرا بالنجس واحدهما غير الاخر والمقتضي
لرفع الطهارة انما هو الاول لا الثاني مسئلة قال الشيخ رحمه الله تعالى في ط اذا استعمل النجس في الوضوء وغسل الثوب ثم علم اعاد الوضوء والصلوة وان لم يكن علم بنجسه
نظر فان كان الوقت باقيا اعاد الوضوء والصلوة وان كان خارجا لم يجب اعادة الصلوة ويتوضأ لما يستأنف من الصلوة واما غسل الثوب فلا بد من اعادته على كل حال وان
علم حصول النجاسة فيه ثم نسيه فاستعمله وجب عليه اعادة الوضوء والصلوة ذكر ذلك في موضعين منه وكذا قال في النهاية في باب المياه ولم يفرق في ذلك بين الوضوء
والغسل بالماء النجس وبين غسل الثوب منه وقال في باب تطهير الثياب لو صلى في ثوب فيه نجاسة مع العلم بذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان علم بحصول النجاسة
في الثوب ثم لم يزله ونسي ثم صلى في الثوب ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة وان لم يعلم حصولها في الثوب وصلى ثم علم انه كان فيه نجاسة لم يلزمه اعادة الصلوة
فاطلق هنا عدم الاعادة ولم يخصصه بخروج الوقت وكذا ذكر هذه العبارة الثانية في الكتاب المذكور في باب السهو وقال علي بن بابويه في الماء المتغير من البئر بالنجاسة
فان توضأت منه او اغتسلت وغسلت ثوبك فعليك اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب واطلق ولم يفصل الى العلم وعدمه ولا الى الوقت وخروجه
ثم قال عن الدم فان كان دون الدرهم الوافي فقد يجب عليك غسله ولا باس بالصلوة فيه وان كان الدم دون حمصة فلا باس بان لا تغسله الا ان يكون دم حيض فاغسل
ثوبك منه ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا واعد منه صلواتك علمت به او لم تعلم وقد روي في المني اذا لم تعلم به من قبل ان تصلي فلا اعادة عليك وقال ابنه محمد فان توضأ رجل
من الماء المتغير او اغتسل او غسل ثوبه فعليه اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب ثم قال ومن بال فاصاب فخذه نكتة من البول فصلى ثم ذكر انه لم يغسله فعليه
ان يغسله ويعيد صلوته واطلق ثم قال دم الحيض يجب غسل الثوب منه ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا ويعاد منه الصلوة علم به او لم يعلم وقال علي عليه السلم ما ابالي
ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم قال وقد روي في المني انه اذا كان الرجل حيث قام نظر وطلب فلم يجد شيئا فلا شيء عليه وان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد

صلوته وقال ابن الجنيد فاذا تيقن الانسان انه غسل ثوبه او تطهر بالماء النجس من البئر او غيره غسل الثوب بماء طاهر واعاد الطهارة وغسل ما اصاب بدنه وثوبه واعاد
الصلوة ما كان في الوقت ثم قال في موضع اخر ولو صلى فيه او عليه ثم علم بنجاسته اخترت له الاعادة في الوقت وغير الوقت وهي في الوقت وجب منها اذا خرج واطلق
سلار اعادة الصلوة في الثوب النجس وقال المفيد في الماء المتغير بالنجاسة لو توضأ منه قبل تطهيره او اغتسل منه لجنابة وشبهها وصلى بتلك الوضوء والغسل لم يجز
الصلوة ووجب عليه اعادة الطهارة بماء طاهر واعادة الصلوة وكذلك ان غسل منه ثوبا او ناله منه شيء ثم صلى فيه وجب عليه تطهير الثوب منه بماء طاهر يغسله به ولزمه
اعادة الصلوة واطلق ولم يفصل مع العلم وبدونه وفي الوقت وخارجه وقال في موضع اخر ومن صلى في ثوب يظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا ففرط
في صلوته فيه من غير تامل له اعاد ما صلى فيه في ثوب طاهر وقال ابن البراج الماء النجس ان تطهر به مع علمه او سبق علمه اعاد في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم اعاد في
الوقت دون خارجه وقال ابن حمزة اذا صلى في ثوب نجس فان سبقه العلم اعاد مطلقا في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم لم يعد اذا مضى الوقت وقال ابن ادريس من توضأ
او اغتسل او غسل الثوب بالماء النجس اعاد الوضوء والغسل وغسل الثوب والصلوة ان كان عالما او سبقه العلم وان لم يسبقه لم يجب عليه اعادة الصلوة ولا الطهارة بل
غسل الثوب سواء كان الوقت باقيا او لم يكن على الصحيح من المذهب والاقوال قال وقال المفيد يجب عليه اعادة الصلوة وهو الذي يقوى في نفسي وافتي به وهذا يدل على اضطرابه والوجه
عندي اعادة الصلوة والوضوء والغسل ان وقعا بالماء النجس سواء كان الوقت باقيا او لا وسواء سبقه العلم او لا اما لو كان الثوب نجسا فان كان عالما او سبقه العلم اعاد مطلقا
في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم اعاد في الوقت دون خارجه لنا على الحكم الاول انه من صور النزاع الطهارة بالمتغير من الماء وهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد
اما الاولى فلما رواه حريز بن عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا يتوضأ منه ولا يشرب منه واما المقدمة الثانية فلانه لم يات
بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف اما الصغرى فلتنافي المنهي عنه والمامور به غير المنهي عنه والا لزم التكليف بالضدين واما الكبرى فظ ومن صور النزاع ما ولغ فيه
الكلب وقد نهى عن استعماله لما رواه في الصحيح الفضل ابو العباس عن الصادق عليه السلم وسأله عن اشياء حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك
الماء والتقريب ما تقدم لا يقال هذا لا يدل على المطلق لاختصاصه بالعالم فان النهي مختص به لانا نقول لا نم الاختصاص فانه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا لغيره ولما رواه
معوية في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر
وهذا مطلق سواء سبقه العلم او لا ولان الماء نجاسته عينية حقيقية فلا يزيل النجاسة الوهمية الحكمية وهو الحدث واما الحكم الثاني فانه قد اشتمل على حكمين الاول اعادة الصلوة
مع العلم او سبقه لما رواه سيف بن الحرث قال قلت لابي عبد الله عليه السلم امر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه فاذا هو يابس قال اعد صلوتك اما انك
لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي
فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة وفي الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم
يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ولانه مفرط حال تسبق العلم فيجب عليه الاعادة ولانه
لم يمتثل المامور به وهو الصلوة في الثوب الطاهر الحكم الثاني عدم الاعادة خارج الوقت للجاهل والاعادة فيه لما رواه حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم
قال ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم والمساواة يقتضي عدم الاعادة خارج الوقت كما في الماء وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته
عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وانما حملناهما على عدم الاعادة مع خروج الوقت لما رواه ابو
بصير في رجل صلى وفي ثوبه جنابة ركعتين ثم علم قال عليه ان يبتدي صلوته وعن وهب بن عبد ربه في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه
فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم فنقول هذان الحديثان دلا على الاعادة والاولان على عدمها والتنافي محال فلا بد من حمل احدهما على شيء والاخر
على الاخرى وايجاب الاعادة مع خروج الوقت وعدمها مع بقائه غير معقول فتعين العكس ولانه في الوقت لم يات بالمامور به وهو الصلوة في ثوب طاهر فيبقى
في عهدة التكليف وبعد الوقت خرج عن العهدة لان القضاء شرع جديد فلا يثبت في صورة النزاع الا بدليل مسئلة المشهور انه يستحب ان يكون بين البئر والبالوعة
سبع اذرع اذا كانت الارض سهلة وكانت البئر تحت البالوعة وان كانت صلبة او كانت فوق البالوعة فليكن بينهما وبينه خمس اذرع ذكره الشيخ وابو جعفر بن
بابويه وابن البراج وابن ادريس وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنا عشر ذراعا وان كانت صلبة او كانت البئر فوق البالوعة
فليكن بينهما سبع اذرع وهذا الخلاف في الاستحباب ويختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها واتساع المجاري وضيقها والاقرب الاول لما رواه الحسن بن
رباط قال سألته عن البالوعة فوق البئر فقال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وعن قدامة بن ابي زيد الحماد
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر بئر الماء والبالوعة قال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع وفي
رواية زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها اينجسها قال فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها
وكان بينهما قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه سبعة اذرع لم ينجسها وما كان
اقل من ذلك لم يتوضأ منه ويدل على تقدير ابن الجنيد ما رواه محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال
لي ان مجرى العيون كلها مع مهب الشمال فاذا كانت البئر نظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة
فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان من مهب الشمال فسبعة اذرع مسئلة اذا كان معه اناءان احدهما طاهر والاخر نجس واشتبها
اجتنبهما وتيمم ان لم يجد غيرهما اجماعا وهل يجب الاراقة قال الشيخ نعم وهو خيرة المفيد رحمه الله ومنع ابن ادريس وقال ابو جعفر بن بابويه يريقهما ويتيمم ولم يتعرض
ابن الجنيد للاراقة والوجه عندي ما قاله ابن ادريس لنا انه ربما ينتفع به اما لسقي الدواب او لشربه عند خوف العطش ولامكان تطهيرهما او لامكان تمايز الطاهر
منهما احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث طويل قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس

يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وعن سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل معه اناآن فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره
قال يهريقهما ويتيمم ولانه واجد للماء او لم يهريقهما فلا يباح له التيمم لاشتراطه بعدم الوجدان والجواب عن الحديثين بالطعن في سندهما اولا فان عمارا فطحي وسماعة واقفي وثانيا
بحمل الاراقة على التسويغ بمعنى انه لا يجب عليه استعمال احدهما بل ولا يجوز ليمنع من التحري كما ذهب اليه الجمهور وعن الثاني بالمنع من الوجدان فان المراد من الوجدان التمكن
من الاستعمال وهو ممنوع من استعمال هذين الانائين فلم يكن واجدا له **مسألة** قال الشيخ اذا كان معه اناآن احدهما مطلق والآخر مستعمل في الطهارة الكبرى وفقد
ما لوجه واشتبها استعمل كل واحد منهما منفردا وقال ابن البراج اذا اشتبه المطلق بالمستعمل في الكبرى كان الاحوط ترك استعمالهما معا وهو خطأ والحق ما قاله الشيخ لنا انه اناآن طاهران
لا ينجس البدن بملاقاتهما ومع استعمال كل من الانائين بانفراده يحصل الطهارة بالماء المطلق فيجب عليه ولا يمكن الا بالتكرير وما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا فيجب عليه الطهارة
مرتين ويجيء على قول ابن ادريس في الثوبين المشتبهين عدم التكرير وسيأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى **مسألة** لو شهد شاهدان بنجاسة الاناء حكم بنجاسته اختاره ابن ادريس وقال
ابن البراج لا يجب القبول ويحكم بطهارته بناء على الاصل الذي يعرف من الطهارة وهو خطأ لنا ان الحكم بشهادة الشاهدين معلوم في الشرع فيجب العمل بها هنا احتج بان الطهارة
معلومة بالاصل وشهادة الشاهدين تثمر الظن فلا يترك لاجله المعلوم والجواب ان الحكم بشهادة الشاهدين معلوم ولهذا لو كان الماء مبيعا لرده المشتري وانما يحصل ذلك
بعد الحكم بالشهادة **مسألة** لو شهد عدلان بان النجس احد الانائين وشهد عدلان بان النجس هو الآخر فان امكن العمل بشهادتهما وجب وان تنافيا اطرح الجميع وحكم باصل
الطهارة وقال الشيخ رحمه الله لا يجب القبول سواء امكن الجمع او لم يمكن والماء على اصل الطهارة او النجاسة فايهما كان معلوما عمل عليه قال وان قلنا اذا امكن الجمع بينهما قبل شهادتهما
وحكم بنجاسة الانائين كان قويا لان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم في الشرع وليسا متنافيين واهمل الطرف الآخر وقال ابن ادريس ان امكن الجمع بينهما حكم بنجاسة الانائين
ثم اضطرب في التقدير الآخر فتارة ادخله تحت عموم وجوب القرعة في كل مشكل وتارة اخرجه عنه واستبعد استعمال القرعة في الاواني والثياب والا اولوية للعمل باحدى
الشهادتين دون الاخرى فيطرح الجميع لانه ماء طاهر في الاصل وحصل الشك في النجاسة فيبنى على اليقين ثم افتى بعد ذلك كله بنجاسة الانائين وقبول الشهود الاربعة
لان ظاهر الشرع يقتضي صحة شهادتهم لان كل شاهدين قد شهدا باثبات ما نفاه الشاهدان الآخران وعليه ينقطع نظره والحق ما قلناه نحن اولا لنا انه مع امكان الجمع
حصل المقتضي لنجاسة الانائين فيثبت الحكم بيان المقدمة الاولى ما سبق في المسألة المتقدمة من وجوب الحكم بشهادة الشاهدين بالنجاسة ولا معارض لها اذ التقدير امكان
الجمع فلا معارضة وبيان الثانية ظاهر ومع امتناع الجمع ان كل واحدة من الشهادتين تنافي الاخرى ونعلم قطعا كذب احدهما وليس تكذيب احدهما اولى من تكذيب
الاخرى فيجب طرح شهادتهم للتنافي والرجوع الى الاصل وهو الطهارة والجواب عما احتج به ابن ادريس ان الشرع انما اوجب قبول الشهادة مع عدم المكذب لها اما مع وجوده
فلا لا يقال الحكم بنجاسة احد الانائين للعلم بصحة احدى الشهادتين فيكون بمنزلة الانائين المشتبهين لانا نقول نمنع حصول العلم بنجاسة احد الانائين وصحة احدى
الشهادتين لان صحة الشهادة انما يثبت مع انتفاء المكذب لها مع وجوده فلا على انه لو قيل بذلك كان وجها ولهذا لو ردها المشتري سوغ تعدد ولتعدد **مسألة** اذا عجن بالماء
النجس وخبز ذلك العجين لم يطهر ما لم تحله النار وهو احد قولي الشيخ رحمه الله وقال بل يباع ذلك الخبز على مستحل الميتة او يدفن او يطرح في الماء المتمكن وفي النهاية انه يطهر لان النار
قد طهرته وفي موضع آخر منها انه لا يطهر لنا انه محكوم بنجاسته قبل ملاقاة النار اجماعا فكذا بعدها قبل الاحالة عملا بالاستصحاب ولان ازالة الرطوبة بحرارة النار لو كان
مطهرا للعجين لكان مطهرا لغيره من الثياب والاواني وغيرهما والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم والملازمة ظاهرة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا وما
احسبه الا حفص بن البختري قال قيل لابي عبد الله عليه السلم في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله
عليه السلم قال يدفن ولا يباع احتج الشيخ رحمه الله بما رواه احمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب
فيموت فيعجن من مائها ايوكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس باكله وفي الصحيح عن محمد بن ابي عمير عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلم في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء
قد كانت فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه والجواب عن الحديث الاول بعد سلامة روايته فانه لا يحضرني حالهم الآن انا نقول بموجبه لان ماء البئر عندنا لا ينجس فكان
الامر باكله لعدم النجاسة اصلا لا يقال تعليق الحكم بنفي الباس على اصابة النار لانا نقول جاز ان يرفع كراهية ما ولغت فيه الفارة او ماتت فيه وعن الثاني انا نمنع
من كون الماء الذي وقعت فيه الميتة نجسا على الاطلاق لاحتمال بلوغه كرا وح يسقط الاستدلال به والشيخ رحمه الله في الاستبصار افتى بالطهارة لهذين الحديثين وقد
تكلمنا عليهما وحمل الحديثين الاولين اللذين رويناهما من طرقنا على الاستحباب ثم حمل ايض الحديثين على تغير الماء والاولين على ماء البئر الذي ليس ذلك حكمه ويمكن تطهيره بالنزح
لان ذلك اخف نجاسة من الماء المتغير بالنجاسة **باب الوضوء** وفيه فصول **الفصل الاول** في موجبه **مسألة** النوم الغالب على السمع والبصر ناقض مطلقا سواء كان
قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا منفرجا كان او منضما اختاره الشيخ رحمه الله وابن الجنيد واكثر علمائنا وروى ابو جعفر بن بابويه قال سال سماعة بن مهران عن الرجل
يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء قال وسئل موسى بن جعفر عليهما السلم عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج
فان كانت هاتان الروايتان مذهبا له فقد صارت المسألة خلافية والا فلا على ان الشيخ اباه علي بن بابويه قال ولا يجب اعادة الوضوء الا من بول او مني او غائط او ريح تستيقنها
ولم يذكر النوم لنا على ان النوم ناقض مطلقا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم قال المفسرون اراد اذا قمتم من النوم وما رواه زرارة في
الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وفي هذا الحديث مباحث شريفة ذكرناها في كتاب استقصاء الاعتبار وفي الحسن عن عبد
الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وفي الصحيح عن اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله
عليه السلم قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث لا يقال لا يصح التمسك بهذا الحديث فان الصغرى قد اشتملت على عقدي ايجاب وسلب وانتظام السالبة مع الكبرى
لا ينتج لعدم اتحاد الوسط والموجبة ايض كذلك فان الموجبتين في الشكل الثاني عقيم وان جعل عكسها كبرى منعنا كليتها لانا نقول انه عليه السلم في المقدمة الاولى نفى النقض عن
غير الحدث وفي الثانية حكم بان النوم حدث فنقول كل واحد من الاحداث فيه جهتا اشتراك وامتياز وما به الاشتراك وهو مطلق الحدث مغاير لما به الامتياز وهو
خصوصية كل واحد من الاحداث ولا شك في ان تلك الخصوصيات ليست احداثا والا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز وذلك يوجب التسلسل واذا انتفت

يكون ضايعا

الحديث عن الميزان لم يكن لها مدخل في النقض وانما يستند النقض الى المشترك الموجود في النوم على ما حكم به في المقدمة الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول فثبت النقض بالنوم وهو المراد هنا خلاصة ما افدناه في هذا الحديث في كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الاخبار والحديث الاول الذي رواه ابن بابويه ضعيف فان سماعة واقفي ومع ذلك لم يسنده الى امام ويحتمل التاويل ايضا بان يكون النوم غير غالب على العقل وكذا الحديث الثاني مع المنع من صحة سنده مسئلة مس القبل او الدبر باطنا او ظاهرا من المحرم او المحلل لا ينقض الوضوء ولا يوجبه ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخين وابن ابي عقيل وابنا بابويه وقال ابن الجنيد ان مس ما انضم عليه الثقبان نقض وضوءه ومس ظهر الفرج من الغير اذا كان بشهوة فيه الطهارة واجبة في المحرم والمحلل احتياطا ومس باطن الفرجين من الغير ناقض للطهارة من المحلل والمحرم وقال ابو جعفر بن بابويه اذا مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة وتوضأ واعاد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة لنا الاصل عدم ايجاب الطهارة وجواز الدخول في الصلوة مع هذا الفعل وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يوجب الوضوء الا من الغايط او بول او ضرطة او فسوة تجد ريحها وفي الصحيح عن سالم ابي الفضل عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك وما رواه في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء احتج ابن الجنيد وابن بابويه بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قبل الرجل المراة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وما رواه عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن رجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة وتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة والجواب الطعن في السند سلمناه لكنه محمول على الاستحباب لان ما ذكرناه من الاحاديث تدل على نفي الوجوب فلو لم يحمل الامر هنا على الاستحباب لزم الجمع بين الضدين مسئلة القبلة لا ينقض الوضوء ذهب اليه اكثر علمائنا وقال ابن الجنيد من قبل بشهوة للجماع ولذة في المحرم نقض الطهارة والاحتياط اذا كانت في محلل اعادة الوضوء لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن القبلة ينقض الوضوء قال لا باس احتج ابن الجنيد بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا قبل الرجل المراة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء والجواب انه محمول على الاستحباب او على غسل اليد ويسمى وضوءا لغة مسئلة اتفق اكثر علمائنا على ان القهقهة لا ينقض الوضوء وقال ابن الجنيد من قهقه في صلوته متعمدا لنظر او سماع ما اضحكه قطع صلوته واعاد الوضوء لنا قوله عليه السلم ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك وما رواه زكريا بن آدم قال سألت الرضا عليه السلم عن الناصور فقال انما ينقض الوضوء ثلث البول والغايط والريح وهاتان العبارتان دالتان على الحصر احتج ابن الجنيد بما رواه سماعة قال سألته عما ينقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته او تجد ريحه والقرقرة في البطن الا شيء لا تصبر عليه والضحك في الصلوة والقيء والجواب الطعن في السند فان زرعة وسماعة في طريق هذا الحديث وهما وان كانا ثقتين الا انهما واقفيان ومع ذلك فان سماعة لم يسند الرواية الى امام ويحتمل بعد ذلك كله ارادة الاستحباب مسئلة اتفق اكثر علمائنا على ان المذي لا ينقض الوضوء ولا اعلم فيه مخالفا منا الا ابن الجنيد فانه قال ان خرج عقيب شهوة ففيه الوضوء لنا وجوه الاول انه مما يعم به البلوى ويحصل لاكثر الناس في اكثر الاوقات فلو كان ناقضا لوجب ان يعلم من الدين كما علم نقض البول والغايط والثاني عدم النقل الظاهر فيه فالمقدم مثله لا يقال عمومية البلوى به يستلزم معرفة حكمه اما بالنقض او عدمه فنقول لو لم يكن ناقضا لعلم ذلك من دين النبي صلى الله عليه وآله لما قلتم والتالي باطل فان الجمهور كافة نجا الفون في ذلك لانا نقول لا يشترط نقل احكام العدم بل ولا النص عليها لانها باقية على الاصل وانما المفتقر الى النقل ثبوت الرافع لحكم الاصل الثاني استصحاب الحال وتقريره انه قبل خروج المذي متطهر فكذلك بعده عملا بالاستصحاب او انه قبل خروجه يباح له الصلوة والدخول في كل فعل يشترط فيه الطهارة فكذلك بعده الثالث الرجوع الى حكم الاصل وتقريره انه قبل الشرع ولا يوجب حكما فكذلك بعده لان الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بوجوب الطهارة بعد المذي الرابع النقل المعلوم المشهور قبل ظهور هذا المخالف على انه غير ناقض فانه معلوم من فتاوى الائمة عليهم السلم روى الشيخ عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن المذي فقال ما هو عندي الا كالنخامة وفي الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلم المذي ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البصاق والمخاط وفي الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن المذي فقال ان عليا عليه السلم كان رجلا مذاء فاستحيى ان يسال رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة عليها السلم فامر المقداد ان يساله وهو جالس فساله فقال له ليس بشيء والاحاديث في ذلك كثيرة ذكرها علماؤنا واستقصيناها نحن ذكرها في كتاب مصابيح الانوار وكتاب استقصاء الاعتبار وكتاب مدارك الاحكام فليطلب من هناك احتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سألت الرضا عليه السلم عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه في سنة اخرى فامرني بالوضوء وقال ان علي بن ابي طالب عليه السلم امر المقداد بن الاسود ان يسال النبي صلى الله عليه وآله واستحيى ان يسال فقال فيه الوضوء والجواب قال الشيخ ره هذا خبر واحد وخصوصا وقد تضمن قضية امير المؤمنين عليه السلم والنقل فيها بخلاف ذلك على تمام الرواية في خبر آخر قلت فان لم اتوضأ قال لا باس وهذا يقتضي انه ليس بناقض وان امره بالوضوء على جهة الاستحباب مسئلة الحقنة لا تنقض الوضوء وقال ابن الجنيد انها ناقضة لنا ما تقدم من الروايات الدالة على انحصار الناقض في البول والغايط والريح والنوم والاصل الدال على العدم مسئلة الدم الخارج من السبيلين اذا شك في خلوه من النجاسة لا يوجب الطهارة وقال ابن الجنيد يوجب مع انه سلم ان الدم الخارج من السبيلين لا يعد ناقضا اذا علم خلوه من النجاسة لنا الاصل بقاء الطهارة وعدم خروج النجاسة وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل فقال ليس في هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك الذين انعم الله بهما عليك احتج ابن الجنيد بانه بعد خروج الدم المشكوك في ممازجته للنجاسة شاك في الطهارة فلا يجوز له الدخول في الصلوة لان المامور به الدخول بطهارة يقينية والجواب المنع من الشك لان التقدير انه متطهر قبل ذلك يقينا وبالخروج يحصل الشك في الحدث فيدخل تحت من تيقن الطهارة وشك في الحدث فيبقى على حكم الطهارة مسئلة اذا خرج البول والغايط من غير السبيلين فان كان معتادا نقض الوضوء مطلقا وان لم يكن معتادا فالاقرب انه لا ينقض سواء كان فوق المعدة او تحتها والشيخ رحمه الله قال اذا خرج البول والغايط من غير السبيلين من

فعليه ان يعيد

وضوءه

بقاء ما كان على ما كان الاصل

ما قاله الشيخ

وكذا ما يرد في الباب جمعا بين الادلة م

جرح وغيره فان خرجا من موضع في البدن دون المعدة نقض الوضوء وان كان فوق المعدة لم ينقض وقال ابن ادريس ينقض مطلقا لنا ما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما
عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما يخرج من طرفيك او النوم وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج من
طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان يسمع الصوت ولو كان خروج الغائط والبول من غير المعتاد
ناقضا لما خصص في الجواب عقيب السؤال لانه يكون تاخير البيان عن وقت الحاجة وما رواه في الصحيح سالم ابو الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس ينقض الوضوء الا ما
خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك احتج الشيخ على النقض بالخارج من دون المعدة بعموم قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وعلى عدم النقض لو
خرج من فوق المعدة بانه لا يسمى غائطا واحتج ابن ادريس بالعموم والجواب عن الاول انه ينصرف الى المعهود لانه مجاز فلا بد وان يحمل على المعنى المتعارف منه وللجمع بين الادلة
وهو يظهر الجواب عن كلام ابن ادريس الفصل الثالث في التخلي والاستنجاء مسئلة ذهب الشيخ وابن البراج وابن ادريس الى تحريم استقبال القبلة واستدبارها حالة البول والغائط
مطلقا في الصحارى والبنيان وقال المفيد رحمه الله ولا يستقبل القبلة بوجهه ولا يستدبرها ثم قال بعد ذلك فان دخل دارا قد بني فيها مقعد الغائط على استقبال القبلة
واستدبارها لم يكره الجلوس عليه وانما يكره ذلك في الصحارى والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة وهذا الكلام يعطي الكراهة في الصحارى والاباحة في البنيان
وقال سلار ولا يجلس غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها فان كان في موضع قد بني على استقبالها او استدبارها فلينحرف في قعوده هذا اذا كان في الصحارى والفلوات
وقد رخص ذلك في الدور وتجنبه افضل وقال ابن الجنيد يستحب اذا اراد التغوط في الصحراء ان يتجنب استقبال القبلة او الشمس او القمر وهو يوافق كلام المفيد والمشهور الاول
لنا انها محل التعظيم ولهذا وجب استقبالها في الصلوة فيناسب تحريم استقبالها بالحدث ولان فيه تعظيما لشعائر الله تعالى وما رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله الهاشمي
عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا والنهي يدل على التحريم وما
رواه ابن ابي عمير عن عبد الحميد بن ابي العلاء او غيره رفعه قال سئل الحسين بن علي عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا
تستدبرها واحتج سلار بما رواه محمد بن اسمعيل قال دخلت على ابي الحسن الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة ولان الاصل الجواز والجواب عن الاول ان ذلك لا يدل
على انه عليه السلام كان يجلس عليه ولو سلم ذلك فجاز ان يكون قد انتقل اليه الملك على هذه الحالة وكان ينحرف عند جلوسه وعن الثاني ان الاصل يبطل مع قيام الدليل مسئلة
قال سلار لا يجزي في الاستنجاء الا ما كان اصله الارض وقال الشيخ رحمه الله لو استنجى بالجلود الطاهرة وكل جسم طاهر مزيل للنجاسة جاز وهو الحق لنا ان المطلوب ازالة
النجاسة وقد حصل فيخرج عن العهدة كما لو استنجى بالحجر وما رواه الشيخ في الحسن عن ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا ينقى ماثمه قلت فانه
ينقى ماثمه وتبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها مسئلة نهى عن الاستنجاء بالعظم والروث وماله حرمة كالمطعوم وتربة الحسين عليه السلام وغيرها قال الشيخ ينبغي ان نقول انه لا يجزي
وهو اختيار ابن ادريس والحق عندي الاجزاء لنا ان المقصود وهو ازالة النجاسة قد حصل [illegible] احتج الشيخ بانه منهي عنه والنهي يدل على الفساد والجواب
انه يدل في العبادات والاستنجاء ازالة النجاسة وليس بعبادة ولا الشرط فيها ما شرط في العبادة من النية [illegible] فكذا المقدم مسئلة لو استعمل ذا
الجهات الثلث قال الشيخ اجزأ عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار العدد والحق عندي الاول وهو اختيار ابن البراج لنا ان المراد ثلث مسحات بحجر كما لو قيل
اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات بسوط ولان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل ولانها لو انفصلت لاجزأت فكذا مع الاتصال واي عاقل يفرق بين
الحجر متصلا بغيره ومنفصلا ولان الثلثة لو استجمروا بهذا الحجر لاجزأ كل واحد عن حجر والامر بالعدد قد بينا المراد منه مسئلة قال الشيخ رحمه الله اذا طهر المحل بدون الثلثة استعملها
الثلثة سنة وكذا قال ابن حمزة وقال في المبسوط استعمال الثلثة عبادة ونقل ابن ادريس عن المفيد جواز الاقتصار على الواحد لو نقي المحل به واوجب ابن ادريس استعمال
الثلثة وان نقي بدونها والوجه اختيار الشيخ ان قصد الاستحباب كما ذهب اليه المفيد رحمه الله لنا ان القصد ازالة النجاسة وقد حصل فلا يجب الزائد ولان
الزائد لا يفيد تطهيرا لان الطهارة حصلت بالازالة لعين النجاسة الحاصلة بالحجر الاول فلا معنى لايجاب الزائد ولما تقدم في حديث ابن المغيرة عن ابي
الحسن عليه السلام وقد سأله هل للاستنجاء حد فقال لا ينقى ماثمه احتج ابن ادريس بان اصحابنا خيروا بين الماء وثلثة احجار فلا يجزي الاقل وبما رواه زرارة في
الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله والجواب ذلك بناء على الغالب من ان الازالة انما تحصل بالثلثة
اما مع فرض حصولها بالاقل فيمنع الوجوب والحديث لا يدل على الوجوب فيما يحصل معه النقاء ويؤيده ما رواه بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال
جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار وتتبع بالماء ولا ريب في ان الاتباع بالماء ليس واجبا فيما لم يتعد المخرج مسئلة المشهور ان من ترك الاستنجاء ناسيا
حتى صلى اعاد صلوته في الوقت وخارجه وقال ابن الجنيد اذا ترك غسل البول ناسيا يجب الاعادة في الوقت ويستحب بعد الوقت وقال ابو جعفر بن بابويه من صلى وذكر
بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة ومن نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة لنا انه مفرط بترك الاستنجاء فيجب
عليه الاعادة ولانه لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وما رواه الشيخ في الحسن عن عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ابول واتوضأ
وانسى استنجائي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوءك وفي الصحيح عن زرارة قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت
ابا عبد الله عليه السلام فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك لا يقال انه يحتمل الترك كان عمدا لا سهوا لانا نقول ترك الاستفصال في حكاية الحال يجري مجرى
العموم في المقال احتج ابن الجنيد بما رواه هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال قال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة
وعن عمار بن موسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة احتج ابن بابويه على اعادة الوضوء والصلوة
مع نسيان البول بما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اهرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء وغسل ذكرك وروى
سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وعلى اعادة الصلوة خاصة مع ترك الاستنجاء من
الغائط بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى الكاظم عليه السلام قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي

من الخلا ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزاه ذلك ولا اعادة عليه والجواب الطعن في سند الحديثين الاولين فان في طريق الاول احمد بن هلال وهو ضعيف
ذمه مولانا ابو محمد العسكري ع في مواضع متعدده وفي طريق الثاني عمار وهو ضعيف وحمل الشيخ الخبر الاول على من لم يجد الماء فانه يجزيه الحجر فاذا وجد الماء غسل ذكره ولم
يعد صلوته للضرورة والثاني على انه اذا نسي ان يستنجي بالماء وقد استنجى بالحجر وكذا الثالث من احتجاج ابن بابويه فان من يستنجي بالحجر يستحب له الانصراف من الصلوة و
الاستنجاء بالماء واعادة الصلوة وحمل الخبرين الدالين على اعادة الوضوء على الاستحباب وابن ابي عقيل قال الاولى اعادة الوضوء بعد الاستنجاء مسئلة ذهب الشيخ
في الاستبصار الى وجوب الاستبراء من البول والمشهور الاستحباب لنا ان الاصل عدم الوجوب احتج الشيخ بما رواه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلم
في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وفي الحسن عن ابن مسلم قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى
ذكره ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شي فليس من البول لكنه من الحبايل والامر يدل على الوجوب والجواب المنع فان الظاهر بين الاصحاب الاستحباب
مسئلة حد ما للاستنجاء بان يصير الموضع وخالف ابن ادريس وهو الحق لنا قوله ع وقد سئل هل للاستنجاء حد قال لا ينقي ما ثمه ولان ما ذكره سلار يختلف
باختلاف المياه في لزوجتها وخشونتها فلا يصير مع اللزوجة وقد يصير قبل التطهير مع الخشونة فالمعتبر النقاء مسئلة قال الشيخان وسلار وابن بابويه اقل ما يجزي
من الماء في البول مثلا ما على الحشفة منه والحق انه لا يتقدر بل يجب الازالة مطلقا بما يسمى غسلا سواء زالت باقل او باكثر وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس وهو الظاهر من
كلام ابن البراج لنا الاصل عدم وجوب الزايد على المزيل وان افتقر الى الازيد من الضعف وما روي عنهم عليهم السلم وقد سئل هل للاستنجاء حد قال لا ينقي ما ثمه احتج
الشيخ بما رواه نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل والجواب بعد سلامة السند
انه مبني على الغالب وهو معارض بما رواه نشيط عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال يجزي من البول ان يغسل بمثله الفصل الثالث في كيفية الوضوء
اجمع علماؤنا على وجوب النية في الوضوء واختلفوا في كيفيتها بعد اتفاقهم على وجوب قصد الفعل والقربة فقال الشيخ في المبسوط كيفيتها ان ينوي رفع الحدث او
استباحة فعل من الافعال التي لا يصح فعله الا بالطهارة مثل الصلوة والطواف وهو اختيار ابن ادريس والذي يلوح من كلام السيد المرتضى وجوب
نية استباحة الصلوة وقال الشيخ في النهاية اذا نوى بالطهارة القربة جاز له ان يدخل بها في الفرايض والنوافل وقال ابو الصلاح حقيقة النية العزم عليه
بصفاته المشروعة لرفع الحدث واستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى مكلفه سبحانه تعالى وموضعها في ابتدائه فان اخل بها المتوضي او بشي من صفاتها فوضوءه
باطل والحق عندي اختياره في المبسوط لنا على الاكتفاء برفع الحدث قوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى فاذا نوى رفع الحدث مع باقي
الصفات من الوجوب او الندب والقربة اجزاه لانه قد حصل له ما نواه وهو رفع الحدث عملا بالحديث فزال المانع من الدخول في الصلوة ولنا على الاكتفاء
باستباحة الصلوة الحديث المذكور والتقرير ما مر ولنا على اشتراط احدهما قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا والمراد منه اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف
في لغة العرب حيث يقال اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك اي لاجل لقاء الامير والعدو واذا كان متعارفا وجب المصير اليه لا يقال هذه
الاية لا تدل على خلاف مطلوبكم وهو وجوب احد الامرين لانها تدل على استباحة الصلوة فما تدل الاية عليه وهو احدهما بعينه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل
الاية عليه فيكون هذا الاستدلال فاسد الوضع لانا نقول وجوب الاستباحة لكونها احد الامرين لا يخرجه عن وجوب الاستباحة فان الواجب المخير واجب ايضا سلمنا
لكن نية رفع الحدث يستلزم الاباحة سببا لانها نية لازالة المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف في الصلوة فانه الغاية الحقيقية فان ازالة الحدث ليس
غاية ذاتية وانما هو مراد بالعرض لاجل استباحة الصلوة مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو نوى استباحة فعل من الافعال التي ليس من شرطها الطهارة لكنها
مستحبة مثل قراءة القران طاهرا ودخول المساجد لم يرتفع حدثه وتابعه ابن ادريس على ذلك والحق عندي ان حدثه يرتفع ويجوز له الصلوة بذلك الوضوء في لنا انه
نوى شيئا لا يصح الا برفع الحدث لانه نوى المستحب وانما يحصل برفع الحدث فيتضمن نية رفع الحدث فيرتفع حدثه كما لو نوى استباحة الصلوة مسئلة اوجب
الشيخ رحمه الله ابتداء غسل الوجه من قصاص شعر الراس الى محادر شعر الذقن وفي غسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع فان نكس اعاد الوضوء وجوبا
ورواه ابن بابويه في كتابه وابن ابي عقيل وجعله وكذا ابن الجنيد وسلار وابن حمزة وابن زهرة وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح وعلي بن بابويه وقال السيد المرتضى
انه مستحب وليس بواجب فلو نكس عمدا لم يبطل وضوءه ولم يكن قد فعل محرما وهو اختيار ابن ادريس والوجه الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين
قال حكى لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه الحديث
وما رواه بكير وزرارة ابنا اعين انهما سالا ابا جعفر عليه السلم عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطشت او تور فيه ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل
وجهه بها واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفقين ثم
غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فافرغه على يده اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع باليمنى ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين
بفضل كفيه لم يجدد ماء وبيان الواجب واجب وما رواه الهيثم بن عروة التميمي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
لا يقال هذا الحديث معارض للمتواتر من القران فلا يجوز التمسك به لانا نقول انا نتأوله على معنى ليس هكذا معنى تنزيلها او تاويل تنزيلها ثم فسره عليه السلم بان المراد
بالى من فان حروف الجر يقام بعضها مقام بعض احتج السيد المرتضى على الجمهور حيث جوزوا الابتداء من اطراف الاصابع بوجوه احدها الاجماع الثاني ان الحدث متيقن
فالاحوط انه لا يزول الا بما يتيقن انه مزيل له وهو مع الابتداء بالمرفق يحصل المزيل قطعا بخلاف العكس الثالث ان الجمهور نقلوا انه صلى الله عليه وآله توضأ
مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فنقول ذلك الوضوء الذي وقع البيان به اما ان يكون قد ابتدأ فيه بالمرفق وانتهى اليه والثاني باطل والا لكان خلافه
غير مقبول وهو باطل اجماعا فيتعين الاول الرابع ما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا والجواب عن الاول منع
الاجماع على مطلوبه وهو [illegible] الابتداء من المرفق نعم انه يدل على رجحان الابتداء لان بعض علمائنا افتى بوجوبه وبعضهم باستحبابه والرجحان مشترك بينهما ولا دلالة

فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي
فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق

فيه على خصوصية الاستحباب وعن الثانى والثالث انهما يدلان على وجوب الابتدا فان قصد بهذه الادلة ابطال مذهب الخصم من الجواز سلم له قصده والا فلا وعن الحديث
انه محمول على مسح الرأس والرجلين لان المتبادر الى الذهن عند اطلاق لفظ المسح مسئلة المشهور عند علمائنا استحباب المضمضة والاستنشاق وقال ابن ابى عقيل
انهما ليسا عند آل الرسول عليهم السلم بفرض ولا سنة لنا انهما من العشرة الحنيفية وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن كثير عن ابى عبد الله عليه السلم وحكى وضوء امير المؤمنين
على عليه السلم قال ثم تمضمض فقال اللهم لقنى حجتى يوم القاك واطلق لسانى بذكرك ثم استنشق وقال الدعاء وما رواه سماعة قال سالته عنهما فقال هما من السنة فان
نسيتهما لم يكن عليك اعادة وفى الحسن عن ابى بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عنهما فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد وما رواه عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله
عليه السلم قال المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله صلى الله عليه واله احتج ابن ابى عقيل بما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال المضمضة والاستنشاق
ليسا من الوضوء وعن ابى بكر الحضرمى عن ابى عبد الله عليه السلم قال ليس عليك استنشاق ولا مضمضة لانهما من الجوف وعن زرارة عن ابى جعفر ع قال ليس المضمضة والاستنشاق
فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر والجواب عن الاول انه محمول على انهما ليسا من فرايض الوضوء وواجباته او ليسا من الوضوء الذى اوجبه الله تعالى لانه اذا اطلق
الوضوء لم يفهم منه الا الواجب وعن الثانى ان المراد نفى الوجوب لان لفظه على تعطى الوجوب فقوله ليس عليك اراد ليس واجبا وعن الثالث بالمنع من صحة السند فان فى طريقه
القسم بن عروة ولا يحضرنى الآن حاله وابن بكير وهو فطحى ومع ذلك فهو محتمل للتاويل اذ يحتمل انهما ليس من السنة التى لا يجوز تركهما لا بمعنى ان فعلهما بدعة ويؤيد هذا
التاويل انهما سنة لا سنة الوضوء لان سنة الوضوء فريضة كلها ولكنهما من الحنيفية التى قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه واله واتبع ملة ابرهيم حنيفا ويمكن ان يكون
مقصود ابن ابى عقيل بالسنة الواجب لاستعماله كثيرا فى كتابه مسئلة قال الشيخ فى المبسوط لا يجب تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها كثيفة وبعضها
خفيفة وقال ابن الجنيد اذا خرجت اللحية فلم تكثر فتوارى نباتها البشرة من الوجه فعلى المتوضى غسل الوجه كما كان قبل ان ينبت الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته التى
يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا استر البشرة قام مقامها واذا لم يسترها كان على المتطهر ايصال الماء اليها وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى فى المسائل
الناصرية فانه قال الامرد وكل من لا شعر على وجهه يجب عليه غسل وجهه ومن كان ذا لحية كثيفة تغطى بشرة وجهه فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما
تغطيه اللحية لا يلزمه ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصاله الى البشرة المستورة والحق عندى قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دل على وجوب
غسل الوجه وانما انتقل الى اللحية النابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما يقع به المواجهة وانما يحصل الهاء للامع الستر اما مع عدمه فلا فان الوجه حينئذ
وهو المواجه دون اللحية لانها لم تستر الوجه فلا ينتقل الاسم اليها احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الرجل يتوضا ايبطن
لحيته قال لا والجواب انه محمول على الساتر دون غيره لان المفهوم من التبطين ثم نقول يؤيده ما رواه زرارة فى الصحيح قال قلت له ارايت ما كان تحت الشعر فقال كل ما احاط به الشعر
فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء مسئلة لا خلاف انه يجب غسل الوجه واليدين مستوعبا للجميع فلو لم يكف الكف الاول وجب الثانى ولو لم يكفيا
وجب الثالث وهكذا ولا يتقدر الوجوب بقدر معين واما اذا حصل الغسل بالكف الاول والمرة الاولى فهل يستحب الثانية فى غسل الوجه واليدين اكثر علمائنا
على استحبابها كابن ابى عقيل وابن الجنيد والشيخين واتباعهم ولم يذكره على بن بابويه وقال ابنه ابو جعفر ان التثنية لا يؤجر عليها وقال ابن ادريس عندنا ان التثنية لا يجوز لنا
قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو عام يتناول المرة والزايد فيه خلافا لما تحت عمومه لامر وما رواه الشيخ فى الصحيح عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الوضوء فقال مثنى مثنى وما رواه صفوان فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال الوضوء مثنى مثنى وعن زرارة عن ابى عبد الله ع قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه ولان الاولى
ربما لم تستوعب اجزاء المغسول فشرعت الثانية تاكيدا على الجميع وهو المفهوم من الحديث الذى رواه زرارة وبكير فى الحسن انهما سالا ابا جعفر عليه السلم عن وضوء رسول الله صلى الله
عليه واله فدعا بطست وذكر الحديث الى ان قال فقلنا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزى للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تاتيان على ذلك كله
احتج ابن بابويه بما رواه عن الصادق عليه السلم قال والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه واله الا مرة مرة وتوضا النبى صلى الله عليه واله مرة مرة وقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به قال واما الاخبار التى رويت فى ان الوضوء مرتين مرتين فاحدها باسناد منقطع يرويه ابو جعفر الاحول ذكره عمن رواه عن ابى عبد الله ع
فقال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه واله للناس اثنتين اثنتين وهذا على جهة الانكار لا على جهة الاخبار كانه ع يقول حد الله حدا
فتجاوزه رسول الله صلى الله عليه واله وتعداه وقد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روى ان الوضوء حد من حدود الله تعالى ليعلم الله من يطيعه
ومن يعصيه فان المؤمن لا ينجسه شئ وانما يكفيه مثل الدهن وقال الصادق ع من تعدى فى الوضوء كان كناقضه قال وفى ذلك حديث آخر باسناد منقطع رواه
عمرو بن ابى المقدام قال حدثنى من سمع ابا عبد الله عليه السلم يقول انى لاعجب ممن يرغب ان يتوضا اثنتين اثنتين وقد توضا رسول الله صلى الله عليه واله اثنتين اثنتين فان النبى
صلى الله عليه واله كان يجدد الوضوء لكل صلوة فمعنى هذا الحديث هو انى لاعجب ممن يرغب عن تجديد الوضوء وقد جدده النبى صلى الله عليه واله قال والخبر الذى
روى من زاد على المرتين لم يوجر يؤكد ما ذكرته ومعناه ان تجديده بعد التجديد لا اجر له وكذا ما روى ان مرتين افضل معناه التجديد وكذا ما روى فى مرتين انه اسباغ
والجواب عن الحديثين الذين رواهما اولا انه محمول على الوضوء الذى وقع بيانا للواجب فانه كان مرة مرة لان بيان الواجب واجب فلا يجوز الزيادة فيه على المرة ولكن ذلك
لا ينافى استحباب الثانية بدليل آخر ويؤيده وقوعه بيانا قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واما ما ذكره من انقطاع الاحاديث التى ذكرها فانا لم نستدل
بها بل بما تلوناها من الاحاديث وما ذكره من حمل الزيادة على التجديد لا ينسحب على الحديث الذى رواه زرارة وبكير عن الباقر عليه السلم وقد ذكرناه لا يقال يعارض ذلك
بما رواه ميسرة عن ابى جعفر عليه السلم قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب فى ظهر القدم وما رواه عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الوضوء للصلوة فقال
مرة مرة وما رواه عبد الكريم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الوضوء فقال ما كان وضوء على عليه السلم الا مرة مرة وما رواه محمد بن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله
عليه السلم قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة لانا نجيب عن الاحاديث السابقة بان الواجب مرة مرة ويحمل الالف واللام فى الوضوء على العهد
ويشار به الى الوضوء الواجب وهو المفهوم عند الاطلاق واما الحديث الرابع فالمراد به ان من يعتقد ان الثانية فرض كالاولى لم يوجر عليه ويدل عليه ما رواه عبد الله

بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال من لم يستيقن ان واحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين **مسئلة** وفي الثالثة قولان قال الشيخ وابن بابويه وابن
ادريس واكثر علمائنا ان الثالثة بدعة وبه قال ابو الصلاح قال لا يجوز تثليث الغسل فان ثلث بطل الوضوء وقال ابن الجنيد الثالثة زيادة غير محتاج اليها
وقال المفيد الغسل مرة فريضة وتثنيته اسباغ وفضيلة وتثليثه تكلف ومن زاد على ثلث ابدع وكان مأزورا وقال ابن ابي عقيل السنة الاتيان بالماء على
الاعضاء مرتين الفرض من ذلك مرة لا يجزي الصلوة الا بها والاثنين سنة لئلا يكون قد قصر المتوضئ في المرة فتكون الاخرى تاتي على تقصيره فان تعدى المرتين
لا يوجر بذلك جاء التوقيف عنهم عليهم السلام وكلام ابن الجنيد والمفيد وابن ابي عقيل يدل على تسويغ الثالثة والحق ما اختاره الشيخ لنا ان الثالثة ليست
من الوضوء على قولهم والا لكانت مستحبة وقد منعوا من استحبابها فتكون ما نعة من الموالاة الواجبة فتكون باطلة وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب
عن الصادق عم قال الوضوء مثنى مثنى وتقرير الاستدلال به ان نقول اما ان يشير عليه السلم بالوضوء الى الواجب او المشتمل على المندوب والاول بط لان الواجب
هو المرة بالاخلاف فتعين الثاني واذا كان المستحب هو المثنى فما زاد عليه لا يكون مستحبا فلا يكون الثالثة من الوضوء وما رواه محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن الصادق عليه السلم قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة واحتجوا بما رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم
يوجر عليه وهو يدل على الجواز والجواب ان رفع الثواب عن الثالثة لا يدل على الجواز فان الحرام يشاركه في ذلك بل يدل على نفي الواجب والندب مطلقا ولا
دلالة للعام على الخاص وقول ابي الصلاح بابطال الوضوء عندي جيد لان الماء الماخوذ في الثالثة ليس ماء الوضوء فيكون الماسح به قد استانف ماء جديدا
ليس من ماء الوضوء فيبطل مسحه وذلك يستلزم بطلان وضوئه عندنا **مسئلة** المشهور عند علمائنا ان الدلك في الغسل ليس شرطا بل يحصل مسمى الغسل اجزاء
حتى انه لو غمس وجهه في الماء او يديه اجزاء وان لم يمر يده عليها وقال ابن الجنيد واما الوجه الذي على الانسان غسله حتى لا يدع منه شيئا الا اجرى الماء من اعلاه
الى اسفله ويده تابعة لجريان الماء فهو ما حواه طرف الابهام الى طرف السبابة والوسطى ويفهم منه وجوب امرار اليد على الوجه قال السيد المرتضى انه مذهب
مالك والزبيدي لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو يصدق مع امرار اليد وعدمه فيكون الاتي بالمهية في اي جزئيها وجدها فيه ممتثلا للامر فيخرج عن
العهدة **مسئلة** قال ابن الجنيد اذا كان اقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده وان كان اقطع من كفه غسل مرفقه وذراعيه وقال الشيخ ان كانت يده مقطوعة
من فوق المرفق لم يجب عليه شيء ويستحب له ان يمسح بالماء والحق عندي انه لا يجب عليه بل يستحب لانه خارج عن محل الفرض فلا يتعلق به وجوب الغسل اذ لا فرق بينه وبين
غيره من اجزاء البدن والاصل براءة الذمة وعدم شغلها بواجب فان كان ابن الجنيد اراد بذلك الوجوب منعناه والا فهو حق والظاهر انه اراد الاستحباب
وروى ابن بابويه قال سئل ابو الحسن عليه السلم عن رجل قطعت يده من المرفق فكيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده وكذلك روى في اقطع الرجلين
وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده **مسئلة**
قال الشيخ في المبسوط لو خلقت له يدان على ذراع واحد او مفصل واحد وله اصابع زائدة او على ذراعه جلدة منبسطة فانه يجب عليه غسله اذا كان ذلك
من المرفق الى اطراف الاصابع وان كان فوق المرفق لم يجب عليه ذلك لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يستثن الزائد من الاصلي والحق
عندي ان التفصيل الذي ذكره الشيخ جيد في غير اليدين اما في اليد الزائدة فانه يجب غسلها مطلقا سواء كانت فوق المرفق او دونه والدليل عليه ما ذكره الشيخ
رحمه الله في استدلاله على وجوب غسل ما ادعى غسله من غير استثناء للزائد دون غيره فان اليد الزائدة تصدق عليها انها يد فيتناولها الامر بالغسل لا يقال
الاية تتناول المعهود مما يسمى يدا وهو انما يكون في الاصلي اذ الزائد لا يطلق عليه اسم اليد الا مجازا لانا نقول نمنع اولا من عدم تناول اسم اليد ولهذا يصح قسمة
اليد الى الزائدة والاصلية ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام التي قسم اليها وايض يرد عليه فيما تحت المرفق **مسئلة** المشهور بين علمائنا الاكتفاء في مسح الراس
والرجلين باصبع واحدة اختاره الشيخ في اكثر كتبه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ في النهاية والمسح بالراس
لا يجوز باقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الراس اجزاه مقدار اصبع واحدة وحمل ابن ادريس ذلك على سبيل الوجوب ونقله
عنه مذهبا مخالفا لباقي اقواله واقوال اكثر علمائنا مع ان كلام الشيخ محتمل فانه كثيرا ما يطلق على المندوب انه لا يجوز تركه مع انه قال في الكتاب ايض عن المسح
على الرجلين وان اقتصر في المسح عليهما باصبع واحدة لم يكن به باس وقال ابن بابويه حد مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس فان قصد بذلك
ان محل الفرض في المسح ذلك بحيث اي شيء وقع منه اجزاه فهو حق وان قصد ان المسح يجب في هذا المحل كله كان ممنوعا وقال المفيد ويجزي الانسان في مسح راسه
ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر الى قصاصه وان مسح منه مقدار ثلث اصابع مضمومة بالعرض كان اسبغ ويدل على ما اخترناه انه تعالى
امر بالمسح ببعض الراس والرجلين مطلقا فياتي بالمامور به لو مسح باصبع واحدة طولا او عرضا فيخرج من عهدة التكليف وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة
وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عليه السلم انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك
الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وما رواه حماد عن الحسين قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل توضا وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل
اصبعه احتج الاخرون بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سالته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع
فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم فقلت له جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه قال لا الا بكفيه والجواب انه محمول على الاستحباب ويؤيده
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه الا تخبرني من اين علمت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول
الله صلى الله عليه واله ونزل به الكتاب من الله لان الله تعالى يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق
ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه
فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضهما ثم سن ذلك رسول الله صلى الله عليه واله للناس فضيعوه الحديث **مسئلة**

يتيقن

على ذلك

ضيعوه . بين

قال الشيخ في المبسوط لا يستقبل شعر الرأس في المسح فان خالف اجزأه لانه ماسح وترك الافضل وفي اصحابنا من قال لا يجزيه وقال في الخلاف لا يجوز وقال ابو جعفر
بن بابويه ولا يرد الشعر في غسل اليدين ولا في مسح الرأس والقدمين وابن ادريس ذهب الى ان الاستقبال مكروه وابن ابي عقيل قال كيف مسح اجزأه وابن حمزة اوجب ترك
الاستقبال وهو الظاهر من كلام الشيخ في التهذيب وقال السيد المرتضى الفرض مسح مقدم الرأس دون ساير ابعاضه من غير استقبال الشعر ولا شبهة في وجوب مسح المقدم
واما ترك استقبال الشعر فهو عند اكثرهم واجب وفيهم من يرى انه مسنون والحق عندي ما ذهب اليه الشيخ اولا لنا انه يصدق عليه الامتثال في الامر بالمسح سواء استقبل
واستدبر وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا احتجوا بانه مستقبل الشعر فيكون منهيا عنه والجواب
المنع بتناول استقبال الشعر في اليدين اما في مسح الرأس فلا وحمله على اليدين قياس واحتج السيد المرتضى ان من مسح مقدم رأسه من غير استقبال الشعر مزيل للحدث
والخلاف واقع في العدول عنه ويجب فعل المتيقن والجواب ان الخلاف لا يقتضي المنع مع قيام الدليل وقد بيناه مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط لا يستحب مسح جميع
الرأس فان مسح جميعه تكلف ما لا يحتاج اليه وهو يعطي عدم بطلان الوضوء مطلقا وقال ابن الجنيد لو مسح بيده من مقدم راسه الى موخره اجزأه اذا كان غير معتقد
ان ذلك الغرض عليه فان اعتقد فرضه لم يجزه الا ان يعود فيمسح عليه وقال ابن حمزة يحرم مسح الجميع احتج الشيخ بانه فعل المأمور به فيجب ان يخرج عن العهدة وفعل الزايد وان
كان محرما لا يرفع حكم ما فعله احتج ابن الجنيد بانه فعل ما لا يعتقد اجزاءه فيجب ان لا يجزيه والجواب الاعتقاد غير موثر في الفعل نفسه مسئلة مسح الرجلين من رؤس
الاصابع الى الكعبين ويراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل فان الشيخ واكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما
الناتيان في وسط القدم وقاله الشيخ في كتبه وقال السيد الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك
وقال المفيد الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن ابي عقيل الكعبان ظهر القدم وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون
عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني
المفصل دون عظم الساق وما رواه ابن بابويه عن الباقر عليه السلم وقد حكى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال ومسح على مقدم راسه وظهر قدميه وهو
يعطي استيعاب المسح بجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حدده اهل اللغة به مسئلة الذي اخترناه في كتبنا مثل منتهى المطلب والتحرير وقواعد الاحكام والتلخيص وغيرها
انه يجوز المسح على الرجلين منكوسا بان يبتدي من الكعبين الى رؤس الاصابع على كراهية والاولى الابتداء من رؤس الاصابع الى الكعبين وليس واجبا وهو اختيار الشيخ
في المبسوط والنهاية وابن ابي عقيل وسلار وابن البراج وقال ابن ادريس يجب الابتداء من رؤس الاصابع الى الكعبين وهو الظاهر من كلام ابن بابويه والسيد المرتضى
وان كان في كلامهما احتمال لوجه فوقه لنا على الوجوب ان قلنا به قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين وموضوع الى الغاية ولا خلاف في ان الامر ههنا للوجوب وما
رواه الشيخ عن زرارة وبكير ابني اعين لما حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه وما رواه في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر
قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى
الكعبين قال لا الا بكفيه كلها ولان الوضوء الذي وقع بيانا من الرسول صلى الله عليه وآله ان كان الابتداء فيه من رؤس الاصابع لم يجز العكس وكذا العكس لكن الثاني
بط بالاجماع فتعين الاول ولان ايقاعه على هذا الوجه مخرج عن العهدة بيقين دون العكس لكن الثاني بط بالاجماع احتج الآخرون بما رواه يونس قال اخبرني من راى
ابا الحسن عليه السلم بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم وبما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا بأس بمسح الوضوء
مقبلا ومدبرا وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال لا بأس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ويلوح من كلام الشيخ في التهذيب تجويز مسح القدمين منكوسا
دون مسح الرأس والاحاديث المذكورة فوية فالوجه حملها على الجواز وحمل ما قلناه من الادلة على الندبية مسئلة قال الشيخ في الخلاف لا يجوز ان يستانف لمسح
الرأس والرجلين ماء جديدا عند اكثر اصحابنا وقد رويت روايات شاذة انه يستانف ماء جديدا وهي محمولة على التقية فان جميع الفقهاء يوجبون استيناف الماء الا مالكا
فانه اجاز المسح ببقية الماء وهذا يشعر بوجود خلاف فيه لاصحابنا نادر ولعله اشار بذلك الى ما ذكره ابن الجنيد هنا فانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من
غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لرأسه ورجليه والمشهور عند علمائنا استيناف الوضوء لنا ما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع وقد حكى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه ورجليه ولم يعدهما في
الاناء وعن زرارة وبكير ابني اعين عن الباقر ع وقد وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء وفي
الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال وضأت ابا جعفر ع بجمع وقد بال وناولته ماء فاستنجى به ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل
به ذراعه الايسر ثم مسح بفضل اليد راسه ورجليه احتج ابن الجنيد بما رواه معمر بن خلاد في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلم ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل
راسه فقال برأسه لا فقلت بماء جديد فقال برأسه نعم وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن مسح الرأس قلت امسح بما في يدي من الندى
رأسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح والجواب ان هذين الحديثين محمولان على التقية لانهما خالفا اجماعنا فانه لا خلاف في تجويز المسح بالنداوة فالنهي عن
المسح بها محمول على مذهب العامة قال الشيخ ويحتمل ان يكون اراد بها اذا جف وجهه واعضاء طهارته فيحتاج الى ان يجدد غسله فيأخذ ماء جديدا ويكون الاخذ
لاخذ للمسح قال ويحتمل ايضا ان يكون اراد بالماء الذي يضع يده فيه الباقي في لحيته او حاجبيه اذ ليس في الحديث اشارة الى الماء الذي في الاناء ويؤيده ما رواه خلف بن
حماد عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له الرجل ينسى مسح رأسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه
واشفار عينيه مسئلة المشهور بين علمائنا سقوط وجوب ترتيب المسح بين الرجلين بل يجوز مسحهما دفعة واحدة بالكفين ومسح اليمنى قبل اليسرى وبالعكس وقال
سلار يجب مسح اليمنى قبل اليسرى قال وفي اصحابنا من لا يرى بين الرجلين ترتيبا وقال ابن ابي عقيل عقيب ذكر ترتيب الاعضاء وكذا ان بدأ بمسح رجله اليسرى قبل اليمنى رجع
فبدأ باليمنى ثم اعاد على اليسرى وقال ابن الجنيد لو بدأ بيساره على يمينه في اليد او الرجل رجع على يساره بعد يمينه ولا يجزيه الا ذلك وقال ابن بابويه ابدأ بالرجل اليمنى

ومنهم ره

فيجب ره

مسح ره

الذي ره

في المسح قبل اليسرى وكذا قال ولده ابو جعفر والوجه الاول لنا انه تعالى اوجب مسح الرجلين مطلقا وهو يصدق مع الترتيب وعدمه فيخرج عن العهدة باتيهما احتلفوا
كان ذا لادلالة للكلي على الجزئي ولان الاحاديث وردت مطلقة الفصل الرابع في بقايا احكام الوضوء مسئلة اتفق علماؤنا على وجوب الموالاة في تفسيرها
على معنيين احدهما انها المتابعة والثاني اعتبار الجفاف والذي اختاره الشيخان وجوب المتابعة بحيث يغسل يده اليمنى عقيب الفراغ من غسل وجهه ويغسل
يده اليسرى عقيب الفراغ من يده اليمنى ويمسح برأسه عقيب الفراغ من غسل يده اليسرى ويمسح برجليه عقيب مسح رأسه فان اخر بعض الافعال لغير عذر ثم
ان جف السابق استانف الوضوء والا اتم وان كان لعذر او لانقطاع ما اجاز ثم يجب الاتمام ان بقيت الرطوبة والاستيناف ان جفت وقال علي بن بابويه وتابع بينه
فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه واتيت بالماء فاتم وضوءك اذا كان ما غسلته رطبا وان كان قد جف فاعد الوضوء فان جف بعض وضوئك
قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي جف وضوءك او لم يجف وقال ابو الصلاح كما قال الشيخ فانه قال الموالاة واجبة وهي ان تصل توضية الاعضاء
بعضها ببعض فان حصل بينها مهلة حتى جف الاول بطل الوضوء وقال المرتضى في المسائل الناصرية الموالاة عندنا واجبة بين الوضوء ولا يجوز التفريق ومن فرق بين الوضوء
بمقدار ما يجف معه غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه اعادة الوضوء لكنا اعتبار الجفاف وهو اختيار ابن ادريس فانه ذهب الى
تجويز تاخير غسل اليد اليمنى عن الوجه ما دام الوجه رطبا ولا يجوز تاخيره حتى يجف رطوبته وكذا باقي الاعضاء وهو اختيار ابن حمزة وابن زهرة والحق الاول لنا
قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والاستدلال به من وجهين الاول انه امر فيقتضي فيه بالفور لانه الاحوط ولقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا
الخيرات الثاني انه اوجب غسل الوجه واليدين والمسح عقيب ارادة القيام الى الصلوة بلا فصل وفعل الجميع دفعة متعذر فيحمل على الممكن وهو المتابعة وما رواه ابو
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا توضات بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوءك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يتبعض وجه الاستدلال انه حكم
عليه السلام بان الوضوء لا يتبعض وهو صادق مع الجفاف وعدمه وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتبع وضوءك بعضه بعضا والمفهوم من المتابعة
فعل كل واحد عقيب الآخر ولان ما ذكرناه احوط فان اليقين يحصل معه بخلاف ما ذكره ابن ادريس ولانه عليه السلام حيث بين الوضوء وقال هذا وضوء لا يقبل الله
الصلوة الا به ان وقع مع قيد الموالاة وجبت والا وجبت كما احتج المخالف بان الامر بالغسل ورد مطلقا والاصل براءة الذمة من المبادرة لما ثبت من ان الامر
لا يقتضي الفور والجواب قد بينا وجوب المتابعة مسئلة المشهور بين علمائنا تحريم التولية في الطهارة فلو وضأه غيره مع المكنة لم يرتفع حدثه ويجوز مع الضرورة وتكره
الاستعانة وقال ابن الجنيد يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه لنا قوله تعالى فاغسلوا وهو يقتضي وجوب صدور الفعل منه وقولهم الفعل
من الغير لا يستلزم الصدور عنه فلا يلزم نقيض المنافاة ولا اقل من عدم الاستلزام فيبقى في عهدة الامر ولانه مع التولية لا يحصل يقين ارتفاع الحدث وزوال المانع
من الدخول في الصلوة فيستصحب المنع الى ان يحصل المزيل قطعا مسئلة قال الشيخ في المبسوط لا يجوز الابتداء بالاستنشاق قبل المضمضة وقال ابن حمزة يستحب
الابتداء بالمضمضة احتج الشيخ بان المشروع الابتداء بالمضمضة فالعكس بدعة كفصول الاذان واحتج ابن حمزة بان الفعل في نفسه مستحب فيكون كيفيته مستحبة والجواب
المنع من استحباب الكيفية وههنا بحث لا بد من تحقيقه وهو ان كيفيات الافعال المندوبة اذا غيرت هل يكون حراما ام لا والوجه ان المغير ان اعتقد شرعيتها على الوجه
الذي غيره كان ماثوما في اعتقاده اذا لم يستند فيه الى الدليل وان لم يعتقد المشروعية فالوجه ان الفعل يقع لاغيا لا اثم عليه ولا ثواب فيه مسئلة قال ابو الصلاح
لو مسح غير الجبهة او استانف للمسح ماء جديدا او جعل موضع المسح غسلا على حال او تدين بالزيادة عليها بطل الوضوء وكلام الشيخ في المبسوط يعطي عدم الابطال لو
مسح الجميع مطلقا لانه قال لا يستحب مسح جميع الرأس فان مسح جميعه تكلف ما لا يحتاج اليه وقد مضى البحث في ذلك مسئلة قال ابن ادريس من كان قائما
في الماء وتوضأ ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح اجماعا والظواهر من الايات والاخبار متناولة له ثم الحال
على مسئلة طويلة عملها في ذلك لم نقف عليها وقال ابن الجنيد من تطهر الا رجليه فذهب اواحتاج معه الى ان يخوض بهما نهرا مسح بيديه عليهما وهو في النهر ان طال
خوضه وخاف جفاف ما وضاه من اعضائه وان لم يخف كان مسحه اياهما بعد خروجه احب الي واحوط وكان والدي رحمه الله يمنع ذلك كله ولا يجيز مسح الرجلين
وعليهما رطوبة وليس بعيدا من الصواب لان المسح يجب ببداوة الوضوء ويحرم التجديد ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد مسئلة يجوز المسح على الخفين عند
التقية والضرورة اجماعا فاذا زالت الضرورة او نزع الخف قال الشيخ ره يجب عليه استيناف الوضوء والوجه عندي انه لا يستانف لنا انه ارتفع حدثه بالطهارة
الاولى فلا ينتقض بغير النواقض المنصوص عليها احتج الشيخ بانها طهارة ضرورية فيتقدر بقدر الضرورة كالتيمم والجواب الفرق فان الطهارة هنا رفعت الحدث بخلاف
التيمم مسئلة لو كان على اعضاء الغسل جبيرة وامكنه نزعها وجب والا مسح على الخرقة والجبيرة ويستبيح بذلك جميع الصلوات ما لم يحدث قال الشيخ رحمه الله او
يزول العذر فاذا زال استانف الوضوء ولم يكن عليه اعادة شيء من الصلوات والاقرب عندي عدم وجوب تجديد الوضوء والبحث كما تقدم مسئلة قال الشيخ في المبسوط
يكره للمحدث مس كتابة القران وعلى هذا ينبغي ان يكون ذلك مكروها للصبيان في الكتاتيب لانه لا يصح منهم الوضوء وعلى هذا ينبغي ان يمنعوا من مباشرة المكتوب من
القران وان قلنا ان الصبيان غير مخاطبين فينبغي ان نقول بجوازه ذلك فيخص العموم لان الاصل الاباحة وبه افتى ابن ادريس وابن البراج وقال في الخلاف لا يجوز للمحدث
والجنب والحائض ان يمسوا المكتوب من القرآن وقال ابو الصلاح يحرم على المحدث مس كتابة القرآن او اسم الله تعالى والوجه عندي ما ذكره الشيخ في الخلاف لنا قوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون وما رواه حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عنده فقال يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس
الكتابة ومس الورق واقرأ وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء فقال لا بأس ولا يمس الكتاب وهذا الحديث وان كان
في طريقه الحسين بن المختار وهو واقفي الا ان عقده ثقة وعن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا
تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون قال الشيخ والنهي عن مسه وتعليقه للاستحباب وروى في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليه السلام
عن الرجل يحل له ان يكتب القران في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا والظاهر ان نفي الحل مع المباشرة للكتابة احتج الآخرون بان الاصل براءة الذمة والجواب

مس المحدث الكتابة

قد بينا شغلها بالقرآن والاحاديث مسألة قال ابن الجنيد يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضئه او يعينه عليه وان يعتقد عند ارادته الطهارة انه يؤدي فيها ما
فرض الله منها لصلوته ولو عزبت النية عنه قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها اجزأه ذلك وفي هذا الكلام احكام ثلثة نخالف فيها الاول انه جعل
ترك التولية مستحبا وقد سبق البحث فيه الثاني انه يوهم انه جعل النية مستحبة لانه عطف على المستحب وفيه نظر فانا قد بينا وجوب النية الثالث انه جعل وقتها عند
ارادة الطهارة فان اراد بذلك محل غسل اليدين المستحب او غسل الوجه فهو جيد اما قوله اذا عزبت النية عنه قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها فقد
نازع ابن ادريس فيه واوجب تقديم النية بجعلها على العبادة بحيث يقارن اول اجزاء العبادة اخر اجزاء النية وقال الشيخ رحمه الله وقت النية يستحب ان يفعل اذا ابتدأ
في غسل اليدين ويتعين وجوبها اذا ابتدأ بغسل الوجه في الوضوء او الرأس في غسل الجنابة ولا يجزي ما يتقدم على ذلك وقول ابن ادريس ليس بمعتمد لانه يجب ان يقصد بقلبه
ايقاع الافعال الصادرة عن القوى البدنية على الوجه المخصوص وليس في ذلك تكليف بما لا يطاق كما توهمه فان النية محلها غير محل الفعل مسألة لو ضم
نية الرياء الى نية الفعل فالوجه عندي ان طهارته غير مجزية ويلوح من كلام السيد المرتضى الجواز لانه استدل على الابتداء بالمرافق اما وجوبا كما ذهب اليه بعض
علمائنا او استحبابا كما اختاره هو بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال حيث توضأ مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به قال ولفظة مقبول
يستفاد بها في عرف الشرع امران احدهما الاجزاء كقولنا لا يقبل صلوة بغير طهارة والامر الآخر الثواب عليها كقولنا ان الصلوة المقصود بها الرياء غير مقبولة بمعنى
سقوط الثواب وان لم يجب اعادتها وهذا الكلام يوهم ان العبادة اذا قصد بها الرياء اجزأت لنا انه مأمور بايقاع العبادة على وجه التقرب الى الله تعالى والاخلاص له ولا
يتحقق ذلك مع الرياء فلا يكون آتيا بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف مسألة المشهور انه يستحب تجديد الوضوء لكل صلوة وقال ابو جعفر بن بابويه في تأويل الاحاديث
الواردة بتكرار الوضوء مرتين ان معناها التجديد بالوضوء وقال وقولهم الثالثة لا يوجر عليها يريد به التجديد الثالث ومثل بانه يستحب الاذان والاقامتان للظهر والعصر كان
افضل والاذان الثالث بدعة لا اجر له فان اراد ان التجديد الثالث لصلوة ثالثة ليس بمندوب فممنوع لعموم المشهور وان كان المراد التجديد الثالث لصلوة واحدة
فلم نقف فيه على نص مسألة قال ابن الجنيد ره اذا بقي موضع من الاعضاء التي عليه غسلها لم يكن بلّه فان كان دون سعة الدرهم بلها وصلى وان كانت اوسع اعاد على
العضو وما بعده ان لم يكن قد جف ما قبلها وان كان قد جف ابتدأ الطهارة ولا اعرف هذا التفصيل لاصحابنا والذي يقتضيه اصول المذهب وجوب غسل
الموضع الذي ترك سواء كان بقدر سعة الدرهم او اقل ثم يجب غسل ما بعده من اعضاء الطهارة والمسح مع بقاء الرطوبة ووجوب استيناف الطهارة مع
عدمها ولا اوجب غسل جميع ذلك العضو بل من الموضع المتروك الى الآخر ان اوجبنا الابتداء من موضع بعينه في العضو خاصة ان سوغنا العكس لنا على وجوب غسل ما
وما بعده مع قصور السعة عن الدرهم انه غير مرتب لولاه مع ان الترتيب واجب احتج ابن الجنيد بما رواه [illegible] ابن سعيد عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم وابن
منصور عن زيد بن علي ومن حديث ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وآله مسألة [illegible] على من تيقن الحدث والطهارة وشك
في المتأخر منهما ونحن فصلنا في ذلك في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمان السابق [illegible] وجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم يجب
ومثاله انه اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على
طهارته لانه تيقن انه نقض بذلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان
قبل الزوال محدثا فهو الآن محدث لانه تيقن انه انتقل عنها الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها مسألة قال الشيخ ره انه في المبسوط والخلاف
لو توضأ وصلى الظهر ثم توضأ وصلى العصر ولم يحدث بينهما ثم ذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين وجب عليه اعادة الظهر لان العضو المتروك ان كان من الطهارة
الاولى بطلت الظهر وصحت العصر بطهارته وان كان من طهارة العصر صحت الصلوتان بالطهارة الاولى وقال ابن ادريس يجب عليه الصلوتان معا لان الوضوء
الثاني لم يحصل به رفع الحدث ولا استباحة الصلوة ولا تستباح الصلوة باجماع منا الا بنية رفع الحدث او نية الاستباحة بالطهارة وقول ابن ادريس هو الاجود
عندي لما قدمناه من صفة النية والعجب ان الشيخ في المبسوط اختار ما قلناه نحن في صفة النية ثم ذكر هذا الفرع الذي لا ينسحب عليه مسألة قال الشيخ رحمه الله
لو توضأ وصلى الظهر ثم احدث ثم توضأ وصلى العصر ثم ذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين ولم يعلمه بعينه اعاد الصلوتين بعد اعادة الوضوء لانه ما ادى واحدة
منهما بيقين والاقرب عندي انه يصلي اربعا عما في ذمته لان احديهما صحيحة بيقين والاخرى باطلة قطعا قال الشيخ ره ولو صلى كل صلوة من الخمس بوضوء وذكر انه احدث
عقيب احدى الطهارات ولم يعلمه عينا توضأ واعاد الخمس ولو لم يحدث لكنه علم باخلال عضو مجهول توضأ واعاد الاولى لا غير والتحقيق انه ان اكتفى بالقربة في النية
اعاد في الفرض الاول اربعا وثلثا واثنين وان لم يكتف بها واشترطنا الاستباحة او رفع الحدث اعاد الجميع في الفرض الثاني كالاول فكلام الشيخ لا توجيه له مسألة
للشيخ رحمه الله قولان في صاحب السلس احدهما وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة فريضة ولا يجوز له ان يجمع بين صلوات كثيرة بوضوء واحد اختاره في المبسوط و
الوجه الاول لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وهو عام خرج منه من لا حدث عليه فيبقى الباقي على العموم ولان الاحتياط يقتضي ذلك فانه محدث والحدث
وان لم يرتفع لاجل الضرورة فلا يسقط عنه وجوب الوضوء كالمستحاضة ولان القول بتكرير الطهارة في حق المستحاضة وعدمه في حق صاحب السلس مما لا يجتمعان والاول
حق فالثاني باطل بيان التنافي ان خروج الحدث المتكرر اما ان يقتضي ايجاب الطهارة المتكررة او لا فان اقتضى وجب التكرير في حق صاحب السلس عملا بالمقتضي السالم
عن المعارض وان لم يقتض وجب عدم التكرير في حق المستحاضة عملا بالاصل وهو براءة الذمة السالم عن معارضة كون الخروج المتكرر موجبا احتج الشيخ بان الاصل براءة
الذمة وحمله على المستحاضة قياس ونحن لا نقول به والجواب ان البراءة الاصلية معارضة بدليل الاحتياط فيبقى ما ذكرناه من الادلة سالما عن المعارض وقد روى
ابن بابويه في الصحيح عن حريز عن الصادق عليه السلم انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول او الدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل
ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في
الصبح وهو يشعر بجواز الجمع بين الظهر والعصر خاصة وبين المغرب والعشاء خاصة دون باقي الصلوات وهذا هو اختيارنا في كتاب منتهى المطلب مسألة المبطون

طهر

ومن اذن للعصر

صلوتي فرض بوضوء واحد ذكره في الخلاف
والثاني انه لا يجب عليه ذلك بل يجوز له ان يجمع بين

اذا فجئه الحدث وهو فى الصلوة قال الشيخ يتطهر ويبنى على صلوته لما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال صاحب البطن الغالب يتوضا ويبنى على
صلوته وعن الفضيل بن يسار قال قلت للباقر عليه السلم اكون فى الصلوة فاجد غمزا فى بطنى او اذا او ضربانا ثم قال انصرف ثم توضا وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض
الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شىء عليك وهو بمنزلة من تكلم فى الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبله قال وان قلب وجهه عن القبله والوجه عندى
ان عذره ان كان دايما لا ينقطع فانه يبنى على صلوته من غير ان يجدد وضوء كصاحب السلس وان كان يتمكن من تحفظ نفسه بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستانف
الصلوة ويدل على التفصيل ان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة واما مع التمكن من التحفظ فانه يجب عليه الاستيناف
لانه تمكن من فعل الصلوة كاملة بطهارة فوجب عليه ما تمكن منه مما كلف به **باب الغسل** وفيه فصول **الاول** فى اقسامه وهو واجب وندب فالواجب غسل الجنابة والحيض
والاستحاضة والنفاس وغسل الاموات ولا خلاف فى وجوب هذه الاغسال وههنا اغسال اخر اختلف فى وجوبها وانا اسوق اليك البحث عنها ان شاء الله تعالى وفيه مسائل
مسئلة المشهور بين علمائنا وجوب الغسل على من مس ميتا من الناس قبل تطهيره بالغسل وبعد برده بالموت اختاره الشيخان رحمهما الله وابن ابى عقيل وابن الجنيد وابو الصلاح
وسلار مع تردده وابنا بابويه وابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى انه مستحب ونقله الشيخ عنه فى الخلاف والاقوى الاول لنا ما رواه الشيخ عن سماعة عن ابى
عبد الله عليه السلم قال وغسل من غسل ميتا واجب وعن يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلم قال الغسل فى سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلث فقلت جعلت
فداك ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من غسل ميتا وغسل الاحرام وتاول الشيخ قوله وغسل الاحرام بمعنى انه يلزم ثواب غسل الفريضة وفى الحسن عن حريز
عن الصادق عم من غسل ميتا فليغتسل قال وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فليغتسل قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب
وعن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال يغتسل الذى غسل الميت وفى الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلم الذى يغسل الميت عليه غسل
قال نعم قلت فان مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل قلت والبهايم والطير اذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان احتج المخالف بالاصل
وبما رواه سعد بن ابى خلف فى الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول الغسل فى اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقى سنة والجواب عن الاول ان الاصل
براءة الذمة ما لم يدل دليل على خلافه وقد بينا فيما تقدم الدلالة على وجوبه وعن الثانى ان المراد بالسنة ما ثبت من جهة السنة لا من طريق القران فان غسل
الحيض والاستحاضة والنفاس واجب عنده فلا يجوز حمل لفظ السنة هنا على الندب بل المراد به ما قلناه **مسئلة** المقتول قودا والمرجوم يومران بالاغتسال
قبل قتلهما والتكفين ثم لا يجب بعد قتلهما الغسل بل يصلى عليهما ويدفنان وهل يجب على من مسهما بعد قتلهما الغسل قال ابن ادريس نعم يجب والوجه عندى
عدم الوجوب لنا الاصل براءة الذمة ولان النص ورد بالوجوب على من مسه قبل تطهيره بالغسل وهذا ليس بثابت فى صورة النزاع لانهما طهرا بالغسل
احتج بانه قد مس ميتا بعد برده بالموت وقبل تغسيله بعد الموت فيجب عليه الغسل والجواب ان النص لم يرد بالقيد الذى ذكره وهو كون التغسيل بعد الموت
مسئلة لو مس قطعة قطعت من حى او ميت من الناس وكان فيها عظم وجب عليه الغسل اطلق اصحابنا الموجبون للغسل من مس الميت ذلك وقال ابن الجنيد
ويجب الغسل على من مس ما قطع من الانسان الحى من قطعة فيها عظم ما بينه وبين سنة لنا انه مس ميتا من الناس فيجب عليه الغسل ولا اعلم الوجه فى تقييد ابن
الجنيد بالسنة **مسئلة** المشهور ان غسل الاحرام مستحب اختاره الشيخان حتى ان المفيد رحمه الله قال غسل الاحرام للحج سنة ايضا بلا خلاف وكذا غسل احرام العمرة
وهو اختيار ابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وابن ادريس وابن البراج وابى الصلاح وقال ابن ابى عقيل انه واجب قال السيد المرتضى الصحيح عندى ان غسل الاحرام
سنة لكنها مؤكدة غاية التاكيد فلهذا اشتبه الحال على اكثر اصحابنا واعتقدوا ان غسل الاحرام واجب لقوة ما ورد فى تاكيده والحق الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة
وما تقدم فى حديث سعد عن الصادق عليه السلم حين قال الغسل فى اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقى سنة احتجوا بما رواه سماعة عن الصادق عليه السلم قال
وغسل المحرم واجب والجواب المراد به شدة الاستحباب لقوله فى الحديث وغسل الاستسقاء واجب وغسل يوم عرفة واجب وغسل الزيارة واجب مع ان سند الحديث ضعيف
مسئلة اختلف علماؤنا فى وجوب الغسل على قاضى صلوة كسوف الشمس والقمر اذا تركها متعمدا مع استيعاب الاحتراق فقال السيد المرتضى فى المسايل المصرية الثالثة
وابو الصلاح وسلار بوجوبه وقال المفيد رحمه الله انه مستحب وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وللشيخ رحمه الله قولان كالمذهبين ففى النهاية والجمل والخلاف
يجب القضاء مع الغسل وفى موضع من الجمل انه مستحب ولم يتعرض فى المبسوط لوجوبه بل قال يقضيها مع الغسل وكذا قال ابن بابويه ولم يتعرض ابن ابى عقيل لهذا الغسل
بوجوب ولا استحباب والحق الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وقوله عم من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته وكما لا يجب فى الاداء الغسل بل هو مستحب فكذلك القضاء و
لحديث سعد عن الصادق عم وقد تقدم احتج الاخرون بما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف اذا احترق
القرص كله فاغتسل وما رواه حريز عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ
ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل والجواب عن الاول ان المراد به المبالغة فى الاستحباب جمعا بين الادلة وعن الثانى بذلك وهو فيه اظهر مع ان
سنده مرسل **مسئلة** قال ابو الصلاح رحمه الله يجب الغسل على من سعى الى مصلوب ليراه بعد ثلثة ايام وقال ابن البراج انه ندب وهو الاقوى لنا الاصل عدم
الوجوب فلا يصار الى خلافه الا بدليل نافل قال ابن بابويه روى ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة ولم يذكر سند الرواية ولو ثبت حمله
على شدة الاستحباب **مسئلة** نقل عن بعض علمائنا وجوب غسل المولود والاقرب الاستحباب لنا الاصل عدم شغل الذمة بالواجب فلا يصار اليه الا بدليل ولم
يثبت احتج المخالف بما رواه سماعة عن الصادق عليه السلم وقد عد الاغسال وغسل النفساء واجب وغسل المولود وغسل الميت واجب والجواب المراد به شدة الاستحباب
جمعا بين الادلة **مسئلة** المشهور بين علمائنا ان غسل الجمعة مستحب وليس بواجب وقال ابن بابويه انه واجب على الرجال والنساء فى السفر والحضر الا انه رخص للنساء
فى السفر لقلة الماء وفى موضع اخر من كتابه ان غسل الجمعة سنة واجبة والوجه الاول لنا اصالة براءة الذمة مع عدم المعارض يقتضى ما قلناه وما ذكرناه فى
حديث سعد احتج ابن بابويه بما رواه سماعة عن الصادق عليه السلم قال سالته عن غسل الجمعة فقال واجب فى السفر والحضر الا انه رخص للنساء فى السفر لقلة

فاذا

عبيد الله بن
الصحيح

الماء وما رواه عبد الله بن المغيرة في الحسن عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من حر او عبد ومثله ما رواه
محمد بن عبد الله عن الرضا ع والجواب بما تقدم مرارا من ان المراد به الاستحباب المؤكد ويؤيده ما رواه علي بن يقطين في الحسن قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الغسل
في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا ان
يخاف المسافر على نفسه القر وعن القسم عن علي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن غسل العيدين اواجب هو فقال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة مسئلة قال الشيخ
في الخلاف اذا كان جنبا فاغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزاه عنهما والحق عندي خلاف ذلك فان غسل الجمعة مستحب وغسل الجنابة واجب ولا بد من نية الوجه
في كل منهما فان نوى الوجوب عن الجمعة والجنابة لم يجزه لانه يكون قد نوى الوجوب فيما ليس بواجب فيكون مبتدعا فلا يتقرب به الى الله تعالى وان نوى الندب لم يوقع غسل الجنابة
على وجهه وان نواهما معا كان الفعل الواحد قد نوى به الوجوب والندب معا وهما ضدان فلا يقع عليهما ولا على احدهما لانه ترجيح من غير مرجح مسئلة قال الشيخ
رحمه الله اذا اغتسل ونوى به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزاه عنهما ولو لم ينو غسل الجنابة ولا غسل الجمعة لم يجزه عن واحد منهما ولو نوى غسل الجمعة دون الجنابة
لم يجزه عن واحد منهما ايض والوجه عندي ان نقول ان كانت نية السبب شرطا في الغسل لم يجزه غسل الجنابة عن الجمعة لانه نوى الجنابة خاصة فلا يقع عن غيره فيبقى
في العهدة وان لم يكن شرطا فاذا نوى غسلا مطلقا ونوى الوجوب والندب اجزاه عن الجنابة ان نوى الوجوب وعن الجمعة ان نوى الندب وقوله في الحكم الثالث
انه لا يجزيه عن الجمعة غير معتمد بل الوجه انه يقع عن الجمعة لنا انه نوى غسلا مندوبا وصح منه ايقاعه لم يقع صحيحا كغيره من العبادات الواقعة على الوجه المطلوب
احتج رحمه الله بان غسل الجمعة انما يراد للتنظيف وزيادة التطهير ومن هو جنب لا يصح منه ذلك والجواب المنع من الغاية التي ذكرها وهي زيادة التطهير ان عنى
رفع الحدث وان عنى النظافة فهو مسلم لكنه يصح من الجنب كما يصح غسل الاحرام من الحائض [illegible] في غسل الجنابة مسئلة اختلف المتاخرون من علمائنا
في غسل الجنابة هل هو واجب لنفسه او لغيره على قولين وتقرير الخلاف ان الجنب اذا خلا من عبادة يجب فيها الطهارة كالطواف والصلوة الواجبين ومس كتابة القران
وقراءة العزائم الواجبين ودخول المساجد الواجب اذا اوقع الغسل هل يوقعه على جهة الوجوب او الندب الاقرب الاول وهو مذهب والدي رحمه الله وقال ابن
ادريس الثاني لنا وجوه الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سألت الرضا عليه السلم عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل
فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي ع قال اذا وضع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر وفي الحسن عن الحلبي
قال سألت ابا عبد الله ع عن المفخذ اعليه غسل قال نعم اذا انزل الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته متى يجب الغسل على الرجل
والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وتقرير الاستدلال من وجهين الاول انه عليه السلم علق وجوب الغسل بالادخال فلا يكون معلقا بغيره والا
لم يكن معلقا على مطلق الادخال الثاني انه علق وجوب المهر والرجم على الادخال والاختلاف في انهما غير مشروطين بعبادة ما من العبادات فكذا الغسل قضية
للعطف الثالث قوله ع انما الماء من الماء فانه يقتضي وجوب الغسل عند الانزال مطلقا سواء كان وقت عبادة اولا الرابع ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن
الباقر ع قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال ما تقولون في الرجل يأتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون
اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر لعلي ع ما تقول يا ابا الحسن فقال علي ع اتوجبون عليه الرجم والحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب
عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار وجه الاستدلال انه عليه السلم انكر ايجاب الحد والرجم ونفي ايجاب الغسل بان ايجاب اصعب
العقوبتين يقتضي ايجاب اسهلهما ولما كان وجوب الاصعب مطلقا غير مشروط بعبادة كذلك وجوب الادنى الخامس القول بحصر وجه الوجوب في العبادة المشروطة
بالطهارة مع فساد صوم من اصبح جنبا عامدا مما لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول ومنافي الحكمين ظاهر احتج ابن ادريس بوجوه الاول ان المقتضي للوجوب
كونه شرطا في عبادة واجبة فلا يجب بدون وجوب العبادة اما المقدمة الاولى فلما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة
يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل فتغتسل ام لا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل نفي وجوب الغسل لنفي صحة الصلوة الثاني انه يجوز تاخيره الى
وقت تضيق الصلوة فلا يكون واجبا لغيرها الثالث قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا عطف الجملة على جملة الوضوء فيشركان في الحكم ولما لم يجب الوضوء لغير الصلوة
فكذا الغسل والجواب عن الاول ان الغسل انما يجب اذا كان الغسل رافعا للحدث وهو غير متحقق في الحائض فلا يجب عليها وعن الثاني ان الامر عندنا ليس للفور وعن
الثالث بالمنع من المساواة في الحكم في عطف الجمل بعضها على بعض سلمنا لكن الاية تدل على وجوب الغسل عند ارادة الصلوة ولا تنفي الوجوب عند عدم الارادة
وقد ذكرنا هذه المسئلة مطولة في كتاب منتهى المطلب فليطلب من هناك مسئلة لعلمائنا في وجوب الغسل بالوطي في دبر المرأة من غير انزال قولان فالذي اختاره السيد
المرتضى رحمه الله تعالى وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وجوب الغسل وروى ابن بابويه في كتابه عدم ايجاب الغسل وهو اختيار الشيخ ره في الاستبصار والنهاية
وهو الظاهر من كلام سلار وقال في كتاب النكاح من المبسوط الوطي في الدبر يتعلق به احكام الوطي في الفرج من ذلك افساد الصوم ووجوب الكفارة
ووجوب الغسل وروي في بعض اخبارنا ان نقض الصوم ووجوب الكفارة والغسل لا يتعلق بمجرد الوطي الا ان ينزل فان لم ينزل فلا يتعلق به ذلك وقال في
كتاب الصوم منه والجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امرأة او فرج غلام او ميتة او بهيمة وعلى كل حال على الظاهر من المذهب وسئل في الحائريات
عن رجل جامع في الدبر فاجاب بان عليهما الغسل انزلا او لم ينزلا وفي اصحابنا من قال لا غسل في ذلك اذا لم ينزلا والاول احوط وقال في الجنابة في المبسوط اذا
ادخل ذكره في دبر المرأة او الغلام فلاصحابنا فيه روايتان احديهما يجب الغسل عليهما والثانية لا يجب عليهما وهذا يدل على تردده في ذلك والحق ما اختاره السيد
المرتضى ره لنا قوله تعالى او لامستم النساء وما رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله
فقد وجب الغسل والمهر والرجم والادخال صادق في الدبر كصدقه في القبل وما رواه الشيخ عن حفص بن سوقة عن اخبره قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن رجل يأتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وما رواه في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم في قضية اختلاف الصحابة في الجماع في القبل من

غير انزال وانكار علي عليه السلم على الانصار حيث لم يوجبوا الغسل فيه بقوله اتوجبون عليه الرجم والحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء وجه الاستدلال انه عليه
السلم انكر ايجاب الحد دون الغسل وهو يدل على متابعته في الوجوب والحد يجب هنا فيجب الغسل ولان عدم ايجاب الغسل هنا مع ايجابه عند التقاء الختانين من
غير انزال مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان التنافي ان ايلاج الفرج في الفرج المشتهى طبعا بحيث تغيب الحشفة اما ان يكون موجبا للغسل او لا
وايا ما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان موجبا فلان الغسل يجب في صورة النزاع عملا بالمقتضي واما اذا لم يكن فلان الغسل لا يجب هناك عملا باصالة براءة
الذمة السالم من معارضة كون الغيبوبة علة للغسل واما ثبوت الثاني فلما تقدم وللاجماع عليه احتج المخالف بما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد
الله عليه السلم عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل وبما رواه احمد بن
محمد عن البرقي رفعه عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ولان الاصل براءة الذمة ولان
قوله عليه السلم اذا التقى الختانان وجب الغسل يدل بمفهومه على عدم ايجاب الغسل عند عدم الالتقاء وهو ثابت في صورة النزاع ولان ايجاب الغسل على الرجل وسقوطه
عن المراة مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان غيبوبة الحشفة اما ان يكون موجبة للغسل او لا وايما كان يلزم عدم الاجماع وللاجماع فان
القايل بوجوبه على الفاعل قايل بوجوبه على المفعول والقايل بعدمه على احدهما قايل بعدمه عن الآخر فالفرق خلاف الاجماع وبيان السقوط في طرف المراة ما رواه
الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع كيف جعل على المراة اذا رات في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها
دون الفرج في اليقظة فامنت قال لانها رات في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والآخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل
لانه لم يدخله ولو كان ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن والحديث الحلبي والبرقي وقد تقدما والجواب عن حديث الحلبي القول بموجبه ونمنع
دلالته على صورة النزاع فان الدبر عندنا يسمى فرجا لغة وعرفا اما اللغة فانه ماخوذ من الانفراج واما عرفا فكذلك ايضا لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون
واشار بذلك الى ذكر الرجل وسماه فرجا للمعنى الذي هو الانفراج وعن الثاني ان الاتيان في الدبر اعم من غيبوبة الحشفة وعدمها ولا دلالة للعام على الخاص
فيحمل على عدم الغيبوبة لصحة تناول اللفظ له جمعا بين الادلة واصالة براءة الذمة معارض بالادلة التي ذكرناها وبالاحتياط ودلالة المفهوم ضعيفة ولانه
منفي بالاجماع فان الانزال اذا تحقق من غير التقاء وجب الغسل فلو دل على نفي الحكم عما عداه لزم خرق الاجماع وعن الثاني بالمنع او لا من المساواة فان الايلاج مع الشهوة
مختص بالرجل فجاز ان يكون هو العلة سلمنا المساواة لكن الحديث الذي ذكرتموه متروك بالاجماع فان الامناء موجب للغسل ويحتمل ان يكون اجماع في غير الدبر لان
الدبر قد بينا انه يسمى فرجا ويحمل الامناء على الامذاء كما تاوله الشيخ في حديث آخر وقال الشيخ حديث حفص بن سوقة خبر مرسل مقطوع مع انه خبر واحد وما
هذا حكمه لا يعارض به الاخبار المسندة واشار بذلك الى حديثي الحلبي والبرقي مع ان حديث البرقي مرسل على انه يمكن ان يكون ورد مورد التقية لانه موافق لمذهب العامة
ولان الذمة بريئة من وجوب الغسل فلا يعلق عليها وجوب الغسل الا بدليل يوجب العلم وهذا الخبر من اخبار الآحاد التي لا توجب العلم ولا العمل فلا يجب العمل به وقد اجبناه
عما ذكره قال السيد المرتضى لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب
الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم نحوا من
ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل وان شئت ان اقول انه معلوم ضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وآله انه لا خلاف بين الفرجين
في هذا الحكم فان داود وان خالف في ان الايلاج في القبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الامة بينهما في وجوب الغسل
بالايلاج في كل واحد منهما واتصل بي في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه موجود
في منتخبات سعد او غيرها فهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقرآن وهو قوله او لامستم النساء يزيل حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة
القرآن والاجماع مع انه لم يفت به فقيه ولا اعتمده عالم مع ان الاخبار تدل على ما اردناه لان كل خبر يتضمن تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه
تدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة واهل الشرع في ذلك وهذا يدل على ان الفتوى بذلك متظاهرة مشهورة
في زمن السيد المرتضى ره بل ادعاؤه الاجماع يقتضي وجوب العمل به لانه صادق نقل دليلا قطعيا وخبر الواحد كما يحتج به في نقل المظنون فكذا في المقطوع
به مسئلة الخلاف في دبر الغلام كالخلاف في دبر المراة والحق فيه وجوب الغسل لوجوه الاول انكار علي عليه السلم على الانصار فانه يوجب متابعة الغسل
للحد والحد هنا ثابت فيثبت الغسل الثاني انه اولج فرجه في دبر مشتهى طبعا فيجب الغسل كدبر المراة وقبلها الثالث الاجماع المركب فان كل قايل بوجوبه في
دبر المراة قايل بوجوبه في دبر الغلام قال الشيخ رحمه الله اذا اولج ذكره في دبر المراة او الغلام فلاصحابنا فيه روايتان احدهما يجب الغسل وعليهما والثانية
لا يجب عليهما ولم يفت بشيء في فصل الجنابة مسئلة اذا اولج فرجه في فرج بهيمة او حيوان قال الشيخ ره لا نص فيه فينبغي ان يكون المذهب ان لا يتعلق به غسل
لعدم الدليل الشرعي عليه والاصل براءة الذمة والسيد المرتضى قال قولا يدل على ان اصحابنا اوجبوا الغسل بالايلاج في فرج البهيمة لانه قال في المسئلة التي ادعى
وجوب الغسل فيها على المجامع في دبر المراة واما الاخبار المتضمنة لتعليق الغسل بالتقاء الختانين فلا دلالة فيها عليها لان اكثر ما يقتضيه ان يتعلق وجوب الغسل
بالتقاء الختانين وقد يوجب ذلك وليس هو بمانع من ايجابه في موضع آخر لا التقاء فيه لختانين على انهم يوجبون الغسل بالايلاج في بهيمة وفي قبل المراة
وان لم يكن هناك ختان فقد عملوا بخلاف ظاهر الخبر فاذا قالوا البهيمة وان لم يكن في فرجها ختان فذلك موضع الختان من غيرها وكذلك من ليس بمختون من
النساء وهذا يدل على انهم اوجبوا الغسل بالايلاج في فرج البهيمة وقول الشيخ في المبسوط وكتاب الصوم يدل على انه قوي وجوب الغسل والاقرب عندي
وجوبه لانكار علي ع على الانصار فانه يدل عليه مسئلة والخلاف في ايجاب الغسل على المراة والغلام كالخلاف في الفاعل والحق عندي وجوب الغسل
عليهما ايضا لما تقدم من الادلة مسئلة وكذا يجب الغسل لو اولج في فرج الميتة ونص عليه الشيخ في المبسوط لما تقدم وقال في الخلاف لا نص لاصحابنا فيه اصلا

الثاني فيه

قال بدر

ولو قيل

قال والظاهر ان عليه الغسل لما روى عنهم عليهم السلم ان حرمة الميت كحرمة الحى ولان الظواهر المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج فى الفرج يدل على ذلك لعمومها و
طريقة الاحتياط تقتضيه مسئلة قال الشيخ فى المبسوط اذا وجد فى ثوبه المنفرد به منيا وجب عليه الغسل ويستحب ان يعيد كل صلوة صلاها من اول نومة نامها
فى ذلك الثوب والواجب اعادة الصلوات التى صلاها من آخر نومة نامها فيه قال ولو قلنا انه لا يجب عليه اعادة شئ من الصلوات كان قويا وهو الذى اعمل به لان
ايجاب الاعادة يحتاج الى دليل شرعى ولانه قد ثبت ان من صلى فى ثوب نجس ولم يسبق علمه بحصول النجاسة فيه لا يجب عليه اعادة ما صلى فيه الا ما كان فى وقته بعد
فاما ما مضى وقته فلا اعادة عليه هذا فيما يرجع الى حكم الثوب فاما ما يرجع الى كونه جنبا فينبغى ان نقول يجب ان يقضى كل صلوة صلاها من عند آخر غسل اغتسل
من جنابة او من غسل يرفع حدث الغسل هذا آخر كلامه ره وقال ابن ادريس يجب الغسل ولا يجب عليه اعادة الصلوات التى بين الغسلين بل يجب اعادة الصلوة التى
انتبه وصلاها فيه احتج الشيخ رحمه الله بما رواه سماعة قال سألته ع عن الرجل يرى فى ثوبه المنى بعدما يصبح ولم يكن راى فى منامه انه قد احتلم قال فليغتسل
وليغسل ثوبه ويعيد صلوته واحتج ابن ادريس بان الاصل براءة الذمة والحق ان نقول اما بالنظر الى حكم الثوب فلا يجب عليه اعادة الصلوة فيه بعد خروج وقتها
كما قاله الشيخ اخيرا واما بالنظر الى الجنابة فانه يجب عليه اعادة الصلوة التى صلاها بعد آخر نومة نامها كما اختاره ابن ادريس نعم لو نزع ذلك الثوب ثم صلى اياما
فى غيره ثم وجد المنى فيه اعاد تلك الصلوات من آخر صلوة صلاها فيه الى وقت غسله اذا لم يتخلل ذلك غسل رافع للحدث مسئلة قال الشيخ فى النهاية اذا انتبه
فراى على ثوبه او على فراشه منيا ولم يذكر الاحتلام وجب عليه الغسل فان قام من موضعه ثم راى بعد ذلك فان كان ذلك الثوب والفراش مما يستعمله غيره لم يجب
عليه غسل وان كان مما لا يستعمله غيره وجب عليه الغسل فاعتبر الشركة بعد القيام لا قبله وقال ابن ادريس اذا لم يشركه فيه غيره وجب الغسل سواء قام او لا وان كان
يشركه غيره لم يجب سواء قام او لم يقم والتحقيق انه لا تنافى بين كلام الشيخ وكلام ابن ادريس لان قصد الشيخ وجوب الغسل مع انتفاء الشركة وعدمه مع ثبوتها
وانما اعتبر هذا التفصيل مع القيام لتردده مسئلة المشهور تحريم الاستيطان فى المساجد مطلقا على الجنب وكذا وضع شئ فيها وقال سلار انهما مكروهان
ليسا بمحرمين لنا قوله تعالى ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا وما رواه جميل فى الحسن قال سألت اباعبدالله عليه السلم عن الجنب يجلس فى المساجد قال لا
ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص وفى الصحيح عن عبدالله بن سنان قال سألت اباعبدالله عليه السلم عن الجنب والحائض يتناولان
من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان فى المسجد شيئا احتج سلار بان الاصل عدم التحريم فيحمل النهى على الكراهة والجواب قد بينا فى علم اصول الفقه
ان النهى للتحريم مسئلة المشهور كراهة قراءة ما زاد على سبع ايات او سبعين من غير العزائم اما العزائم وابعاضها فانها محرمة حتى البسملة اذا نوى انها منها وقال
ابن بابويه ولا باس بان يقرأ القران كله ما خلا العزائم وقال الشيخ فى النهاية ويقرأ من القران من اى موضع شاء ما بينه وبين سبع ايات الا اربع سور وقال فى
المبسوط يجوز له ان يقرأ من القران ما شاء غير العزائم والاحتياط ان لا يزيد على سبع ايات او سبعين آية وقال ابن ادريس له ان يقرأ جميع القران سوى العزائم
الاربع من غير استثناء لسواهن على الصحيح من الاقوال وبعض اصحابنا لا يجوز الا ما بينه وبين سبع ايات او سبعين آية والزائد على ذلك يحرم مثل الاربع سور
والاظهر الاول والحق عندى كراهة ما زاد على السبعين لا تحريمه والظاهر من كلام الشيخ فى كتابى الاخبار التحريم لنا على الجواز قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه وهو عام
وما رواه الفضيل بن يسار فى الصحيح عن الباقر ع قال لا باس ان تتلو الحائض والجنب القران وفى الصحيح عن الحلبى قال سألت اباعبدالله عليه السلم اتقرأ النفساء
والحائض والجنب والرجل يتغوط القران فقال يقرؤن ما شاؤا ولان قراءة القران غير مشروط بالطهارة من الحدث الاصغر فلا يشترط بالطهارة من الاكبر لانه احد
الحدثين احتج الشيخ بما رواه عن سماعة قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع ايات وفى رواية زرعة عن سماعة سبعين آية والجواب
الطعن فى السند مع انه خبر مقطوع وايض فانه امر الجنب بقراءة القران وهو يدل على اقل مراتبه وهو الاستحباب ثم قال ما بينه وبين سبع ايات على معنى خروج ما بعد
ذلك عن الاستحباب بل يبقى اما مباحا او مكروها وليس فيه دلالة على التحريم مسئلة اوجب الشيخ فى المبسوط والجمل الاستبراء على الجنب وهو اختيار سلار
وابى الصلاح وابن حمزة وقال السيد المرتضى وابن ادريس انه مستحب ليس بواجب واتفقوا على انه لو اخل به حتى وجد بللا بعد الغسل فان علم انه منى او اشتبه عليه وجب
عليه الغسل وان علم انه غير منى فلا غسل عليه والحق عندى الاستحباب لنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يوجب الاستبراء ولان الاصل براءة الذمة فلا يصار الى خلافه
الا بدليل احتج الشيخ ره بالاحاديث الدالة على وجوب الغسل مع وجود البلل والجواب انها غير دالة على محل النزاع فانا نسلم انه يجب عليه مع وجود البلل اعادة
الغسل مسئلة قال الشيخ فى النهاية اذا اراد الغسل من الجنابة فليستبرئ نفسه بالبول فان تعذر عليه فليجتهد فان لم يتات له فليس عليه شئ وكذلك تفعل المراة
وخص وجوب الاستبراء فى الجمل والمبسوط بالرجل وهو الحق لان المراد منه استخراج المتخلف من بقايا المنى فى الذكر بالبول وهذا المعنى غير متحقق فى طرف المراة لان مخرج
البول ليس هو مخرج المنى فلا معنى للاستبراء فيها والمفيد ره قال ينبغى للمراة ان تستبرئ نفسها قبل الغسل بالبول فان لم يتيسر لها ذلك لم يكن عليها شئ مسئلة قال فى
المبسوط اذا كان على جسده نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت
بالاغتسال فقد اجزاه عن غسلها والحق عندى ان الحدث لا يرتفع الا بعد ازالة النجاسة اذا كانت عينية ولم تزل عن البدن لم يحصل ايصال الماء الى جميع
الجسد فلا يزول حدث الجنابة وان كانت حكمية زالت بنية غسل الجنابة مسئلة اذا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة او قعد تحت المجرى او وقف تحت المطر اجزاه
وهل يسقط الترتيب فى هذه المواضع المشهور انه يسقط وبه افتى الشيخ ره قال وفى اصحابنا من قال يترتب حكما وهو اختيار سلار فانه قال وارتماسة واحدة
يجزى عن غسل الجنابة وترتيبه والوجه عندى ذلك ايض وقال ابن ادريس يسقط الترتيب مع الارتماس لا مع الوقوف تحت المطر والمجرى لنا ان الاصل عدم
وجوب الترتيب فيثبت فى صورة المتفق عليه ويبقى الباقى على الاصل وما رواه زرارة فى الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ولو ان رجلا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة
اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده وفى الصحيح عن الحلبى قال سمعت اباعبدالله ع يقول اذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله لا يقال انا نحن نقول بموجبه
اذ الاتفاق واقع على الاجزاء لكن غير موجب للترتيب الحكمى وليس فى الاحاديث ما يدل على نفيه لانا نقول تعلق الاجزاء على مطلق الارتماس ينفى ما زاد على المطلق والا

لانّ الغالب لم يغيّره مع عدم القيام

يكن مجزيا على اطلاقه احتجوا بان الترتيب واجب مطلقا وهو يتناول صورة النزاع وبما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن
الرجل يجنب هل يجزيه عن غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك
وجه الاستدلال انه عليه السلم علق الاجزاء على مساواة غسله عند تقاطر المطر لغسله عند غيره وانما يتساويان لو اعتقد الترتيب كما انه في الاصل مرتب والجواب
عن الاول ان الاحاديث الدالة على الترتيب انما تدل مع تفريق الاغتسال كقوله عليه السلم ثم تصب على رأسك ثم تصب على ساير جسدك وكقوله عليه السلم ثم صب
على رأسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر اما مع الارتماس الذي يحصل الغسل فيه دفعة بجميع الاعضا فلا يمكن فيه الترتيب وعن الثاني
ان المراد ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه تعميم الغسل بجميع البدن لان الاغتسال المطلق بالماء اعم من الترتيب كما في صورة التفريق ومن عدمه كما في الارتماس
واذا ساوى المطلق لم يجز مساواة الخاص الذي اشتمل على الترتيب **مسئلة** اذا اغتسل مرتبا وتخلل الحدث الاصغر قبل كمال غسله في اثنائه افتى الشيخ ره في النهاية
والمبسوط بوجوب الاعادة من رأس وهو مذهب ابن بابويه وقال ابن البراج يتم الغسل ولا شيء عليه وهو اختيار ابن ادريس وقال السيد المرتضى يتم الغسل
ويتوضأ اذا اراد الدخول في الصلوة والحق الاول لنا ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بكمالها فلابعاضها اولى واذا انتقض ما فعله وجب عليه اعادة الغسل
لانه جنب لم يرتفع حكم جنابته بغسل بعض اعضائه ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر احتج ابن ادريس بان الحدث الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعادة
واحتج المرتضى بان الحدث الاصغر لو حصل بعد كمال الطهارة اوجب الوضوء فكذا في اثنائها ولا يجب الاعادة والا لكان اذا بقي على جانبه الايسر مقدار درهم ثم
احدث وجب عليه الغسل وليس كذلك والجواب عن الاول بان ايجاب الاعادة ليس باعتبار الحدث الاصغر بل بحكم الجنابة الباقي قبل كمال الغسل وعن الثاني
بالفرق بان الحدث الاصغر لا اثر له مع الحدث الاكبر المتحقق قبل كمال الغسل بخلاف ما اذا ارتفع حدث الجنابة فان الاصغر يقتضي وجوب الطهارة الصغرى فافترق
الحال بينهما بحصوله بعد كمال الطهارة وقبله وعن الثالث انه استبعاد محض فان عندنا يجب اعادة الغسل ولو بقي جزء لا يتجزى من البدن وليس في هذا الا
استبعاد وتشنيع وتعارضه بمثله فانه يلزم ان من غسل من رأسه جزءا فيه ابقدر درهم حتى يبول فانه يجب عليه الغسل والوضوء وهو اشد استبعادا من الذي
ذكره **مسئلة** اجمع علماؤنا على ان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء في رفع الحدث واستباحة الصلوة والمشهور انه لا يستحب الوضوء وفيه خلاف للشيخ وقد
اختلفوا في غيره من الاغسال فالمشهور انه لا يكفي بل يجب معه الوضوء للصلوة سواء كان فرضا كغسل الحايض والنفساء وغيرها او نفلا كغسل الجمعة
وغيره اختاره الشيخان وابنا بابويه وسلار وابن حمزة وابن ادريس وقال المرتضى ره لا يجب الوضوء مع الغسل سواء كان فرضا او نفلا وهو اختيار
ابن الجنيد والحق الاول لنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا امر مريد القيام الى الصلوة مطلقا بالوضوء وهو عام فيمن اغتسل
وغيره خرج الجنب بقوله تعالى حتى تغتسلوا وبقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يفهم منه ان الامر الاول لغيره وبالاجماع فيبقى الباقي على عمومه وبما رواه
ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وعن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول ع قال اذا اردت ان تغتسل
للجمعة فتوضأ واغتسل وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال في كل غسل وضوء الا الجنابة ولانه قبل الغسل ممنوع من الدخول في الصلوة فكذا
بعده عملا بالاستصحاب احتج المخالف بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وعن
يحيى بن طلحة عن ابيه عن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وعن ابرهيم بن محمد ان محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب الى ابي
الحسن الثالث عليه السلم يسأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا غيره وعن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع
عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت
من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد فقد اجزأها الغسل وعن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يغتسل للجمعة او غير
ذلك يجزيه عن الوضوء فقال ابو عبد الله عليه السلم واي وضوء اطهر من الغسل ولانه احد الاحداث الموجبة للغسل فيسقط معه الوضوء كالجنابة ولانه غسل
او هو اكبر الطهارتين فيسقط معه الوضوء كالغسل من الجنابة والجواب عن الاول يحتمل ان يكون المراد بالغسل من الجنابة فانه الظاهر عند اطلاق لفظ الغسل
وكذا عن الحديث الثاني وعن الثالث بالمنع من صحة سند الحديث سلمناه لكنا نقول بموجبه فان غسل الجمعة كاف في الامر بالغسل للجمعة وليس فيه دلالة على الاكتفاء
به في الصلوة لا يقال انه عليه السلم قال لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا في غيره فاسقط وضوء الصلوة عن المصلي لانا نقول لا نم ان السقوط عن المصلي
بل لم لا يجوز ان يكون المراد لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة اذا لم يكن وقت الصلوة لا يقال الحديث عام فتقييده بغير وقت الصلوة يخرجه عن حقيقته لانا نقول
يمنع العموم لدليل آخر وهو ما يدل على وجوب الوضوء لكل صلوة وعن الرابع بذلك ومعنى اجزاء الغسل اسقاط التعبد به مع فعله اما انه يجزي عن الوضوء في الصلوة
فلا لا يقال قوله عليه السلم ليس عليه وضوء قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل يقتضي سلب الوجوب عند الصلوة ولان السؤال وقع عن غسل الجنابة والجمعة والعيدين
والجواب وقع عن الجميع باسقاط الوضوء فكما ان اسقاط الوضوء في الجنابة عن المريد للصلوة فكذا ما ساواه لانا نقول اما الاول فالمراد اجزاء الغسل في التعبد
لا في اسقاط الوضوء عن المصلي واما الثاني فان الغسل من الجنابة كاف في رفعها ولا يلزم جواز الدخول في الصلوة حينئذ الا بدليل من خارج وقد بيناه في غسل الجنابة
فيبقى الباقي على المنع وعن الخامس بمثل ذلك وعن السادس انه قياس **مسئلة** ما عدا غسل الجنابة يجب معه الوضوء اما قبل الغسل او بعده والتقديم افضل
اختاره في ط وقال في بعض كتبه وغسل الحايض كغسل الجنابة ويزيد عليه بوجوب تقديم الوضوء على الغسل فاوجب هنا تقديم الوضوء وقال ابو الصلاح فيما
عدا غسل الجنابة الوضوء واجب في ابتدائه وقال المفيد وكل غسل لغير الجنابة فهو غير مجز في الطهارة حتى يتطهر معه الانسان بوضوء للصلوة قبل الغسل وقال ابن
بابويه واذا اغتسلت لغير الجنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل وقال ابنه محمد ومن اغتسل لغير الجنابة فليبدأ بالوضوء ثم يغتسل والاقرب ما قاله الشيخ في ط لنا الاصل براءة
الذمة ولان الوضوء يراد للصلوة فلا يجب قبلها واذا اغتسل لغير الجنابة فقد فعل المأمور به من الغسل فيخرج عن العهدة احتجوا بما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن

رجل عن ابي عبد الله ع قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة والجواب انه محمول على الاستحباب مسئلة لو رات المراة المني بعد الغسل قال ابن ادريس يجب الاعادة و
الاقوى ان المني ان كان من الرجل لم يجب عليها شيء وكذا مع الاشتباه لما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فاغتسل
قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت المراة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل احتج ابن
ادريس بقوله عليه السلم الماء من الماء والجواب ان المراد به وجوب الغسل على من انزل الماء الذي هو منيه لا مطلقا مسئلة قال ابن ادريس وقد يوجد في بعض الكتب
والاخبار انه اذا لم يبل الجنب قبل غسله ثم اغتسل وصلى ثم وجد بللا وجب عليه اعادة الغسل والصلوة ان كان قد صلى واعادة الصلوة يحتاج الى دليل وانما الواجب
اعادة الغسل فحسب وهو الحق عندي لنا انه قد صلى صلوة مشروعة لانا قد بينا ان الاستبراء مستحب ولو كان واجبا لما اثر تركه في صحة صلوة وقعت على الوجه المامور به
والحديث الذي رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون
بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ليس فيه دلالة على خلاف ما قلناه قطعا لاحتمال ان يكون قد خرج البلل بعد الغسل قبل الصلوة ثم صلى الفصل الثالث في غسل
الحيض واحكامه مسئلة المشهور تحريم دخول المساجد على الحائض الا عابرة سبيل وقال سلار انه مكروه لنا انها محدثة حدثا يوجب الغسل فلا يجوز لها دخول المساجد
كالجنب وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد
شيئا وجه الاستدلال انه عليه السلم حرم عليهما وضع شيء في المساجد فيحرم على الحائض الدخول اذ لا فارق بينهما احتج سلار بالاصل والجواب انه قد يخالف الاصل لوجود
الدليل على خلافه مسئلة لو استمعت اية السجدة الواجبة وجب عليها السجود وقال في النهاية لا تسجد وقال في المبسوط يجوز لنا ان المقتضي ثابت والمعارض منتف
فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلان الاستماع موجب للسجود اجماعا واما انتفاء المعارض فلان الحيض لا يصلح للمانعية والاصل انتفاء غيره وللاجماع وانما قلنا
بعدم صلاحية الحيض للمانعية لوجوه الاول الاصل عدم المانعية الثاني ورود الامر مطلقا من غير تخصيص للحيض بخروجه من المانعية والامر يبقى على اطلاقه الثالث ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ابن رباب عن ابي عبيدة الحذاء قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها ويمكن ان يستدل بهذا
الحديث من دلالة الامر للوجوب الرابع ما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا قرئ شيء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت
المراة لا تصلي وسائر القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد احتج الشيخ رحمه الله بقوله ع لا صلوة الا بطهور والسجدة جزء الصلوة وما رواه عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله قال سالته عن الحائض تقرا القران وتسجد السجدة اذا سمعت السجدة قال تقرا ولا تسجد والجواب عن الاول المنع من كونها جزء الصلوة وان ساواها في
الهيئة سلمنا لكن المنع من الجميع لا يستلزم المنع من الاجزاء وعن الثاني بالمنع من صحة سند الحديث سلمنا لكنه محمول على المنع من قراءة العزائم فكانه عليه السلم قال تقرا
القران ولا تسجد اي ولا تقرا العزيمة التي تسجد فيها واطلاق المسبب على السبب مجازا جائز مسئلة يحرم على زوجها وطؤها في القبل اجماعا وهل يحرم ما سواه المشهور عدمه
وقال السيد المرتضى رحمه الله في شرح الرسالة لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق [illegible] لنا بقوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم السالم
عن معارضة النهي المختص بالقبل في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض اي موضع الحيض وما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم
قال اذا حاضت المراة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وعن عبد الملك بن عمرو قال سالت ابا عبد الله ع عن ما لصاحب المراة الحائض منها قال كل شيء
ما عدا القبل بعينه وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل ياتي المراة فيما دون الفرج وهي حائض قال لا باس اذا اجتنب ذلك الموضع احتج المرتضى ره
بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وبقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض اي وقت الحيض وبما رواه عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع في الحائض ما يحل لزوجها منها قال
تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار وعن ابي بصير عن الصادق ع قال سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين فتخرج
ساقها وله ما فوق الازار والجواب عن الاية ان حقيقة القرب ليست مرادة بالاجماع فيحمل على المجاز المتعارف وهو الجماع في القبل لان غيره نادر وعن الثاني
بحمل الارادة موضع الحيض بل هو المراد قطعا فان اعتزال النساء مطلقا ليس مرادا بل اعتزال الوطي في القبل وعن الحديث انه محمول على الكراهة ولان اباحة
ما فوق السرة ودون الركبة لا يقتضي تحريم ما عداه فلا يدل على مطلوبه مسئلة لو وطي الحائض عمدا عالما بالتحريم فعل حراما ووجب عليه التعزير وهل
يجب عليه الكفارة للشيخ ره قولان احدهما الاستحباب افتى به في النهاية وقال في الجمل بالوجوب وكذا في الخلاف والمبسوط وبه قال المفيد رحمه الله وابن بابويه والسيد المرتضى
وابن البراج وابن ادريس وابن حمزه والحق الاول لنا ان شغل الذمة بواجب ينافي اصالة البراءة من غير دليل وما رواه الشيخ في الصحيح عن عيص بن القسم قال سالت ابا عبد
الله ع عن رجل واقع امراته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله وعن ليث المرادي قال
سالته عليه السلم عن وقوع الرجل على امراته وهي طامث خطا قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه وعن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الحائض ياتيها زوجها
قال ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعود احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم قال سالته عمن اتى امراته وهي طامث قال يتصدق بدينار ويستغفر الله وعن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلم قال من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به وعن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم عن الرجل يقع على امراته وهي حائض ما عليه قال يتصدق
على مسكين بقدر شبعه قال الشيخ والاول محمول على انه وطي في اول الحيض والثاني على انه وطي في وسطه والثالث على انه وطي في اخره ويكون محمولا على بلوغ الشبع
ربع دينار والجواب ان هذه الاحاديث مع صحة سندها محمولة على الاستحباب على ان التاويلات التي ذكرها استدل عليها بخبر مرسل عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله
عليه السلم في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي آخره بربع دينار قال فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين
واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارات وقد عرفت ضعف التمسك بالمراسيل مسئلة المشهور
في تقدير الكفارة ما قرره الشيخ رحمه الله وبه افتى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال فيه وقد روي انه اذا جامعها وهي حائض يتصدق على مسكين
بقدر شبعه وبهذه الرواية افتى في المقنع والقول بالتفصيل الظاهر بين الاصحاب مسئلة قال سلار الوسط ما بين الخمسة الى السبعة وهذا على اطلاقه ليس

سالت ابا عبد الله نور

بجيد وانما المعتبر ما قاله المفيد ره وهو ان اول الحيض من اول يوم منه الى الثلث الاول من اليوم الرابع والوسط ما بين الثلث الاول من اليوم الرابع الى
الثلثين من اليوم السابع والاخر ما بين الثلث الاخير من اليوم السابع الى آخر اليوم العاشر قال وهذا على حكم اكثر ايام الحيض وابتدائه من اولها فما سوى ذلك
دون اكثرها فبحساب ما ذكرناه وعبرته مسئلة المشهور كراهية وطيها بعد انقطاع الحيض قبل الغسل فان غلبته الشهوة امرها بغسل فرجها استحبابا ثم وطيها وقال
ابن بابويه لا يجوز حتى تغتسل فان غلبته الشهوة امرها بغسل فرجها لنا قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض خص النهي بوقت الحيض او موضع الحيض وانما يكون موضعا
لدمع وجوده والتقدير عدمه فينتفي التحريم وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التخفيف وما رواه علي بن يقطين عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا انقطع الدم
ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء احتج المخالف بقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله علق الاتيان بفعل الطهارة والمراد بها الغسل او غسل الفرج
مع الشبق وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل قال وسألته عن
امرأة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما او اثنين ايحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل قال لا يصلح حتى تغتسل وعن سعيد بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلم
قال قلت المرأة يحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتوضي من غير ان تغتسل افلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل والجواب عن الآية المنع من ارادة فعل
الطهارة من التطهر فان للقائل ان يقول يحتمل ان يريد فاذا طهرن لان تفعل يجيء بمعنى فعل فيقال تطعمت الطعام وطعمته بمعنى واحد سلمناه لكنه مستانف ولا
يكون شرطا ولا غاية لزمان الحظر سلمناه لكن المراد به غسل الفرج وعن الاحاديث انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة ولما رواه عبد الله بن المغيرة عمن
سمعه من العبد الصالح ع في المرأة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل ذلك فلا بأس به وقال تمس الماء احب الي وعن علي بن يقطين
عن ابي الحسن عليه السلم قال سألته عن الحائض ترى الطهر يقع بها زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الي مسئلة المشهور انه يستحب للحائض ان تتوضا
في وقت كل صلوة وتجلس في مصلاها فتذكر الله تعالى بقدر زمان الصلوة وقال علي بن بابويه يجب وقال المفيد تجلس ناحية من مصلاها لنا على الاستحباب انه فعل طاعة
والاصل عدم الوجوب فيثبت ما ادعيناه وما رواه الشيخ ره في الحسن عن زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ينبغي للحائض ان تتوضا عند وقت كل صلوة
ثم تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل مقدار ما كانت تصلي والمفهوم من لفظة ينبغي الاستحباب احتج المخالف بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلم قال اذا كانت
المرأة طامثا فلا يحل لها الصلوة وعليها ان تتوضا وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتكبره وتهلله وتحمده
بمقدار صلوتها ثم تفرغ لحاجتها ولفظة على تدل على الوجوب والجواب المنع فان المندوب يصدق عليه انه على الانسان ونقول الحكم عليه سواء كان بواجب او ندب
مسئلة لو كرر الوطي في الحيض عمدا عالما قال الشيخ في المبسوط لا نص لاصحابنا فيه معين وعموم الاخبار يقتضي ان يكون عليه بكل دفعة كفارة ثم قال وان قلنا
انه لا يتكرر لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة كان قويا وقال ابن ادريس اذا كرر الوطي فالاظهر ان عليه تكرار الكفارة لان عموم الاخبار يقتضي ان عليه بكل دفعة
كفارة ثم قال والاقوى عندي والاصح انه لا تكرار في الكفارة لان الاصل براءة الذمة وشغلها بواجب او ندب يحتاج الى دلالة شرعية فاما العموم فلا يصح التعلق
به في مثل هذه المواضع لان هذه اسماء الاجناس والمصادر الا ترى ان من اكل في نهار رمضان متعمدا وكرر الاكل لا يجب عليه تكرار الكفارة بلا خلاف والوجه عندي
انه ان كرر الوطي في وقتين او ثلثة كالاول الحيض واوسطه وآخره تكررت الكفارة مطلقا وان كرره في وقت واحد اما في اوله او وسطه او آخره فان كان بعد التكفير عن
الاول تكررت الكفارة والا فلا لنا على التكرار مع تغاير الوقت انهما فعلان مختلفان في الحكم فلا يتداخلان كغيرهما من العقوبات المختلفة على الافعال المختلفة
وعلى التكرار مع تخلل التكفير ان الكفارة انما يجب او تستحب بعد العقوبة فلا يؤثر المتقدمة في اسقاط ما يتعلق بالفعل المتأخر وعلى عدم التكرار مع عدم احد
الامرين ان الكفارة معلقة على الوطي من حيث هو هو وكما يصدق في الواحد يصدق في المتعدد فيكون الجزاء واحدا فيهما مسئلة المشهور تحريم مس كتابة اسم الله
تعالى وقال ابن الجنيد تكره للجنب والحائض مس الكتابة من المصحف او الدراهم التي عليها القرآن او اسماء الله تعالى لنا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقد تقدم
البحث في ذلك مسئلة اجمع علماؤنا على ان اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة واختلفوا في الثلثة هل يشترط توالتها ام يكفي كونها في جملة العشرة للشيخ قولان
احدهما انه يشترط ذهب اليه في الجمل وقواه في المبسوط وهو اختيار ابن بابويه وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس والظاهر من كلام ابي الصلاح وقال في
النهاية بعدم الاشتراط وهو اختيار ابن البراج لنا ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب ولا يقين بثبوته هنا
ولان تقدير الحيض امر شرعي غير معقول فيقف على مورد الشرع ولم يثبت في المتفرق التقدير الشرعي احتج الشيخ بما رواه يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المرأة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع
الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة
ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعدما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة ايام
من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى تتم لها ثلثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض وان مر بها من
يوم رأت عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة والجواب عن الحديث انه مرسل فلا يكون حجة مزيلة لحكم
الاصل وهو عدم الحيض وعدم احكامه المتعلقة به مسئلة اجمع علماؤنا على ان اقل الطهر عشرة ايام والمشهور انه لا حد لاكثره وقال ابو الصلاح
اكثره ثلثة اشهر والظاهر انه بنا على الغالب لا انه تقدير محقق مسئلة اذا اشتبه دم الحيض بدم القرح ادخلت المرأة اصبعها في فرجها فان كان خارجا
من الجانب الايمن فهو دم قرح وان كان خارجا من الايسر فهو دم حيض ذهب اليه الشيخ رحمه الله وابن بابويه وابن ادريس وقال ابن الجنيد دم الحيض اسود
غليظ تعلوه حمرة يخرج من الجانب الايمن وتحس المرأة بخروجه ودم الاستحاضة بارد رقيق تعلوه صفرة يخرج من الجانب الايسر ولا تحس المرأة بخروجه
وقد روى الشيخ رحمه الله عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلم فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض

او من دم القرحة قال مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب
الايسر فهو من القرحة مسئلة الحبلى هل تحيض ام لا قال الشيخ في الخلاف انها تحيض قبل ان يستبين حملها فان استبان حملها فلا حيض وقال في النهاية الحبلى
اذا رات الدم ايام عادتها فعلت ما يفعله الحايض فان تاخر عنها الدم بمقدار عشرين يوما ثم راته فان ذلك ليس بدم حيض فلتعمل ما تعمله المستحاضة وقال
ابن الجنيد لا يجتمع حمل وحيض وهو اختيار ابن ادريس والذي اخترناه في كتبنا انها قد تحيض ولا يعتبر ما ذكره الشيخ من القيدين وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه
والسيد المرتضى رحمه الله في المسايل الناصرية لنا ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا ابرهيم ع عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت
ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلوة قال تترك اذا دام وفي الصحيح عن صفوان قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام
تصلي قال تمسك عن الصلوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الحبلى ترى الدم كما ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر قال تمسك
عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها واذا طهرت صلت وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الحبلى ترى الدم قال نعم انه ربما قذفت المراة بالدم
وهي حبلى ولان دم في العادة فيدخل تحت قوله ع دعي الصلوة ايام اقرائك احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلم انه قال النبي صلى الله
عليه وآله ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل وبما رواه حميد بن المثنى في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي
الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة ولانه من لا تعتادها الحيض فيرد لبنا فلا يكون ما راته حيضا كاليايسة ولانه يصح طلاقها مع
رؤية الدم اجماعا ولا يصح طلاق الحايض اجماعا فلا يكون الدم حيضا واحتج الشيخ على قوله بما رواه الحسين بن نعيم الصحاف في الصحيح قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة فقال اذا رات الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر
الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي وتصلي فاذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت
من ذلك الشهر فانه من الحيضة الحديث والجواب عن الاول بالمنع من صحة السند وعن الثاني بانه ليس فيه شرط الحيض وهو توالي ثلثة ايام وعن الثالث بالفرق بان
اليايسة لا يصح منها الحيض لارتفاعه عنها بالكلية بخلاف الحامل التي يمكن لحرارة مزاجها ان يزيد دم الحيض بحيث يفضل عن غذاء الصبي فتقذفه المراة من الرحم وعن
الرابع وهو احتجاج ابن ادريس بالمنع من كون الحايض مطلقا لا يصح طلاقها وشذا جوزنا طلاق الغايب مع الحيض وعن الخامس بان الغالب ان المراة اذا تجاوزت
عادتها وقتها لا يكون الدم حيضا مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا طهرت بعد زوال الشمس بعد دخول وقت العصر قضت الصلوتين معا وجوبا ويستحب لها
قضاؤهما اذا طهرت قبل مغيب الشمس بمقدار ما تصلي خمس ركعات كذا قال ابن البراج وقال ... اذا ... وادراك خمس ركعات وجب عليها فعل الصلوتين
معا كما قال بعد ذلك فان لحقت قبل المغيب بمقدار ما تصلي فيه ركعة لزمها العصر لنا ما رواه الشيخ عن ... عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا طهرت الحايض
قبل العصر لنا ما رواه الشيخ صلت الظهر والعصر فان طهرت في آخر وقت العصر صلت العصر لانها ادركت ركعة من الفرض فيجب فعلها كالعصر قال الشيخ عقيب
الاخبار التي اوردها والذي اعول عليه في الجمع بينها ان المراة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي منه اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء الظهر والعصر معا واذا طهرت
بعد ان يمضي اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب لها قضاء الظهر اذا كان طهرها الى مغيب الشمس مسئلة قال الشيخ ره المبتداة تترك الصلوة والصوم
اذا رات الدم يوما او يومين كذات العادة وقال السيد المرتضى ره لا تترك الصلوة والصوم حتى يمضي ثلثة ايام وهو اختيار ابي الصلاح وابن ادريس والوجه عندي
الاول وهو الذي اخترناه في كتاب منتهى المطلب واخترنا في التحرير الثاني لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلم ان دم الاستحاضة والحيض
ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وجه الاستدلال انه ع وصف دم الحيض بما ذكره ليحكم به حيضا وقد بينا تحريم الصلوة والصوم
على الحايض وفي الحسن عن حفص بن البختري قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلم امراة سالته عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض
حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امراة ما زاد
وعلى هذا لا يقال السوال وقع عن الدم المستمر ونحن نقول به فانه اذا استمر ثلثة وجب ترك العبادة لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سلمنا لكن تقييد
الاستمرار بالثلثة غير مستفاد من النص فلا بد له من دليل ولم يثبت فيحمل على مفهومه وهو يصدق باليوم الواحد ولانه دم يمكن ان يكون حيضا فيجب ان يكون
حيضا كذات العادة احتج المخالف بان الاحتياط للعبادة اولى فيحرم ترك الصلوة والصوم بمجرد رؤية الدم ولان الاصل عدم الحيض والجواب عن الاول
ان الاحتياط لو كان معتبرا هنا لاعتبر في ذات العادة والتالي باطل اجماعا اذ يجب على ذات العادة ترك العبادة بمجرد رؤية الدم فالمقدم مثله بيان الشرطية
ان المقتضي للاحتياط هنا انما هو عموم الامر بالعبادة مع عدم تيقن الحيض وهذا المعنى ثابت في ذات العادة لا يقال الفرق ثابت فان الظن حاصل في ذات
العادة دون المبتداة لانا نقول ان عنيت الظن المطلق فهو ثابت في صورة النزاع لانها رات دما بصفة دم الحيض في وقت امكانه فيغلب على الظن كونه حيضا
وان عنيت ظنا خاصا وجب بيانه واقامة دليل على اعتباره ثم نعارض الاحتياط بمثله فان الحايض يحرم عليها اشياء كما ان الطاهر يجب عليها اشياء مسئلة اذا انقطع
الدم عن ذات العادة وكانت عادتها دون عشرة ايام ادخلت قطنة فان خرجت نقية فقد طهرت ووجب عليها الغسل وان خرجت ملوثة بالدم استظهرت بيوم
او يومين ثم تركت العبادة ثم تصلي وتصوم بعد الغسل قال الشيخ ره وقال ابن ادريس لا استظهار مع الانقطاع بل انما يكون مع وجود الصفرة او الكدرة لنا ما
رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا ارادت الحايض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل
وان رات بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل وفي الصحيح عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سالته عن الحايض كم تستظهر فقال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة
احتج ابن ادريس بان الاصل وجوب العبادة والجواب بان الاصل براءة الذمة مسئلة المبتداة اذا تجاوز دمها العشرة رجعت الى التميز فان فقدته رجعت الى اهلها
فتحيضت كما تحيض فان لم يكن لها اهل رجعت الى من هو مثلها في السن فان فقدت او اختلفن قال الشيخ في المبسوط تركت الصلوة والصوم في الشهر الاول ثلثة ايام

وفى الثانى عشرة او سبعة فى كل شهر لان فى ذلك روايتين لا ترجيح لاحدهما على الاخرى وكذا قال فى الجمل وله فى المبسوط قول آخر مع استمرار الدم وهو انها تحيض عشرة ايام
ثم تجعل طهرها عشرة ايام ثم حيضا عشرة ايام وهكذا وقال فى النهاية اذا كانت مبتدأة ولم يمكنها تمييز دم الحيض من غيره واستمر بها الدم فلترجع الى عادة نسائها
فى ايام الحيض وتعمل عليها فان كن نساؤها مختلفات العادة او لا تكون لها نساء فلتترك الصلوة والصوم فى كل شهر سبعة ايام وتصلى وتصوم ما بقى ولا
تزال هذا دأبها الى ان تعلم حالها وتستقر على حال وقد روى انها تترك الصلوة والصوم فى الشهر الاول عشرة ايام وتصلى عشرين يوما وهى اكثر ايام الحيض وفى
الشهر الثانى ثلثة ايام وتصلى سبعة وعشرين يوما وهى اقل ايام الحيض وفى هذا مخالفة لما ذكره فى المبسوط فى حكمين احدهما انه لم يجعل الرجوع الى المساوى
فى السن شرطا الثانى انه قدم فى الشهر الاول ترك عبادة عشرة ايام وقال فى الخلاف اذا لم يتميز لها رجعت الى عادة نسائها او قعدت فى كل شهر ستة ايام او سبعة
وقال فى الخلاف ترجع الى عادة نسائها فان فقدن او اختلفن تركت الصلوة فى الشهر الاول ثلثة ايام وفى الثانى عشرة وقد روى انها تترك الصلوة فى كل شهر
ستة ايام او سبعة وبالاول قال ابن حمزة وقال ابن البراج ترجع الى التميز فان فقدته فالى نسائها فان فقدن فالى اقرانها فان فقدن تحيضت فى الاول بثلثة وفى
الثانى بعشرة وقال ابن بابويه اكثر جلوسها عشرة ايام فى كل شهر وقال ابو الصلاح المبتدأة اذا رأت الدم اقل من ثلثة فليس بحيض فان استمر ثلاثا فهى حايض
وكل دم رأته بعدها الى تمام العشرة فهو حيض فان رأت بعد العشرة دما فهى مستحاضة الى تمام العشر الثانى فان رأت بعده وما رجعت الى عادة نسائها فتمتت
استحاضتها ايام طهرهن وتحيضت ايام حيضهن الى ان تستقر لها عادة وقال ابن الجنيد اذا دام عليها الدم تركت الصلوة الى عشرة ايام ثم عملت عمل المستحاضة وتركت
الصلوة فى كل شهر ثلثة ايام وتصلى سبعة وعشرين يوما وتقضى من شهر رمضان صيام عشرة ايام فى غير العشر الذى افطرت فيه الثلثة ايام من شهر رمضان
وقال السيد المرتضى رحمه الله تترك الصلوة فى كل شهر ثلثة ايام الى عشرة وكانه مذهب ابن بابويه لانه قال اكثر ايام جلوسها عشرة ايام احتج الشيخ رحمه الله على
ترك العشرة فى الاول والثلثة فى الثانى بما رواه عبد الله بن بكير عن ابى عبد الله ع قال المرأة اذا رأت الدم فى اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلى
عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وعلى ترك الستة او السبعة بما رواه يونس عن غير واحد سألوا ابا
عبد الله ع عن الحيض والسنة فى وقته فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن فى الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى انه لم يدع لاحد
مقالا فيه بالرأى وساق الحديث الى ان قال واما السنة الثالثة ففى التى ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت اول ما ادركت واستمر بها فان سنة هذه غير
سنة الاولى والثانية وذلك ان امرأة يقال لها حمنة بنت جحش اتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت انى استحضت حيضة شديدة فقال احتشى كرسفا
فقالت انه اشد من ذلك انى اثجه ثجا فقال لها تلجمى وتحيضى فى كل شهر فى علم الله ستة ايام او سبعة ثم اغتسلى غسلا وصومى ثلثا وعشرين يوما او اربعا وعشرين
واغتسلى للفجر غسلا واخرى الظهر وعجلى العصر واغتسلى غسلا واخرى المغرب وعجلى العشاء واغتسلى غسلا واحتج ابن بابويه بما رواه سماعة قال سألته
عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهى لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كن مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة
ايام ولم يبلغنا من الاخبار شئ نعتمد به فى هذا الباب من ذات العادة اذا اضطربت وتغيرت عددا او وقتا ونسيتها وتجاوز دمها العشرة قال الشيخ
فى الجمل ترجع الى التميز فان فقدته تركت الصلوة فى كل شهر سبعة ايام وقال فى النهاية فان كانت لها عادة الا انه اختلط عليها العادة واضطربت وتغيرت
عن اوقاتها وازمانها فكلما رأت الدم تركت الصوم والصلوة وكلما رأت الطهر صلت وصامت الى ان ترجع الى حال الصحة وقد روى انها تفعل ذلك ما
بينها وبين شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة وقال ابن بابويه اذا رأت الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام او رأت الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فاذا رأت
الدم لم تصل واذا رأت الطهر صلت تفعل ذلك ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا مضت ثلثون يوما ثم رأت دما صبيبا اغتسلت واحتشت بالكرسف واستثفرت
فى وقت كل صلوة واذا رأت صفرة توضأت وهذا مناسب لما ذكره فى النهاية رواية والظاهر ان مراد ابن بابويه والشيخ رحمه الله انها ترى الدم الذى بصفة دم الحيض
اربعة ايام والطهر الذى هو النقاء خمسة ايام وترى تمام العشرة او الشهر بصفة دم الاستحاضة فانها تحيض بما هو بصفة دم الحيض ولا يحمل ذلك على ظاهره وقال
ابو الصلاح واما المختلطة وهى التى لا تعرف زمان حيضها من طهرها ففرضها ان ترجع الى عادة نسائها فتحيض بايام حيضهن وتستحيض بايام طهرهن فان لم يكن
لها نساء تعرف عادتهن اعتبرت صفة الدم فاذا اقبل الدم الاحمر الغليظ الحار فهى حايض واذا ادبر الى الرقة والبرودة والاصفرار فهى مستحاضة فان كان الدم
بصفة واحدة تحيضت فى كل شهر سبعة ايام واستحاضت باقيه وهذا القول مخالف المشهور فى امرين الاول انه جعل المضطربة رجوعا الى نسائها والمشهور ان
ذلك للمبتدأة خاصة الثانى انه جعل التميز مرجوعا اليه بعد فقد النساء وقال ابن ادريس اذا فقدت التميز كان فيها الاقوال الستة المذكورة فى المبتدأة وكان قد ذكر فى
المبتدأة ستة اقوال احدها انها تحيض فى الشهر الاول بثلثة ايام وفى الثانى بعشرة ايام الثانى عكسه الثالث سبعة ايام الرابع ستة ايام الخامس ثلثة
ايام فى كل شهر السادس عشرة فى كل شهر والحق عندى اعتبار التميز فما شابه دم الحيض فهو حيض وما شابه دم الاستحاضة فهو استحاضة بشروط ثلثة تجاوز المجموع
العشرة وعدم نقصان ما هو بصفة دم الحيض عن ثلثة وعدم زيادته على عشرة لما رواه يونس عن غير واحد عن ابى عبد الله ع فى الحديث الطويل وقد ذكرناه فى كتاب
مدارك الاحكام وغيره من كتب الاحاديث وهو قول النبى صلى الله عليه وآله لفاطمة بنت ابى حبيش فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوة واذا ادبرت فاغسلى
عنك الدم وصلى قال الصادق عليه السلم انما امرها بذلك لانها ارتابت واحتاجت الى ان يعرفوا اقبال الدم من ادباره وتغير لونه من السواد الى غيره فان فقدت
التميز تحيضت فى كل شهر بستة ايام او سبعة او ثلثة من شهر وعشرة من آخر واحتج الشيخ ره على قوله فى النهاية وابن بابويه بما رواه يونس بن يعقوب فى الصحيح قال
قلت لابى عبد الله عليه السلم المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلى قلت فانها ترى الدم ثلثة
ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع ذلك ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهى بمنزلة المستحاضة وفى الصحيح عن ابى بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين

ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضات مسئلة اذا اجتمع للمرأة
عادة وتميز فللشيخ قولان احدهما الرجوع الى العادة ذكره في الجمل والثاني الرجوع الى التميز ذكره في النهاية وبه قال في المبسوط والخلاف الا انه قال فيهما وان
قلنا بالرجوع الى العادة كان قويا وبالعادة قال المرتضى والمفيد وابن الجنيد وقال ابو الصلاح ذات العادة المستقرة في الحيض والطهر كل دم تراه في زمان الحيض
فهو حيض وان كان رقيقا وكل دم تراه في ايام طهرها فهو استحاضة وان كان غليظا حارا فان كانت عادتها مختلطة في الحيض مستقرة في الطهر فكل دم تراه في اقل العادة
واكثرها حيض وفي الطهر دم استحاضة وان كانت عادتها في الحيض مستقرة مختلفة في الطهر فكل دم تراه في اقل عادتها في الطهر فهو استحاضة وما تراه بعدها فان
كان غليظا حارا فهي حايض وان كان رقيقا باردا فهي استحاضة الى ان تبلغ غاية عادتها في الطهر فهي حائض والاقوى عندي الاول لنا حديث يونس عن غير واحد عن
ابي عبد الله عليه السلم حيث سن النبي صلى الله عليه وآله السنن الثلث وان امراة يقال لها فاطمة بنت ابي حبيش استحاضت فاتت ام سلمة فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله
في ذلك فقال تدع الصلوة قدر اقرائها وقدر حيضها قال الصادق عليه السلم هذه سنة التي تعرف ايامها ثم تختلط عليها وكذلك فتوى ابي عليه السلم احتج الشيخ بما رواه في الحسن
عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلم ان دم الحيض حار غليظ اسود له دفع فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة والجواب ان ذلك حكم المضطربة او المبتدأة
اما ذات العادة المستقرة فممنوع مسئلة ذاكرة العدد الناسية للوقت للشيخ قول بانها تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الدم
فيه والوجه عندي انها تتحيض بقدرها في ايام عادتها وتتخير في ايام التخصيص لما تقدم من الروايات مسئلة قال ابن بابويه اذا صلت المراة من الظهر ركعتين ثم رات الدم
قامت من مجلسها وليس عليها اذا طهرت قضاء الركعتين فان كانت في الصلوة المغرب وقد صلت منها ركعتين قامت من مجلسها فاذا طهرت قضت الركعة والتحقيق في
ذلك انها ان فرطت بتاخير الصلوة في الموضعين وجب عليها قضاء الصلوة فيهما وان لم تفرط لم يجب عليها شيء في الموضعين وانما عول ابن بابويه على رواية رواها ابو الورد قال سالت
ابا جعفر عليه السلم عن المراة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال وان رات الدم وهي في الصلوة المغرب
وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتت وفيهما من المغرب والرواية [illegible] من فرطت في المغرب دون الظهر ولعله [illegible] قضاء الركعة بقضاء
ما في الصلوة ويكون اطلاق الركعة على الصلوة مجازا مسئلة قال ابن ادريس اذا اغتسلت ولا نوت به رفع الحدث ونوت بالوضوء استباحة الصلوة لان حدثها قد ارتفع
وان قدمت الوضوء نوت به استباحة الصلوة ولا تنوي رفع الحدث لان حدثها الاكبر باق وهو الغسل وقال ابن حمزة تنوي في الوضوء والغسل معا رفع الحدث واستباحة الصلوة
وهو الوجه عندي لان الحدث لا يرتفع الا بالمجموع عملا والاصح منهما الدخول في الصلوة [illegible] المانع من الدخول في الصلوة هو الحدث
فاذا ارتفع باحدهما زال المانع من الدخول في الصلوة واما بيان بطلان الثاني فبالاجماع وقول ابن ادريس ان حدثها [illegible] رفع الحدث اذا
ابتدات بالوضوء لوجود الحدث ليس بشيء ثم كيف سوغ لها نية الاستباحة والمانع الذي ذكره في نية رفع الحدث موجود مع الاستباحة لانا [illegible] نية الشيء مع امكان
وجوده بالفعل ولا شك في عدم الاستباحة والرفع بالاول من الطهارتين لانا نقول نمنع كون [illegible] العلية وهو ههنا
كذلك لانا لا نحكم بالرفع ولا بالاستباحة الا بالمجموع ويكون حكم كل واحد من الطهارتين حكم ابعاض الطهارة [illegible] في حكم الاستحاضة مسئلة المشهور ان المستحاضة
ان لم تغمس دمها القطنة وجب عليها الوضوء لكل صلوة وان غمس ولم يسل وجب عليها مع ذلك غسل للصبح وان سال وجب عليها مع ذلك غسلان غسل للظهر والعصر تجمع
بينهما وغسل للمغرب والعشا تجمع بينهما اختاره الشيخ وابن بابويه والمفيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس واما السيد المرتضى رحمه الله فانه اوجب
الغسل الواحد لصلوة الغداة مع الغمس والثلثة مع السيلان والوضوء المتعدد مع القلة ولم يوجب الوضوء مع الغسل لان الغسل عنده كاف عن الوضوء وقال ابن
ابي عقيل يجب عليها الغسل عند ظهور دمها على الكرسف لكل صلوتين غسل تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشا بغسل وتفرد الفجر بغسل فاما ما لم يظهر
الدم على الكرسف فلا غسل عليها ولا وضوء وقال ابن الجنيد المستحاضة التي يثقب دمها الكرسف تغتسل لكل صلوتين اخر وقت الاولى واول وقت الثانية منهما ويصليهما
وتفعل للفجر منفردا كذلك والتي لا يثقب دمها الكرسف تغتسل في اليوم والليلة مرة واحدة والحق الاول لنا ما رواه الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله عليه السلم وقد
ساله عن الحامل الى ان قال وان لم ينقطع عنها الدم الا بعد ان تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او بيومين فلتغتسل ولتحتش ولتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر
فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضا ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم يطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها
الغسل قال وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضا ولتصل ولا غسل عليها قال فان كان الدم اذا امسكت الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم
وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة قال وكذلك تفعل المستحاضة وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او بيومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل ولتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ
اغتسلت وصلت وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال المستحاضة تنظر ايامها ولا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف
اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر وتحتبي وتضم فخذيها في المسجد وسائر
جسدها خارج ولا ياتيها بعلها ايام قرئها وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه ياتيها بعلها الا في ايام حيضها والاحاديث
في ذلك كثيرة ذكرناها في كتب الاخبار وحجة السيد المرتضى رحمه الله قد مضى الجواب عنها عند ذكرنا لها في باب الاغسال احتج ابن الجنيد بما رواه سماعة قال قال المستحاضة اذا
ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة والجواب انه محمول على نفوذ الدم الكرسف
والثاني يقول وان لم يجز الدم الكرسف يعني اذا نفذ الى ظاهره ولم يتجاوزه احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال المستحاضة تغتسل
عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر وترك ذكر الوضوء يدل على عدم وجوبه والجواب انه
معلوم من الاخبار المتقدمة والقرآن ولهذا اهمله ولم يذكره للعلم به مسئلة قال ابن حمزة وسائر الاغسال لا بد فيه من تقديم الوضوء عليه او تاخيره عنه وينوي في الغسل

يسيل من خلف الكرسف

قال سألته

والوضوء معا رفع الحدث او استباحة الصلوة ان كان الغسل واجبا سوى غسل من سعى الى مصلوب بعد ثلثة ايام وهذا يفهم منه ان المستحاضة تنوى رفع الحدث ايضا والوجه عندى انها
تنوى الاستباحة لا رفع الحدث لنا ان دم الاستحاضة حدث بالاجماع ولا يزول بالغسل والوضوء فيستحيل نية رفع الحدث اذ المراد بالنية تخليص بعض الافعال فى الوجه الذى
يقع عليه وتميز بعضها عن بعض بحيث يقع الفعل على الوجه الذى ينواه وهذا انما يتحقق فى فعل يصح وقوعه على الوجه الذى ينواه ولم يبلغنا فى الاحاديث الصحيحة انها مع
الاغتسال او الوضوء تكون طاهرة اقصى ما فى الباب انها يدل على جواز الصلوة وغيرها من الافعال المشترطة بالطهارة اذا عرفت هذا فصاحب السلس والبطن والمتيمم ايضا لا
ينوون رفع الحدث بل استباحة الصلوة فلو انقطع حدث احدهم وجب عليه استيناف طهارة اخرى مسئلة المشهور ان المستحاضة اذا سال دمها وجب عليها ثلثة اغسال
والوضوء لكل صلوة وكلام المفيد يوهم خلاف ذلك فانه قال ان كان الدم قليلا لم يظهر على الخرق لقلته نزعت القطن عند وقت كل صلوة ووجب تجديد الوضوء للصلوة
وتغيير القطن والخرق وان كان قد رشح على الخرق قليلا ولم يسل كان عليها تغيير القطن والخرق عند صلوة الفجر بعد الاستنجاء بالماء ثم الوضوء للصلوة والاغتسال بعد الوضوء
لهذه الصلوة وتجديد الوضوء وتغيير القطن والخرق عند كل صلوة من غير اغتسال وان كان الدم كثيرا فرشح على الخرق وسال منها وجب عليها ان تؤخر صلوة الظهر عن اول وقتها ثم
تنزع الخرق والقطن وتستبرئ بالماء وتستانف قطنا نظيفا وخرقا طاهرة تشدها وتتوضأ وضوء الصلوة ثم تغتسل وتصلى بغسلها ووضوئها الظهر والعصر معا على الاجتماع
وتفعل مثل ذلك للمغرب وعشاء الآخرة فتؤخر المغرب عن اول وقتها ليكون فراغها منها عند مغيب الشفق وتقدم العشاء الآخرة فى اول وقتها وتفعل مثل ذلك لصلوة الليل
والغداة لنا عموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا السالم عن معارضة كون الغسل رافعا للحدث مسئلة قال الشيخ ره اذا توضأت المستحاضة فى اول الوقت ثم صلت آخر
اخر الوقت لم تجزها تلك الصلوة وهو اختيار ابن ادريس وعندى فيه نظر اقربه الجواز لنا العموم الدال على تجويز فعل الطهارة فى اول الوقت والعموم الدال على توسعة الوقت
احتج الشيخ بان الاخبار تدل على انه يجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة وذلك يقتضى ان تعقبه فعل الصلوة ولانها مع مقارنة الصلوة تخرج عن العهدة بيقين ومع التاخير
لا تخرج عن العهدة الا بدليل وهو منتف والجواب عن الاول المنع من دلالة الاخبار على ما ادعاه فان بعضها ورد بقوله فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ولا دلالة فى
ذلك على ما ادعاه وفى بعضها وصلت كل صلوة بوضوء ولا دلالة فيه ايضا وفى بعضها والوضوء لكل صلوة وفى الحديث الطويل عن يونس ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة ولا شئ
من هذه الاخبار يدل على ما قصده الشيخ رحمه الله وعن الثانى ان الدليل على خروجها عن العهدة قائم وهو الامتثال مسئلة قال الشيخ رحمه الله اذا توضأت المستحاضة
وقامت الى الصلوة فانقطع الدم قبل الدخول وجب عليها الوضوء ثانيا لان دم الاستحاضة حدث فاذا انقطع وجب منه الوضوء فان انقطع بعد تكبيرة الاحرام ودخولها فى
الصلوة مضت فى صلوتها ولم يجب عليها استيناف الصلوة لانه لا دليل عليه وقال ابن ادريس ان كان انقطاع دمها حدثا وجب عليها قطع الصلوة واستيناف الوضوء
وانما هذا كلام الشافعى اورده الشيخ لان الشافعى يستصحب الحال وعندنا ان استصحاب الحال غير صحيح وما استصحب هنا الحال فيه دليل وهو الاجماع على المتيمم اذا دخل فى
الصلوة ووجد الماء فانا لا نوجب عليه الاستيناف بالاجماع لا بالاستصحاب والحق ما قاله الشيخ رحمه الله اما وجوب الاستيناف قبل الدخول فلان طهارتها غير رافعة للحدث على
ما قلناه وانما تفيد استباحة الدخول مع وجود الحدث فاذا انقطع الدم وجب عليها منه رفع الحدث لان الطهارة الاولى كانت ناقصة فلهذا اوجبنا عليها اعادة الوضوء
واما عدمه مع الدخول فلانها دخلت فى صلوة مشروعة فيجب عليها اكمالها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم **الفصل الخامس فى النفاس مسئلة** الدم الذى تراه المرأة
قبل الولادة ليس بنفاس اجماعا والذى تراه بعد الولادة نفاس اجماعا وما تراه مع الولادة نفاس ايضا نص عليه الشيخ فى الخلاف والمبسوط وكذا قال سلار فانه قال النفاس
هو دم الولادة والمفيد قال النفساء هى التى تضع الحمل فيخرج معه الدم وهو كما قال الشيخ ايضا وقال الشيخ رحمه الله فى الجمل واما النفساء فهى التى ترى الدم عقيب الولادة
وكذا قال ابو الصلاح والظاهر انه لا منافاة بينهما فان كلام الشيخ فى الجمل محمول على الغالب لا ان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة مسئلة وقد اختلف علماؤنا فى اكثر مدة
النفاس فالذى اختاره الشيخ وعلى بن بابويه انه عشرة ايام وبه افتى ابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى ثمانية عشر يوما وهو اختيار المفيد وابن
بابويه وابن الجنيد وسلار الا ان المفيد قال وقد جاءت اخبار معتمدة فى ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليه اعمل لوضوحه والذى اخترناه نحن فى اكثر كتبنا
ان المرأة ان كانت مبتدأة فى الحيض تنفست بعشرة ايام فان تجاوز الدم فعلت ما تفعله المستحاضة بعد العشرة وان لم تكن مبتدأة وكانت ذات عادة مستقرة تنفست بايام
الحيض وان كانت عادتها غير مستقرة فكالمبتدأة والذى نختاره هنا انها ترجع الى عادتها فى الحيض ان كانت ذات عادة وان كانت مبتدأة صبرت ثمانية عشر يوما لنا على حكم ذات
العادة ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة قال قلت له النفساء متى تصلى قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيوم او يومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت
واستثفرت وصلت ثم ذكر حكم الاستحاضة قال قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء وفى الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها
التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وفى الحسن عن الفضيل بن يسار وزرارة عن احدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التى كانت
تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفى الصحيح عن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول النفساء تجلس ايام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل
وتصلى الى غير ذلك من الاحاديث وقد ذكرناها فى كتاب مصابيح الانوار وغيره ولان النفاس فى الحقيقة دم الحيض فيتقدر بقدره ولانها مأمورة بالعبادة وانما تخرج عن
العهدة بفعلها او بما ثبت انه مسقط ولم يتحقق فى الزائد على ما قلناه فيبقى فى عهدة التكليف بالمقتضى السالم عن معارضة المسقط القطعى احتجوا بما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح قال
قلت لابى عبد الله عليه السلم كم تقعد النفساء حتى تصلى قال ثمانى عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشى وتصلى وفى الصحيح عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول تقعد
النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة وفى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله
صلى الله عليه وآله ان تغتسل لثمان عشرة ولا بأس ان تستظهر بيوم او يومين والجواب انه محمول على المبتدأة فى الحيض جمعا بين الادلة وهو الذى اخترناه فى الحكم الثانى من ان المبتدأة
تجلس ثمانية عشر يوما **الفصل السادس فى غسل** مسئلة اختلف علماؤنا فى وجوب استقبال القبلة بالميت حالة الاحتضار فالذى نص عليه المفيد رحمه الله الوجوب
وبه قال سلار وابن البراج وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابى الصلاح وقال الشيخ رحمه الله فى الخلاف انه مستحب وهو الظاهر من كلامه فى المبسوط وهو قول المفيد فى الرسالة
الغرية وللشيخ فى النهاية قولان احتج الاولون بما رواه ابرهيم الشعيرى عن غير واحد عن ابى عبد الله ع فى توجيه الميت قال تستقبل بوجهه القبلة وتجعل قدميه مما يلى القبلة ولان

بمقتضى الوجوب وعن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة وفي الحسن عن سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم
يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذا اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل القبلة بباطن قدميه ووجهه الى القبلة احتج الآخرون
بان الاصل عدم الوجوب والجواب ان الاصل يخالف مع قيام الدليل على خلافه مسئلة ظاهر كلام الشيخ في المبسوط وجوب استقبال الميت القبلة عند التغسيل فانه قال
معرفة القبلة واجبة للتوجه اليها في الصلوة واستقبالها عند الذبحة واحتضار الاموات وغسلهم وقال السيد المرتضى في المسائل المصرية انه مستحب وهو الاقوى لنا ان الاصل
عدم الوجوب احتج الشيخ ره برواية سليمان بن خالد وقد تقدمت والجواب انها لا تدل صريحا على الوجوب فيحمل على خلافه مسئلة المشهور انه يستحب تليين اصابع الميت برفق فان تصعبت
تركت على حالها ذكره الشيخان رحمهما الله وابن ادريس وسلار وقال ابن ابي عقيل لا تغمز له مفصلا بذلك تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام وقد قيل في خبر شاذ عنهم انه تلين مفاصله
فان كان مراد ابن ابي عقيل المنع في تليين المفاصل عاما حتى الاصابع فممنوع لما رواه عبد الله الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلم ثم تلين مفاصله فان استعصت عليك فدعها احتج ابن
ابي عقيل بما رواه طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلم قال يكره ان يقص للميت ظفر او شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل والجواب انه محمول على كراهية ذلك بعد الغسل قال الشيخ
رحمه الله قال يكره بعد الغسل تليين المفاصل مسئلة كلام ابي الصلاح يشعر بوجوب تقديم الوضوء للميت على الغسل فانه قال حين عد الاغسال الواجبة وغسل الميت و[illegible]
وتكفين الميت وصفته ان يبدأ الغاسل فينجي الميت ثم يوضيه وضوء الصلوة ثم يغسل رأسه الى آخره وقال المفيد عقيب الامر بالتنجية ثم يوضي الميت وذكر صفة الوضوء ولم ينص على
الوجوب ولا الاستحباب وكذا قال ابن البراج وقال الشيخ رحمه الله في النهاية وقد رويت احاديث انه ينبغي ان يوضأ الميت قبل غسله فمن عمل بها كان احوط وقال في الخلاف غسل
الميت كغسل الجنب ليس فيه وضوء وفي اصحابنا من قال انه يستحب فيه الوضوء قبله غير انه لا خلاف بينهم انه لا يجوز المضمضة والاستنشاق فيه وقال في المبسوط قد روي انه يوضأ الميت
قبل غسله فمن عمل بها كان جائزا غير ان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك لان غسل الميت كغسل الجنابة ولا وضوء في غسل الجنابة وقال سلار في اصحابنا من يوضي الميت وما كان شيخنا رحمه الله
يرى ذلك وقال ابن ادريس فقد روي انه يوضي وضوء الصلوة وهو شاذ والصحيح خلافه قال واذا كان الشيخ قال في المبسوط ان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك لم يجز العمل بالرواية
لان العامل بها يكون مخالفا للطائفة والوجه عندي انه يستحب لما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز قال اخبرني ابو عبد الله عليه السلم قال الميت يبدأ بفرجه ثم توضأ وضوء الصلوة وذكر
الحديث وعن عبد الله بن عبيد عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن غسل الميت قال تطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلوة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد بن
عثمان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلم قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وعن معوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله عليه السلم ان اعصر بطنه ثم اوضيه وعن ابي خيثمة عن ابي عبد الله
عليه السلم قال يبدأ فيغسل يديه ثم يوضيه وضوء الصلوة احتج ابو الصلاح بقول الصادق عليه السلم في كل غسل وضوء الا الجنابة والجواب انه كما يحتمل الوجوب يحتمل الاستحباب
احتج المانعون بما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال غسل الميت مثل غسل الجنب والحكم بالمثلية يستدعي المنع من الوضوء فيه كما في المماثل والجواب بمنع المماثلة من كل وجه
والا لزم الاتحاد ونفي المماثلة وكل حكم يؤدي ثبوته الى نفيه يكون محالا واذا وجب حمله على بعض الوجوه [illegible] في اسقاط الوضوء مسئلة المشهور
وجوب تغسيل الميت ثلث مرات اولهن بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بماء القراح اختاره الشيخان واكثر علمائنا وقال سلار الواجب مرة واحدة بالقراح
والباقي مستحب لنا عموم الامر بغسله ثلث مرات بماء السدر ثم الكافور ثم القراح وهو دليل على الوجوب وروى الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته
عن غسل الميت قال اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح قلت ثلث غسلات لجسده كله قال نعم ولانه ابلغ في التطهير
ولان الاكثر قائل به ولان الاحتياط يقتضيه فان مع غسله ثلث مرات يخرج المكلف بغسله عن العهدة بيقين ولا يقين مع عدمه واستدل الشيخ عليه في الخلاف بالاجماع احتج سلار
بما رواه الحسين بن سعيد عن علي عن ابي ابرهيم عليه السلم قال سألته عن الميت يموت وهو جنب قال غسل واحد واذا ثبت الواحد مع الجنابة فمع عدمها اولى ولان الاصل براءة الذمة
والجواب عن الاول المراد بذلك عدم وجوب غسلين احدهما للجنابة والآخر للميت وليس ذلك صورة النزاع لان غسل الميت عندنا واحد الا انه يشتمل على ثلثة اغسال وعن
الثاني بان الاصل يخالف مع ورود التكليف بخلافه وقد بيناه مسئلة قال الشيخ رحمه الله اذا لم يوجد كافور ولا سدر فلا بأس ان يغسل بالماء القراح واطلق وقال ابن
ادريس اذا لم يوجد كافور ولا سدر فلا بأس ان يغسل الثلث غسلات بالماء القراح وهو يعطي وجوب ثلث غسلات بالماء القراح فيحتمل ان نقول يجب الواحدة لان المأمور به
هو الغسل بماء السدر وماء الكافور وقد تعذر فيسقط التكليف بذلك النوع من الغسل والا لزم تكليف ما لا يطاق ويحتمل ان نقول يجب الثلث لانه مأمور بالغسلات الثلث
على هيئة وهي كون الاولى بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بالقراح فيكون مطلق الغسلات واجبا لاستلزام وجوب المركب وجوب اجزائه واذا ثبت وجوب المطلق
ثبت المطلوب فانه لا يلزم من تعذر احد الواجبين وهو اتصاف الغسلة بهيئة مخصوصة سقوط الجزء الذي فرضناه واجبا من الذمة مسئلة المشهور وجوب الغسل بماء السدر
اولا ثم بماء الكافور ثم بالقراح وقال ابن حمزة يجب تغسيله ثلث مرات ثم ذكر المستحب وعد منه وغسله اولا بماء السدر وثانيا بماء جلال الكافور وثالثا بالماء القراح وهو
يشعر بان الترتيب عنده بين هذه الاغسال ليس واجبا لنا الاحاديث الدالة عليها فانها دلت على الترتيب روى الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال اذا فرغت من غسله بالسدر
فاغسله مرة اخرى بماء الكافور وبشيء من حنوط ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى مسئلة المشهور انه يكره ان يجعل على بطن الميت حديد ذكره الشيخان واكثر علمائنا قال
الشيخ رحمه الله في التهذيب سمعنا ذلك مذاكرة من الشيوخ ره واستدل عليه في الخلاف باجماع الفرقة وقال ابن الجنيد اذا حل به الموت غمض وليه عينيه الى ان قال ويوضع على بطنه
شيئا يمنع من ربوها ولم اقف لعلمائنا على قول يوافق ذلك والاصل براءة الذمة من واجب وندب مسئلة اذا خرج من الميت شيء من النجاسة بعد غسله غسل الموضع الذي
لاقته منه ولم يجب اعادة الغسل عليه قاله الشيخ واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل فان انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالا لنا انه امتثل المأمور به فوجب ان يخرج
عن العهدة لان الامر يقتضي الاجزاء ولان الاصل براءة الذمة من اعادة الغسل ولما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي والحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلم قالا سألناه عن الميت
يخرج منه الشيء بعد ما يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وعن روح بن عبد الرحيم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل
الذي بدا منه ولا تعد الغسل احتج ابن ابي عقيل بان الحدث ناقض للغسل فوجب اعادته والجواب المنع من المقدمتين فان ذلك خرق للاجماع ولو سلمنا النقض لكن نمنع وجوب
الاعادة مسئلة لو اصابت النجاسة كفن الميت قال الشيخ قرض الموضع بالمقراض وقال علي بن بابويه وولده ابو جعفر وابن ادريس يقرض ان وضع في القبر والا غسلت

الكفن احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من منخر الميت الدم او الشي بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن فرض بالمقراض
وعن ابن ابي عمير واحمد بن محمد عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من الميت شي بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن احتج ابن بابويه بانه قبل الوضع
في القبر يمكن غسله مع حفظ الكفن فتكون اولى من قرضه مسئلة يجب في غسله الكافور ومزج الماء بما قل ما يطلق عليه الكافور وكذا يجب تحنيطه لكن ابلغ المستحب وزن
ثلثة عشر درهما وثلث وهل ذلك كله للحنوط او بعضه للحنوط قال علي بن بابويه بالاول لانه قال فاذا فرغت من كفنه حنطه بوزن ثلثة عشر درهما ونصف ثلث وبه
قال ابو الصلاح وهو قول المفيد وسلار وابن البراج الا انه قال في المهذب فيه ثلثة عشر درهما ونصف وهو غريب ولفظ من كلام الشيخ يعطي ما قال ابن بابويه وكذا ابن
الجنيد وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في ذلك فقال بعضهم ان الكافور الذي للغسل الثانية من جملة الثلثة عشر درهما وثلث وقال بعضهم انها غيرها وهو الاظهر
بينهم لنا ما رواه علي بن ابرهيم رفعه قال السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثره وقال ان جبرئيل ع نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله بحنوط فكان وزنه
اربعين درهما فقسمه رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة اجزاء جزء له وجزء لعلي وجزء لفاطمة عليهم السلام مسئلة قال الشيخ في الخلاف لا يترك على انف الميت ولا
اذنه ولا عينه ولا فيه شي من الكافور ولا القطن واستدل عليه بالاجماع وقال ابن ابي عقيل يجعل على مواضع السجود منه كافورا مسحوقا وعلى الانف من جملة مواضع السجود
وقال المفيد ويضع منه على طرف انفه الذي كان يرغم به لربه في سجوده لنا ما رواه يونس عن رجاله قال في تحنيط الميت وتكفينه قال ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار
ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع من مغابنه من اليدين والرجلين ومن
وسط راحتيه ثم يحمل فيوضع على قميصه وترد مقدم القميص عليه فيكون القميص غير مكفوف ولا مزرور ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع يجعل له واحدة
بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن ولا يجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا احتج المفيد وابن ابي عقيل بما رواه
الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه وهو يعم المواضع التي يجب عليها السجود او يستحب ولا شك في ان الانف
مما يستحب وضعه على الارض والجواب ان آثار السجود انما يفهم منها عند الاطلاق المساجد السبعة مسئلة المشهور انه ينبغي ان ينزع القميص عن الميت ثم يترك على عورته ما يسترها
واجبا ثم يغسله الغاسل وقال ابن ابي عقيل السنة في غسل الميت ان يغسل في قميص نظيف وقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلم ان عليا عليه السلم غسل رسول الله صلى الله عليه
وآله في قميصه ثلث غسلات وقال الشيخ رحمه الله في الخلاف يستحب ان يغسل الميت عريانا مستور العورة اما بان يترك قميصه على عورته او ينزع القميص ويترك على عورته خرقة
وقال الشافعي يغسل في قميصه وقال ابو حنيفة ينزع قميصه ويترك على عورته خرقة دليلنا اجماع الفرقة وعملهم على انه مخير بين الامرين وقال ابو جعفر بن بابويه وينزع القميص
عنه من فوق الى سرته ويتركه الى ان يفرغ من غسله ليستر به عورته فان لم يكن عليه قميص القى على عورته ما يسترها ويدل على ما اختاره ابن ابي عقيل ما رواه ابن مسكان في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحته مسئلة يغسل المحرم كالمحل الا انه لا يقرب الكافور والمشهور انه يغطي راسه ووجهه
وغير ذلك وقال ابن ابي عقيل لا يغطي وجهه وراسه لنا ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن المحرم يموت كيف يصنع به فقال ان
عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين عليه السلم وهو محرم ومع الحسين عبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر وصنع به كما يصنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيبا قال وذلك كان
في كتاب علي عليه السلم وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم وابي عبد الله عليهما السلم قال سالتهما عن المحرم كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير
انه لا يقربه طيبا احتج ابن ابي عقيل بان تغطية الراس والوجه مع تحريم الطيب مما لا يجتمعان والثاني ثابت فالاول منتف وبيان عدم الاجتماع ان حكم الاحرام اما ان يكون باقيا
بعد الموت او لا وعلى كلا التقديرين يثبت التنافي اما على التقدير الاول فلانه يستلزم تحريم التغطية واما على التقدير الثاني فلانه يستلزم اباحة الطيب عملا بالاصل السالم
عن معارضة بقاء حكم الاحرام ولان ملزوم تحريم التغطية ثابت فيثبت التحريم بيان المقدمة الاولى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة
ملبيا والثانية ظاهرة والجواب عن الاول بالمنع من اباحة الطيب على تقدير عدم بقاء حكم الاحرام وسند المنع النص الدال على تحريم تقريب الطيب مطلقا الاعم من تحريمه على هذا
التقدير وعلى غيره وعن الثاني بالمنع من ثبوت الملزوم وحشره ملبيا لا يدل على بقاء الاحرام فانا نعلم قطعا انتفاء ذلك بعد الموت مسئلة المشهور بين علمائنا وجوب
ثلثة اثواب للكفن مئزر وقميص وازار وقال سلار الواجب قطعة واحدة والباقيان سنة لنا ما رواه سماعة قال سالته عما يكفن به الميت قال ثلثة اثواب وعن يونس عن بعض
رجاله عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام قال الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضتهن خمسة اثواب وعن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلم قال انما الكفن المفروض ثلثة اثواب احتج سلار بان الاصل عدم الوجوب والجواب ان الاصل يخالف مع قيام الدليل مسئلة المشهور استحباب جريدتين طول كل واحدة
قدر عظم الذراع ذكره الشيخان وعلي بن بابويه واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل مقدار كل واحدة اربع اصابع الى ما فوقها وقال ابو جعفر بن بابويه طول كل واحدة قدر عظم
الذراع وان كانت بقدر ذراع فلا باس وان كانت قدر شبر فلا باس لنا ما رواه يونس عنهم عليهم السلم ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع وعن يحيى بن عبادة
عن الصادق عليه السلم قال تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده احتج ابن ابي عقيل بما رواه جميل بن دراج في الحسن قال قال ان الجريدة قدر شبر
والجواب انه غير دال على مطلوبه مسئلة قال الشيخ في النهاية يجعل احدى الجريدتين من جانبه الايمن مع ترقوته يلصقها بجلده ويضع الاخرى من جانبه الايسر بين القميص والازار
وكذا في المبسوط وكذا قال المفيد وقال ابن البراج يجعل احدهما مع جانبه الايمن من ترقوته يلصقها بجلده والاخرى من جانبه الايسر كذلك من فوق القميص فقوله كذلك يشعر بان
الاخرى من الترقوة ايضا وهو الظاهر من كلام الشيخين وقال علي بن بابويه واجعل جريدتين احدهما من عند الترقوة تلصقها بجلده وتمد عليه قميصه والجريدة الاخرى عند وركه ما بين
القميص والازار احتج الشيخان بما رواه يحيى بن عبادة عن الصادق عليه السلم قال تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده وفي الحسن عن جميل بن دراج
قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وهذا انما يكون في الثانية لان الاولى يلصقها بالجلد والتي فوق القميص هي الثانية احتج ابن بابويه بما رواه
يونس عنهم عليهم السلم ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع يجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن و
الجواب الرواية الاولى اوضح طريقا مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط تستعمل جريدتان خضراوان من النخل فان لم يوجد فمن السدر فان لم يوجد فمن الخلاف فان لم يوجد فمن

للغسل وبعضه

عظم

غيره من الشجر الرطب وقال المفيد تستعد جريدتان خضراوان من النخل فان لم يوجد فمن الخلاف فان لم يوجد الخلاف فعوض منه بالسدر فان لم يوجد شيء من هذه الشجرة
ووجد غيره فيعوض منه بما وجد من الشجر الرطب وكذا قال سلار وقال في الخلاف يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضراوان من النخل او غيرها من الاشجار وكذا قال ابن ادريس
وقال ابن البراج فان لم يجد النخل جاز له ان يجعل عوضه من الشجر الاخضر مثل السدر والخلاف او غير ذلك احتج الشيخ بما رواه سهل بن زياد عن غير واحد من اصحابنا قالوا
قلنا جعلنا الله فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قلت فان لم نقدر على السدر فقال عود الخلاف وفي رواية علي بن بلال انه كتب اليه يسأله عن الجريدة اذا لم نجد نجعل
بدلها غيرها في موضع لا يمكن النخل فكتب يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة افضل وبه جاءت الرواية وروى علي بن ابرهيم في رواية اخرى يجعل بدلها عود الرمان مسئلة قال الشيخ
يحشو القطن في دبره وقال في الخلاف يستحب ان يدخل في سفل الميت شيء من القطن لئلا يخرج منه شيء وبه قال المزني وقال اصحاب الشافعي ذلك غلط وانما يجعل بين اليتيه دليلنا اجماع
الفرقة وعملهم وقال ابن الجنيد فاذا غسل حشي القبل والدبر من المرأة والرجل بالقطن والذريرة لمعاينة ما يأمن بعده نزول شيء من الجوف وقال سلار يضع القطن على دبره وقال ابن
ادريس يحشو القطن على حلقة الدبر وبعض اصحابنا يقول في كتاب له ويحشو القطن في دبره والاول اظهر والوجه ما قاله الشيخ لنا ان المقصود التحفظ مما يخرج منه وانما يتم بحشو
القطن في الموضع وما رواه يونس عنهم عليهم السلم واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء احتج سلار وابن ادريس بان للميت حرمة تمنع من حشو القطن في دبره كالحي وبما رواه عمار عن
ابي عبد الله عليه السلم ويجعل على مقعدته شيئا من القطن والجواب عن الاول ان حرمة الميت تقتضي ما ذكرناه وعن الثاني انه لا يمنع من المدعى مسئلة يستحب ان يزاد في اكفان الرجل
حبرة بكسر الحاء وفتح الباء ولفافة غيرها وتزاد المرأة لفافة اخرى ونمطا قاله الشيخ الطوسي وقال المفيد يستحب ان يزاد المرأة في الكفن ثوبين وهما لفافتان او لفافة ونمط وقال
سلار تزاد لفافتان وقال ابن ادريس تزاد لفافة اخرى لشد ثدييها ويروى نمط والصحيح الاول وهو مذهب الشيخ في الاقتصاد لان النمط هو الحبرة وقد نبهت على الفرق بينهما لان الحبرة
مشتقة من التحبير والتحسين وكذلك النمط هو الطريقة وحقيقته الاكسية والفرش ذات الطرايق ومنه سوق الانماط ثم استدل الشيخ في التهذيب على ما قاله المفيد بما رواه
عن سهل بن زياد عن بعض اصحابنا رفعه قال سألته كيف تكفن المرأة فقال كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها وعن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلم قال يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال يكفن المرأة
في خمسة اثواب احدها الخمار وليس فيه دلالة على مطلوب الشيخ هنا وقول ابن ادريس ان النمط هو الحبرة فيه نظر لان علي بن بابويه قال في رسالته ... الكفن للميت في رسالته ثم اقطع كفنه
تبدأ بالنمط فتبسطه وتبسط عليه الحبرة وتنثر عليها شيئا من الذريرة وتبسط الازار على الحبرة وتنثر عليها شيئا من الذريرة وتبسط القميص على الازار مسئلة المرأة اولى بغسل
المرأة الا ان يكون لها زوج فيكون هو اولى فان فقد الزوج قال ابن الجنيد جدها لابيها ثم ... لانه اقرب قال الشيخ الاب اولى من الجد لانه قال الاولى بالميراث اولى
ولا ريب في ان الاب اولى من الجد بالميراث والوجه ما قاله الشيخ لنا انه اولى بميراثه ... الاب ... رواه ... بن ... عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم
انه قال يغسل الميت اولى الناس به احتج ابن الجنيد بان للاب الولاية على الولد والجد ... الاب ... الميراث ... قال الاولوية فيندرج تحت الحديث مسئلة
قال ابن الجنيد لو ان ام الرجل امرأة كتابية تغسل فرج ذات رحم فقط وتولى هو غسل بدنها من ... وكذا ... عليه ... كتابيا يغسل فرج ذوجها ثم يعزل وتغسل
من بقي منه كان احوط ولم يعتبر باقي اصحابنا ذلك بل جعلوا ذات المحرم هو المتولي للغسل ... الاقوى ... عن ابي عبد الله عليه السلم قال الزوج احق بامرأته
حتى يضعها في قبرها وعن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف
يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا يقربه النصراني وعن المرأة تموت في سفر وليس معها امرأة مسلمة ومعهم نساء نصارى وعمها وخالها معها مسلمون قال يغسلونها
ولا تقربها النصرانية مسئلة قال الشيخ رحمه الله الشهيد يدفن بثيابه ولا يغسل ويدفن معه جميع ما عليه مما اصابه الدم الا الخف وقد روي انهما اذا اصابهما الدم دفنا
معه وقال في الخلاف يدفن بثيابه ولا ينزع منه الا الجلود وقال المفيد يدفن بثيابه التي قتل فيها وينزع عنه من جملتها السراويل الا ان يكون اصابه دم فلا ينزع عنه ويدفن
معه وكذلك ينزع عنه الفرو والقلنسوة وان اصابهما دم دفنا معه وينزع عنه الخف على كل حال وقال ابن بابويه في رسالته لا ينزع عنه شيء من ثيابه الا الخف والفرو والمنطقة
والقلنسوة والعمامة والسراويل فان اصاب شيئا من ثيابه دم لم ينزع عنه شيء وقال ابن الجنيد ينزع عنه الجلود والحديد المفرد والمنسوج مع غيره ويخلع عنه السراويل الا ان يكون
فيه دم وقال سلار لا ينزع عنه الا سراويله وخفه وقلنسوته ما لم يصبه شيء منها دم فان اصابها دم دفنت معه ولم ينزع عنه وهو يدل على وجوب دفن الخف معه اذا اصابه
الدم وقال ابن ادريس يدفن معه ما يطلق عليه اسم الثياب سواء اصابها دم او لم يصبها فاما غير الثياب فان كان سلاحا لم يدفن وان اصابه الدم وان كان غيره وهو الفرو والقلنسوة والخف
فان اصاب شيئا من ذلك دم فقد اختلف قول اصحابنا فيه فبعض ينزعه عنه وان كان قد اصابه دمه وبعض لا ينزعه الا ان يكون ما اصابه دمه فاما ان كان قد اصابه دمه فلا ينزعه عنه قال
وهذا الذي يقوى عندي اما وجوب الدفن في الثياب فلما رواه ابان بن تغلب في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال يدفن كما هو في ثيابه وفي الحسن عن زرارة عن الباقر عليه السلم
قلت له كيف رايت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو واما نزع الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل فلما رواه
عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عليهم السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه
دم ترك ولا يترك عليه شيء معقود الا حل مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف الجنب اذا استشهد لا يجب عليه غسله وكان حكمه حكم من ليس كذلك وقال ابن الجنيد يغسل والوجه الاول
لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الذي يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه وكذا حديث زرارة وقد تقدم وهو
عام في الجنب وغيره ولو كان الحكم مختلفا لوجب من الامام عليه السلم الاستفصال قبل الجواب عن الاطلاق وما رواه ابو بصير في الحسن عن احدهما عليهما السلام في الجنب اذا مات قال ليس عليه
الا غسل واحد وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء فقال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما
حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة احتج ابن الجنيد بان الملائكة غسلت حنظلة بن الراهب من بين قتلى احد لانه كان جنبا وبما رواه عيص في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته
عن رجل مات وهو جنب قال يغسل غسلة واحدة بماء ثم يغسل بعد ذلك والجواب عن الاول ان تكليف الملائكة غير متناول لنا وعن الثاني انه محمول على الاستحباب مسئلة
قال الشيخ رحمه الله اذا وجد ميت في المعركة وليس به اثر قتل فحكمه حكم الشهداء وقال ابن الجنيد الشهيد من وجد به اثر فعل من عدوه الذي كان به خروج نفسه ظلما ومن لم يوجد

وبسط

نهما

اثر ذلك به عمل به كما يعمل بالاموات احتج الشيخ بان ظاهر اسم الحال انه شهيد لان القتل يحصل بالجراح وبما لعين له اثر فالحكم لظاهر الحال احتج ابن الجنيد بان اسم القتل هو العلة
فى الشهادة ولم يثبت القتل لجواز استناد موته الى غير القتل فلا يثبت المعلول مسئلة اذا وجد بعض الميت فان كان الصدر فحكمه حكم الميت يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه
ويدفن وان كان غيره فان كان فيه عظم غسل وكفن ودفن من غير صلوة وان لم يكن فيه عظم لف فى خرقة ودفن من غير غسل ولا صلوة هذا هو المشهور بين علمائنا وقال ابن الجنيد ولا
يصلى على عضو الميت والقتيل الا ان يكون عضوا تاما بعظامه او يكون عظما منفردا ويغسل ما كان من ذلك لغير الشهيد كما يغسل بدنه ولم يفصل الى الصدر وغيره وقال على بن بابويه
فان كان الميت اكيل السبع فاغسل ما بقى منه وان لم يبق منه الا عظام جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها لنا ما رواه على ما رواه على بن جعفر فى الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته
عن الرجل ياكله السبع والطير فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فاذا كان الميت نصفين صلى على النصف الذى فيه القلب ولان الصدر والقلب محل
العلم والتكليف منوط به فهو فى الحقيقة الانسان المكلف احتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن مسلم فى الحسن عن الباقر عليه السلم قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان
وان وجد عظم بلا لحم صلى عليه وعن محمد بن خالد عمن ذكره عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد عضو من اعضائه تام صلى على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له
عضو تام لم يصل عليه ودفن مسئلة المشهور انه يستحب ان يكتب على الاكفان والجريدتين اسم الميت وانه يشهد الشهادتين ويذكر الائمة عليهم السلم بتربة الحسين عليه السلم ان
وجد فان تعذر كتب بالاصبع ويكره بالسواد ذكر ذلك الشيخ وقال على بن بابويه يكتب على قميصه وازاره وحبرته والجريدة فلان يشهد ان لا اله الا الله ولم يعين ما يكتب
به وقال المفيد فى الرسالة الغرية ويكتب على قميصه وازاره وحبرته او لفافته التى هى بدل من الحبرة بتربة الحسين عليه السلم ان وجدت او بغيرها من الطين فلان يشهد ان لا اله الا الله
وقال ابن ادريس قال الشيخ المفيد فى رسالته الى ولده بتل التربة بالماء ويكتب بها وباقى المصنفين من اصحابنا يطلقون فى كتبهم ويقولون يكتب ذلك بتربة الحسين عليه السلم و
الذى اختاره ما ذكره المفيد لان الحقيقة والمعهود فى الكتابة ما يؤثر وقال ابن الجنيد يستحب ان يكتب على الكفن بالطين والماء اسم الميت وانه يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله فزاد على ما ذكره ابن بابويه الشهادة بالرسالة وزاد الشيخ على ما ذكروه اسماء الائمة عليهم السلم واطلق ابن الجنيد الطين وخصص الشيخ ذلك بتربة الحسين عليه السلم
وجعل المفيد الطين مرتبة بعد تعذر التربة ولم يعتبره الشيخ بل انتقل الى الاصبع فقد ظهر ان الخلاف فى هذا الموضع فى مقامات ثلثة والذى بلغنا فى هذا الموضع من
الروايات ما رواه ابو كهمش قال حضرت موت اسمعيل وابو عبد الله ع جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا بكفنه
فكتب فى حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله مسئلة قال الشيخ فى النهاية اذا كان الصبى ابن ثلث سنين واقل لا بأس ان تغسله النساء عند عدم الرجال مجردا من ثيابه وان
كان صبية لها ثلث سنين او دونها جاز للرجال تغسيلها عند عدم النساء فان زادت على ذلك لم يجز ذلك على حال وقال فى المبسوط الصبى اذا مات وله ثلث سنين فصاعدا
فحكمه حكم الرجال سواء وان كان دون ذلك جاز للاجنبيات غسله مجردا من ثيابه وان كانت صبية لها ثلث سنين فصاعدا فحكمها حكم النساء البالغات وان كان دون ذلك جاز للرجال
تغسيلها عند عدم النساء وقال المفيد وان كان صبى ابن خمس سنين غسله بعض النساء الاجنبيات مجردا من ثيابه وان كان ابن اكثر من خمس سنين غسلنه من فوق ثيابه وصببن عليه الماء
صبا ولم يكشفن له عورة ودفنه بثيابه بعد تحنيطه بما وصفناه وان ماتت صبية بين رجال ليس لها فيهم محرم وكانت بنت اقل من ثلث سنين جردوها من ثيابها وغسلوها
وان كانت لاكثر من ثلث سنين غسلوها فى ثيابها وصبوا عليها الماء صبا وحنطوها بعد الغسل ودفنوها فى ثيابها وقال سلار وقال ابن ادريس والاظهر الاول احتج الشيخ
بما رواه ابو النمير مولى الحرث بن المغيرة النضرى قال قلت لابى عبد الله عليه السلم حدثنى عن الصبى الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين وروى محمد بن احمد بن يحيى مرسلا قال
روى فى الجارية يموت مع الرجال فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم يغسل بمعنى انها لا يغسل مجردة من ثيابها مسئلة يجوز للرجل ان يغسل المرأته
والمرأة زوجها من وراء الثياب حال الاختيار وكذا كل ذى رحم محرم ذهب الى ذلك اكثر علمائنا وهو اختيار الشيخ رحمه الله فى اكثر كتبه وقال فى كتابى التهذيب والاستبصار
ان ذلك مختص بحال الاضطرار دون الاختيار لنا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثياب وفى الصحيح عن صفوان
عن منصور قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج فى السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقى على عورتها خرقة وفى الحسن عن محمد بن مسلم قال
سألته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا ولان عليا عليه السلم غسل فاطمة عليها السلم احتج الشيخ بما رواه ابو حمزة عن ابى جعفر ع قال لا يغسل الرجل
المرأة الا ان لا توجد امرأة والجواب المنع من صحة السند ثم لو سلم لكنه محمول على الكراهة او محمول على الاستحباب او على الرجل الاجنبى ويكون الاستثناء اشارة الى ما روى انه يغسل
من الاجنبية وجهها وكفيها مسئلة قال الشيخ فى النهاية اذا مات الميت فى البحر ولم يقدر على الشط لدفنه غسل وحنط وكفن وصلى عليه ثم ثقل وطرح فى البحر ليرسب
الى قرار الماء وكذا قال المفيد قال ابن ادريس وهذا هو الاظهر من الاقوال وقال بعض اصحابنا يترك فى خابية ويشد رأسها ويدفن فى البحر وورد بذلك بعض الروايات
واختاره الشيخ فى مسائل الخلاف وهو اختيار ابن الجنيد والظاهر انه ليس فى ذلك خلاف طائل ودليل الاول ما رواه ابو البخترى وهب بن وهب عن ابى عبد الله
عليهما السلم قال قال امير المؤمنين ع اذا مات الميت فى البحر غسل وكفن وحنط وثقل فى رجليه حجر ويرمى به فى الماء ودليل الثانى ما رواه ايوب بن الحر قال سئل ابو عبد الله
عليه السلم عن رجل مات وهو فى السفينة فى البحر كيف يصنع به قال يوضع فى خابية ويوكأ رأسها ويطرح فى الماء والوجهان عندى جائزان بل الثانى اوضح طريقا مسئلة
كره الشيخ جعل شىء من الكافور فى سمع الميت او بصره او فيه وقال ابو جعفر بن بابويه يجعل الكافور على بصره وانفه وفى مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها
وعلى اثر السجود منه احتج ابن بابويه بما رواه عمار بن موسى الساباطى عن الصادق عليه السلم واجعل الكافور فى مسامعه واثر السجود منه وفيه وفى الحسن عن الحلبى عن الصادق
ع قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره وعن عبد الله بن سنان قال قلت لابى عبد الله
عليه السلم كيف اصنع بالحنوط قال تضع فى فمه ومسامعه وآثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن ابى عبد الله قال لا تجعل فى مسامع
الميت حنوطا وقول ابن بابويه لا بأس به عندى مسئلة قال الشيخ رحمه الله يكره ان تجمر الاكفان بالعود واستدل باجماع الفرقة وعملهم وقال ابو جعفر بن بابويه حنوط
الرجل والمرأة سواء غير انه نكره ان يجمر او يتبع بمجمرة ولكن يجمر الكفن والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ فى الحسن عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلم قال لا يجمر الكفن
وعن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم لا تجمروا الاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم احتج ابن بابويه بما رواه

الصحيح عن الحسن بن علي بن بنت الياس عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بدخنة كفن الميت وينبغي للمرء المسلم ان يدخن ثيابه وعن عمار بن موسى عن الصادق
عليه السلام قال وجمّر ثيابه بثلثة اعواد والجواب ان ذلك محمول على التقية لانه مذهب العامة ذكره الشيخ رحمه الله مسئلة المشهور انه يكره ان يجعل مع الكافور مسك وروى
ابن بابويه استحبابه لنا ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تجمّروا الاكفان ولا تمسّوا موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة
المحرم وامّا روايتا ابن بابويه فلم يسندهما في كتابه بل قال روي ان النبي صلى الله عليه وآله حنّط بمثقال مسك سوى الكافور ثم قال وسئل ابو الحسن الثالث هل يقرب الى الميت المسك
والبخور قال نعم وروى الشيخ عن غياث بن ابرهيم عن الصادق عليه السلام عن ابيه انه كان يجمّر الميت بالعود فيه المسك والجواب امّا روايتا ابن بابويه فهما مرسلتان وامّا حديث الشيخ
فان راويه غياث بن ابرهيم وفيه ضعف مع ان الشيخ رحمه الله لم يذكر سنده الى غياث فهو مرسل ايضا باب التيمّم وفيه فصول الاول في وقته مسئلة المشهور ان
تضيق الوقت شرط في صحة التيمم فلو تيمم في اول الوقت لم يصح تيممه وان كان آيسا من الماء في آخر الوقت ذهب اليه الشيخ في كتبه والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس
وابن البراج وهو الظاهر من كلام المفيد وقال ابو جعفر بن بابويه يجوز في اول الوقت وقال ابن الجنيد طلب الماء قبل التيمم مع الطمع في وجوده والرجاء للسلامة واجب على كل احد الى
آخر الوقت مقدار رمية سهم في الحزن وفي الارض المستوية رمية سهمين فان وقع اليقين بفوته الى آخر الوقت او غلب على الظن كان تيممه وصلوته في اول الوقت احب الي والوجه عندي
ما ذكره ابن الجنيد من التفصيل لنا وجوب التأخير مع امكان وجود الماء فلوجوه الاول ما رواه زرارة في الحسن عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في
الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصلّ في آخر الوقت والامر للوجوب وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد الماء واردت التيمم فاخّر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء
لم يفتك الارض الثاني انه لو جاز التيمم في اول الوقت والصلوة به لما وجب عليه اعادتها بعد وجود الماء في الوقت والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انا قد بينا في علم اصول
الفقه ان الامر للاجزاء فاذا كان التيمم في اول الوقت سائغا والصلوة معه جائزة فانه بفعله ذلك يكون قد امتثل الامر وقد فعل ما كلف به فوجب ان يخرج به عن العهدة وامّا بطلان
التالي فلما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء أيتوضأ ويعيد الصلوة ام يجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي
الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه الثالث ان طلب الماء ان كان واجبا وجب التيمم في آخر الوقت لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان الطلب انما يجب بعد
دخول وقت الصلوة اذ هو قبل الوقت غير مأمور بالصلوة ولا بشيء من شرائطها اجماعا واذا وجب الطلب بعد دخول الوقت سقط وجوب الصلوة في اول الوقت لتضاد الحكمين فلا
يمكن جمعهما على المكلف وبيان صدق المقدم الاجماع وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولا يثبت انه غير واجد الا بعد الطلب لجواز ان يكون الماء بقربه ولا يعلم ولهذا لم يعد من لم
يطلب الرقبة في كفارة الظهار غير واجد ولم يبح له الصوم حتى يطلب ولانه شرط في الصلوة فوجب طلبه عند الاعواز والاجتهاد في تحصيله كالقبلة لا يقال وجوب الطلب بعد
الوقت لا يستلزم وجوب التأخير الى آخر الوقت لانا نقول لو لم يلزم ذلك لزم خرق الاجماع اذ الناس بين قائل بوجوب التأخير الى آخر الوقت وبجواز الصلوة في اول وقتها فالقائل بالثالث
خارق للاجماع الرابع ان الله تعالى اوجب عليه الطهارة المائية وجعل التيمم بدلا عنها عند [illegible] الانتقال الى البدل عن الفقدان عند تضيق الوقت فانه قبله
يجوز وجود الماء ومع الجهل بالشرط لا يثبت العلم بالمشروط اعني جواز التيمم وامّا تسويغ التيمم في اول الوقت مع العلم بانتفائه في جميع اجزاء الوقت فلان المقتضي موجود وهو
الامر بايقاع الصلوة في اول وقتها والمانع وهو امكان وجود الماء مفقود فيثبت الحكم احتج الشيخ [illegible] بالاجماع وبالاخبار الدالة على تأخير الصلوة الى آخر الوقت والجواب
المنع من وقوع الاجماع على صورة النزاع وهي ما اذا علم بانتفاء الماء وكذا القول في العموم احتج ابن بابويه بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا و
العطف يقتضي التسوية في الحكم فكما صح في المعطوف عليه ايقاعه في اول الوقت فكذا المعطوف وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قلت له فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم
وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وعن معوية بن ميسرة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى بالماء وعليه شيء من الوقت ايمضي على صلوته
ام يتوضأ ويعيد الصلوة قال يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب وعدم الاعادة يستلزم الصحة ولانها احدى الطهارتين فيصح فعلها في اول الوقت كالاخرى والجواب عن الاول
المنع من التسوية في الحكم مطلقا بين المعطوف والمعطوف عليه سلمنا لكن التسوية هنا ثابتة لان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا معناه اذا اردتم القيام الى الصلوة فيكون
كذلك في المعطوف ونحن نمنع ان المضطر له ان يقوم الى الصلوة في اول الوقت فانه نفس المتنازع ولا دلالة في الآية على اتحاد وقت الارادة في الموضعين اقصى ما في الباب دلالتها
على اتحاد فعل الطهارتين عند الارادة وان كانت مختلفة الوقت وعن الحديثين بوجوه الاول الحمل على ما اذا علم او ظن انتفاء وجود الماء وقد بينا نحن جواز التقديم ح الثاني
الحمل على من ظن ضيق الوقت فتعين عليه التيمم ح والصلوة اجماعا ومثل هذا يمنع وجوب الاعادة عليه مع بطلان ظنه الثالث قال الشيخ يجوز ان يكون قوله وهو في وقت اشارة الى
انه صلى في وقت لا انه اصاب الماء بعد الصلوة في وقتها وعن القياس بالفرق الظاهر وهو كون احدى الطهارتين اختيارية والاخرى اضطرارية بعد منع كون الجامع علة تنبيه
ظهر مما اخترناه نحن من التفصيل ان كل عذر لا يمكن زواله في آخر الوقت فانه يباح معه التيمم في اول الوقت كالمريض المتضرر باستعمال الماء الفصل الثاني فيما يتيمم به مسئلة
منع الشيخ في المبسوط التيمم بالتراب الممتزج بالنورة وكذا في الخلاف وجوّز التيمم بارض النورة وكذا ابن الجنيد جوّز بارض النورة وكذا المفيد وجوّز سلار التيمم بالنورة وقال
ابن حمزة لا يجوز التيمم بالنورة ويجوز بارضها ومنع ابن ادريس من التيمم بالنورة احتج سلار بان النورة ارض ولم يخرج بالاستحالة عن اسمها وبما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه
عن علي عليهم السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه ليس يخرج من الارض انما يخرج من الشجر احتج ابن ادريس بانها لا تسمى ارضا
لانها خرجت بالاستحالة عن اسم الارض فصارت معدنا كالزرنيخ والاقوى عندي في ذلك كله الجواز ان بقي اسم الارض في النورة والممتزج من التراب بالمعدن وعدمه ان
زال مسئلة قال الشيخ في النهاية لا بأس بالتيمم بالاحجار ولا بالارض الجصية ولا بارض النورة اذا لم يقدر على التراب وهذا يقتضي اشتراط فقد التراب في تسويغ التيمم بارض
النورة والجص ولم يشترط في المبسوط ذلك وكذا المفيد اطلق والاقرب لنا انهما ان خرجا عن اطلاق اسم الارض لم يجز التيمم منهما مطلقا وان لم يخرجا جاز التيمم منهما مطلقا فالتفصيل
لا وجه له مسئلة كلام الشيخ يقتضي اشتراط عدم التراب في تسويغ التيمم بالاحجار واختاره ابن ادريس وهو الظاهر من كلام المفيد فانه قال ان كان في ارض فيها صخر واحجار
وليس عليها تراب وضع يديه ايضا عليها ومسح بهما وجهه وليس عليه حرج في الصلوة بذلك لموضع الاضطرار ولا اعادة عليه وكذا اختار سلار وقال ابن الجنيد ولا يجوز من
السبخ ولا مما احيل عن معنى الارض المخلوقة بالطبخ وبالتحجير خاصة واطلق في الخلاف والمبسوط الجواز وهو الاقوى عندي لنا ان اسم الارض صادق على الحجر والتحجر لا يزيل الحقيقة

عنها بل يؤكدها فيه فيجب الاجزاء احتج المانع بان المامور به التيمم بالصعيد وهو التراب وانما سمي صعيدا لتصاعده على وجه الارض فلا يجزي ما عداه والجواب المنع من عدم الحقيقة
في الحجر فان التراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت حرارة الشمس فيه حتى تحجر واذا كانت الحقيقة باقية دخلت تحت الامر ولانها لو لم يكن باقية لم يكن التيمم بها مجزيا عند فقد التراب كالمعدن
والكتابط اجماعا فكذا المقدم **مسئلة** رتب الشيخ في النهاية للتيمم مراتب فاولها التراب فان فقده فالحجر فان فقده تيمم بغبار عرف دابته او لبد سرجه فان لم يكن معه دابة تيمم بغبار
ثوبه فان لم يكن معه شيء من ذلك تيمم بالوحل وقال المفيد اذا حصل في ارض وحلة وهو محتاج الى التيمم ولم يجد ترابا فلينفض ثوبه او عرف دابته ان كان راكبا او لبد سرجه او رحله
فان خرج من شيء من ذلك غبرة تيمم بها وان لم يخرج منه غبرة فليضع يديه على الوحل قريبا ثم يفركهما فيمسح احديهما بالاخرى حتى لا يبقى عليهما نداوة وليمسح بهما وجهه وظاهر كفيه فقد
وقع الخلاف بين الشيخين في هذا المقام في موضعين الاول ان المفيد خير بين الثوب وعرف الدابة واللبد والشيخ رتب بينهما الثاني ان المفيد شرط خروج غبار من الثوب او العرف او اللبد والشيخ
اطلق وقال المرتضى يجوز التيمم بالتراب وغبار الثوب وما اشبهه اذا كان الغبار من التراب واطلق ابن ادريس وقال لا يعدل الى الحجر الا اذا فقد التراب ولا يعدل الى غبار
ثوبه الا اذا فقد الحجر والمدر ولا يعدل عن غبار ثوبه الى عرف دابته ولبد سرجه الا بعد فقدان غبار ثوبه ولا يعدل الى الوحل الا بعد فقدان ذلك وقال ابن الجنيد كل غبار
علا جسما من الاجسام غير النجسة وغير الحيوان او كان ذلك كامنا فيه فاستخرج منه عند عدم وجوده مفردا جاز التيمم به وقال سلار اذا وجد الثلج والوحل والحجر نفض
ثوبه وسرجه ورحله فان خرج منه تراب تيمم منه فاذا لم يمكنه التوضي من الثلج فان لم يكن في ثيابه ورحله تراب ضرب بيديه على الوحل او الثلج او الحجر وتيمم به والوجه عندي
خيرة المفيد اما على التخيير فلان كل واحد من الثوب والعرف واللبد لا يجوز التيمم به الا ان يعلوه غبار بحيث يتيمم بذلك الغبار فالمقصود بالذات التيمم بالغبار فلا اعتبار
بمحله ويؤيده ما رواه زرارة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلم قال ان اصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او من شيء مغبر معه وان كان في حال لا يجد الا الطين
فلا باس ان يتيمم منه وفي الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلم قال فان كان في ثلج فلينظر في لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في موضع لا يجد الا الطين
فلا باس ان يتيمم منه فقولهما عليهما السلم فليتيمم من غباره او شيء مغبر معه يدل على التخيير واما اشتراط الغبار فلما بينا من ان التيمم انما يكون بالارض او التراب والظاهر ان الشيخ يريد ذلك
ايضا اما قول ابن ادريس بالترتيب فلم نقف له على حجة **مسئلة** لو لم يجد الا الثلج وتعذر عليه كسره واسخانه قال الشيخان وضع يديه عليه باعتماد حتى تتنديا ثم يتوضأ بتلك الرطوبة بان
يمسح يده على وجهه بالنداوة وكذا بقية اعضائه وكذا في الغسل فان خشي من ذلك اخر الصلوة حتى يتمكن من الطهارة المائية او الترابية وقال المرتضى رحمه الله اذا لم يجد الا الثلج ضرب
بيديه وتيمم بنداوته وكذا قال سلار ومنع ابن ادريس من التيمم به او الوضوء او الغسل منه وحكم بتاخير الصلوة الى ان يجد الماء او التراب والوجه ما قاله الشيخان لنا ان المغتسل
او المتوضي يجب عليه مماسة اعضاء الطهارة بالماء واجراؤه عليها فاذا تعذر الثاني وجب الاول اذ لا يلزم من سقوط احد الواجبين لعذر سقوط الاخر ويؤيده ما رواه الشيخ في
الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر لا يقال لا دلالة في هذا الحديث على مطلوبكم
وهو الاجتزاء بالمماسة لان مفهوم الاغتسال جريان الماء على الاعضاء لا نفس المماسة لانا نقول نمنع اولا دخول الجريان في مفهوم الاغتسال سلمناه لكن الاغتسال اذا
علق بشيء اقتضى جريان ذلك الشيء على العضو اما حقيقة او آلة فنمنع ذلك ونحن نقول هنا بموجبه فان الثلج يجوز اجراؤه على الاعضاء لتحصل الرطوبة عليها او يعتمد على الثلج بيده
كما قاله الشيخان ويؤيد ذلك ما رواه معوية بن شريح قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلم وانا عنده قال يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان نتوضأ فلا نجد الا ماء جامدا فكيف
اتوضأ ادلك به جلدي قال نعم احتج ابن ادريس بانه تعالى منع الجنب من الدخول في الصلوة الا بعد الغسل ولا يطلق الغسل الا مع الجريان فيبقى المكلف قبله على المنع ثم شرع في [illegible]
على نفسه بما لا يقتضيه ما ذكره والجواب ما قدمناه في المقامين احتج سلار بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الا
الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه والجواب يجوز ان يكون المراد يتيمم بالتراب كما فهمه الشيخ او يتيمم بالثلج بمعنى ان يمسح الاعضاء
باجمعها ويطلق عليه اسم التيمم اما للحقيقة اللغوية او المجاز الشرعي وهو الاساس مطلقا **مسئلة** شرط في النهاية في استعمال الثلج عدم الماء والتراب وفي كتابي الاخبار اوجب
استعمال الثلج فان عجز استعمل التراب احتج في الكتابين بما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا و
صعيدا ايهما افضل التيمم ام يمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل رأسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل فليتيمم ولا دلالة فيه على ما اختاره فان الحديث يدل على التمكن من
الاغتسال بحيث يصدق على الماء اسم الجريان على العضو ولا شك في ان ذلك مقدم على التراب انما النزاع فيما اذا حصل الدهن الذي لا يقارنه الجريان هل يقدم على التراب المنع
من الخروج عن الاطلاق **الفصل الثاني** في كيفيته **مسئلة** ذهب الشيخان رحمهما الله والسيد المرتضى وابو جعفر بن بابويه وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن الجنيد وسلار وابن
ادريس وابن البراج الى ان الواجب في مسح الوجه مسح الجبهة خاصة وفي اليدين مسح الكفين من الزند الى اطراف الاصابع على ظاهرهما دون باطنهما وقال علي بن بابويه يمسح الوجه
باجمعه وكذا اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع والحق الاول لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والباء اذا دخلت على فعل متعد بنفسه افادت التبعيض لا يقال
قد منع سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه ورود الباء للتبعيض لانا نقول عدم وجدانه لا يدل على عدم الوجود ويدل على ورودها للتبعيض هنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة
قال قلت لابي جعفر عليه السلم الا تخبرني من اين علمت ان المسح ببعض الرأس وببعض الرجلين فضحك وقال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله السلم ونزل به الكتاب من الله عز وجل
قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انهما ينبغي ان يغسلا الى المرفقين ثم فصل الكلام
فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما
بالراس ان المسح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه ثم قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن
لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكفين ولا
يعلق ببعضها ثم قال ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج والحرج الضيق وفي الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لعمار في سفر له يا عمار
بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله في التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح
جبينيه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وروى الشيخ في الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما

ام لا الوجه تقديم التراب عليه **مسئلة** قال ابن الجنيد لا يجوز التيمم بالسبخة وكرهه باقي علمائنا وهو الوجه لنا انها ارض فجاز التيمم به احتج بانها استحالت فاشبهت المعادن والجواب م
المفتی ره

ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة ولان استيعاب الوجه مع الاقتصار على الكفين مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان الثاني ان البدلية ان اقتضت المساواة بين البدل والمبدل منه وجب الاستيعاب في الموضعين وان لم يقتض المساواة وجب الاقتصار على البعض في الموضعين عملا باصالة براءة الذمة من الاستيعاب السالم عن معارضة مساواة البدل للمبدل وللاجماع اذ القائل قائلان اما قائل بالاستيعاب في الموضعين او بعدمه فيهما فالفرق خارق للاجماع واما بيان ثبوت الثاني فلما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر الباقر عليه السلم وقد وصف التيمم فوضع ابو جعفر عليه السلم كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح ذراعيه بشيء ولانها طهارة اضطرارية عفي عن بعضها فيعفى عن مسح البعض ايضا احتج ابن بابويه بانه تعالى بين في الغسل الوجه واليدين واحال في التيمم عليه وبما رواه سماعة قال سألته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين ولان طهارة الماء اكمل وقد وجب فيها الاستيعاب فبالحري في الانقص اولى والجواب عن الاول المنع من الحوالة على ما تقدم في الغسل والفارق وجود الباء الدالة على التبعيض وعن الثاني بالمنع من صحة السند فان عثمن بن عيسى وسماعة ضعيفان ومع ذلك فان سماعة لم يسنده الى امام ولاحتمال الارادة الحكم ان الماسح على ظهر الكف كغاسل اليد من الذراع وعن الثالث بان الانقص لا يلحق مساواته في الفعل بالاكمل مسئلة قال ابن ابي عقيل عقيب ادعاء تواتر الاخبار من صفة تيمم رسول الله صلى الله عليه السلم الذي علمه عمارا وهو قوله فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه لو ان رجلا تيمم فمسح بعض وجهه اجزأه لان الله عز وجل قال بوجوهكم ومسح رسول الله صلى الله عليه وآله جبهته وهو بعض وجهه وهذا يدل منه على انه يجوز ان يمسح جميع الوجه وقال ابن الجنيد فاذا حصل الصعيد براحتيه مسح بيمينه وجهه ومهما وصلت اليد اليه من الوجه اجزأه من غير ان يدع جبينه وموضع سجوده وهذا يدل على وجوب مسح غير الجبهة والمعتمد ما قلناه نحن اولا مسئلة الظاهر من كلام ابن الجنيد وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين وباقي اصحابنا استحبوا نفضهما قبل المسح لنا ما رواه زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر عن التيمم فضرب بيده الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة احتج ابن الجنيد بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والجواب المنع من عود الضمير الى الصعيد مسئلة المشهور في عدد الضربات التفصيل فان كان التيمم بدلا من الوضوء ضرب بيديه على الارض ضربة واحدة مقدمة للوجه والكفين وان كان بدلا من الغسل ضرب ضربتين ضربة للوجه واخرى لليدين واختاره الشيخان وابو جعفر بن بابويه وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وقال السيد المرتضى الواجب ضربة واحدة في الجميع وهو اختيار ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في الرسالة الغرية وقال علي بن بابويه يجب ضربتان في الجميع ضربة للوجه واخرى لليدين ولم يفصل الغسل من الوضوء لنا على الوحدة في الوضوء ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلم وقد تقدم في المسئلة السابقة وعن زرارة في الموثق عن الباقر عليه السلم في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح وجهك ويديك وفي الحسن عن ابن ابي المقدام عن الصادق عليه السلم انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينه وكفيه مرة واحدة وعلى التعدد في الغسل ما رواه اسمعيل بن همام الكندي عن الرضا عليه السلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين لا يقال هذه الاحاديث التي ذكرتموها في الموضعين تدل على المطلوب من منطوقه لا اشعار فيها ببدلية الوضوء او الغسل لانا نقول يستحيل تناقض الاخبار ولا يمكن اهمالها ولا العمل بها على عمومها ... حكم الآخر وليس ذلك الا على ما قلناه اذ لا يمكن صرف الكثرة الى ما هو بدل من الوضوء فان وجوب الاستيعاب في الغسل يناسب كثرة الضربات ... ولانهما حدثان مختلفان في المبدل فيختلفان في البدل احتج السيد المرتضى بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم وقد ذكر التيمم ... عليه السلم كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء ولان الثابت في الذمة بيقين هو الواحدة فالزائد منفي عملا بالبراءة الاصلية السالمة عن معارضة دليل مزيل عنها واحتج ابن بابويه بما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين وهو عام في الغسل والوضوء والجواب عن الاول انه عليه السلم بين كيفية التيمم وسيحه ... وسياقة الحديث تقتضيه في قوله ولم يمسح الذراعين بشيء فاذا سيق لهذا وجب بيانه خاصة واهمل عدد الضربات فيه ومع ذلك فليس في الحديث دلالة على انه اقتصر على ضربة واحدة او ضربتين وايضا فلا دلالة فيه على ان التيمم الذي وصفه بدل من الوضوء او الغسل وذكر قضية عمار لا يدل على الارادة بيان بدل الغسل لاحتمال ذكر القضية ثم سئل عليه السلم عن كيفية التيمم مطلقا او عن كيفية التيمم الذي هو بدل من الوضوء وعن الثاني ان الاصل انما يصار اليه اذا فقد الدليل الدال على خلافه وقد بينا الاحاديث الدالة على الكثرة وعن الثالث يحتمل ان يكون قوله هو ضرب واحد للوضوء كلاما تاما ويكون ... الى وحدة الضرب ثم ابتدأ وقال والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين على ما فهمه الشيخ وعن الرابع المنع من كونه للعموم فان صيغة المصدر المحلى باللام ليست للعموم على ما بيناه في نهاية الوصول الى علم الاصول مسئلة المشهور مسح اليدين من الزند الذي هو المفصل الى رؤس الاصابع وقال ابن ادريس من بعض علمائنا ان المسح من اسفل الاصابع الى رؤسها وقال ابن بابويه اذا تيمم للوضوء ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ونفضهما ومسح بهما جبينه ومسح على ظهر كفيه واذا كان التيمم للجنابة ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ثم نفضهما ومسح بهما جبينه وحاجبيه ثم ضرب بيديه على الارض مرة اخرى ومسح على ظهر يديه فوق الكفين قليلا لنا ما تقدم من الاحاديث الدالة على مسح كفيه احتج ابن بابويه بما رواه داود بن النعمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن التيمم الى ان قال ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا والجواب يحتمل ان الراوي رأى الامام عليه السلم ماسحا من اصل الكفين فتوهم المسح ببعض الذراع مع انه يحتمل ان يكون قوله فمسح وجهه ويديه فوق الكف اشارة الى ان المسح على الكفين وقوله قليلا يشير الى انه لا يجب ايصال الغبار الى جميع العضو وان وجب استيعابه بالمسح وبالجملة فالاولى الاعتماد على ما اختاره مسئلة المشهور انه يمسح بعد نفض يديه بكفيه وجهه الى طرف الانف بكفيه معا وقال ابن الجنيد فاذا حصل الصعيد براحتيه مسح بيمينه وجهه لنا ما تقدم من الاحاديث الدالة على المسح بكفيه احتج بان الوضوء يغسل باليمنى فكذا التيمم يمسح بها والجواب القياس اذا لم ينص فيه على العلة لم يجز الاحتجاج به وعند باقي علمائنا انه لا يجوز مطلقا

الفصل الرابع في الاحكام مسئلة لو وجد الماء قبل شروعه في التيمم انتقض تيممه اجماعا وان وجده وقد دخل في الصلوة قال الشيخ في النهاية يرجع ما لم يركع وهو اختيار ابن ابي عقيل وابي جعفر بن بابويه وللشيخ قول آخر انه متى كبر للافتتاح لم يجز له الرجوع ومضى في صلوته بتيممه وهو اختيار المفيد والسيد المرتضى في مسائل الخلاف وقواه ابن البراج واختاره ابن ادريس وقال ابن ابي عقيل وقد روي انه يمضي في صلوته ركع او لم يركع عقيب اختياره للرجوع ما لم يركع وقال سلار الا ان يركع يتم وقال ابن الجنيد ان وجد الماء بعد دخوله في الصلوة قطع ما لم يركع الركعة الثانية فان ركعها مضى في صلوته فان وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت ان يخرج ان قطع رجوت ان يجزيه ان لا يقطع صلوته فاما قبله فلا بد من قطعها مع وجوده الماء والوجه عندي ما قاله المفيد والسيد لنا انه دخل في الصلوة دخولا مشروعا ما مورا به فيجب عليه اكماله ولا يجوز له ابطاله لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وما رواه محمد بن حمران عن ابي عبد الله

جبهته د

وحاجبيه

عليه السلم قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضى في الصلوة واعلم انه ليس ينبغى لاحد ان يتيمم الا في
آخر الوقت احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن عاصم قال سألت اباعبد الله عليه السلم عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقيم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع
انصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته واحتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فيتيمم ويصلى ركعتين ثم اصاب الماء
اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلى قال لا ولكنه يمضى في صلوته ولا ينقضهما لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم قال زرارة قلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدة فاصاب
ماء قال يخرج ويتوضأ ويبنى على ما مضى من صلوته التى صلى بالتيمم والجواب عن الاول بعد صحة السند انه محمول على الاستحباب او على الدخول في الصلوة بالتيمم في اول الوقت كما ذكره الشيخ
ويحتمل ان يكون المراد بقوله ما لم يركع ما لم يصل اى يدخل في الصلوة واطلق على الصلوة اسم الركوع مجازا من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وعن الثانى بانه محمول على من صلى في اول الوقت
ايضا مسئلة متعمد الجنابة اذا خشى على نفسه التلف باستعمال الماء تيمم وصلى قال الشيخ ويعيد الصلوة اذا وجد الماء واغتسل وقال المفيد من اجنب مختارا وجب عليه الغسل وان خاف
منه على نفسه ولم يجزه التيمم بهذا جاء الاثر عن ائمة آل محمد عليهم السلم وقال ابن الجنيد ولا اختار لاحد ان يتلذذ بالجماع اتكالا على التيمم من غير جنابة اصابته فان احتلم اجزاه وهو يشعر بعدم
الاجزاء واختار ابن ادريس عدم الاعادة وهو الوجه عندى لنا على تسويغ التيمم مع المشقة قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وما رواه ابن بابويه عن رسول الله صلى الله عليه
وآله قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا الا يمموه ان شفاء العى السؤال واطلق عليه السلم تسويغ التيمم من غير تفصيل وروى ان اباذر اتى النبى صلى الله عليه وآله
فقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء قال فامر النبى صلى الله عليه وآله بمحمل وماء فاستترنا به فاغتسلنا انا وهى ثم قال يا اباذر يكفيك الصعيد عشر سنين وهو جواب عن سبب
وهو صورة النزاع فيدخل تحت الاجزاء ولنا على عدم الاعادة مع الصلوة بالتيمم انها صلوة وقعت على الوجه المأمور به شرعا فيخرج به عن العهدة لما ثبت من ان الامر
للاجزاء وما رواه العيص في الصحيح قال سألت اباعبد الله عليه السلم عن رجل يأتى الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت اباعبد الله
عليه السلم عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وفي الصحيح عن النضر عن ابن سنان قال سمعت اباعبد الله عليه السلم
يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التى صلى وترك الاستفصال في هذه الاحاديث يدل على تساوى الجزئيات
في الاحكام ولان الجنابة احد الحدثين فلا يجب اعادة الصلوة بما يزيل حكمها كالاصغر احتج الشيخ رحمه الله بما رواه جعفر بن بشير عن عبد الله بن سنان او غيره عن ابى عبد الله عليه السلم
قال سألته عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة ولانه مفرط بتعمد الجنابة فوجب عليه اعادة ما فعله
واحتج المفيد رحمه الله بما رواه على بن احمد رفعه عن ابى عبد الله عليه السلم قال سألته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم وفي الصحيح عن محمد بن
مسلم قال سألت اباعبد الله عليه السلم عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا قال يغتسل على ما كان حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من
البرد قال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل والجواب عن الاول انه حديث مجهول الراوى فلا يصلح حجة وعن الثانى ان التفريط لا يوجب اعادة الصلوة كالحدث الاصغر وعن الثالث
بانه مرسل وعن الرابع انه محمول على انه ربما وجد مشقة يسيرة مسئلة قال الشيخ رحمه الله من منعه الزحام يوم الجمعة من الخروج لاعادة الطهارة التى نقضها تيمم وصلى فاذا خرج من المسجد توضأ واعاد
الصلوة وقال ابن الجنيد ومن يحال عن الماء الا بعد ... الاعادة من كان في المسجد على غير طهور وكان ظاهرا فنام فلم يمكنه الخروج ولا يقدر على ما يتطهر به والاقوى عندى عدم الاعادة لنا
انه صلى على ما امر به فيخرج عن عهدة التكليف ولانه فعل احد الطهورين فيسقط الوجوب عنه عملا بالعلة المقتضية للسقوط ويدل على العلية ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق ع
وقد سأله عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين ولان الصلوة المأتى بها ان ساوت الصلوة بطهور من
كل الوجوه المطلوبة شرعا وجد التكليف بها قطعا والا قبح الامر بها احتج الشيخ بما رواه السكونى عن جعفر عن ابيه عن على عليهم السلم انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم
عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلى معهم ويعيد اذا انصرف ولانه تيمم مع وجود الماء فلا يكون مجزيا والجواب عن الاول ان سنده ضعيف وعن الثانى
ان المراد بالوجود التمكن من استعماله والتقدير انتفاؤه مسئلة اذا لم يكن معه الا ثوب واحد واصابته نجاسة ولم يجد الماء لغسله نزعه وصلى عريانا فان لم يتمكن من نزعه صلى فيه
قال الشيخ فاذا تمكن من نزعه وغسله نزعه وغسله واعاد الصلوة ومنع ابن ادريس من الاعادة وهو الاقوى عندى لنا انه فعل المأمور به فيسقط عنه التكليف اما المقدمة الاولى
فظاهرة اذ التقدير انه امر بالصلوة فيه واما الثانية فلما ثبت من ان الامر للاجزاء احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلم انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب واحد ولا
يحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلى واذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة والجواب المنع من صحة السند فان طريقه ضعيف مسئلة قال المفيد المتيمم اذا
دخل في الصلوة واحدث ما ينقض الوضوء من غير تعمد ووجد الماء كان عليه ان يتطهر بالماء ويبنى على ما مضى من صلوته ما لم ينحرف عن القبلة الى استدبارها او يتكلم عامدا بما ليس
من الصلوة من اولها ولم يجزه ما تقدم منها وقال الشيخ رحمه الله ان احدث في الصلوة حدثا ينقض الطهارة ناسيا وجب عليه الطهارة والبناء على ما انتهى اليه من الصلوة ما لم يستدبر
القبلة او يتكلم بما يفسد الصلوة وان كان حدثه متعمدا وجب عليه الطهارة واستيناف الصلوة وقال ابن ابى عقيل من تيمم وصلى ثم احدث فاصاب ماء خرج فتوضأ ثم بنى على ما مضى
من صلوته التى صلاها بالتيمم ما لم يتكلم او يتحول عن القبلة ومنع ابن ادريس من ذلك واوجب الاعادة سواء كان حدثه عمدا او سهوا وهو الاقوى عندى لنا ان صحة الصلوة مشروطة
بدوام الطهارة وقد زال الشرط فيزول المشروط ولان الاجماع واقع على ان ناقض الطهارة مبطل للصلوة ولان الصلوة لو فعلت بطهارة مائية انتقضت فكذا الترابية لانهما
احد الطهورين ولان الاجماع واقع على ان الفعل الكثير مبطل للصلوة وهو حاصل هنا بالطهارة الواقعة في اثناء الصلوة احتج الثلثة بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
عليهما السلم قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبنى على ما مضى من صلوته التى صلى بالتيمم وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن
مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلى قال لا ولكن يمضى في صلوته ولا ينقضهما لمكان
انه دخلها وهو على طهور بتيمم قال زرارة قلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدة فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبنى على ما مضى من صلوته التى صلى بالتيمم وعن زرارة عن
ابى جعفر عليه السلم قال سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبنى على واحدة والجواب عن الحديث الاول انا نحمل الركعة
على الصلوة كما تقدم اطلاقا لاسم الجزء على الكل وقوله يخرج ويتوضأ ثم يبنى على ما مضى من صلوته اشارة الى الاحتراز بسئل الصلوة السابقة على وجدان الماء وعن الثانى بذلك ايضا ويحتمل

انه يرجع استحبابا اذا صلى ركعة واحدة وقوله ويبنى على ما مضى من صلوته لا يشير الى تلك الركعة السابقة بل الى الصلوة السابقة على التيمم وعن الثالث المنع من صحة السند على
ان الاحاديث لا تدل على التفصيل الذى ذكره الشيخان من وجوب الوضوء والاتمام مع النسيان والاستيناف مع العمد لما الذى ذهبا اليه لم تدل الاحاديث عليه مسئلة الظاهر
من كلام الشيخين ان من فقد المطهر من تراب وماء يؤخر الصلوة ويقضيها فان الشيخ قال اذا حصل فى ارض ثلج ولا يقدر على الماء ولا على التراب فليضع يديه جميعا على الثلج باعتماد
حتى تتنديا ثم ساق الكلام فى صفة الوضوء والغسل الى ان قال فان خاف على نفسه من البرد اخر الصلوة الى ان يجد الماء فيغتسل او التراب فيتيمم والظاهر منه وجوب القضاء لان
المفهوم من قوله فيغتسل او يتيمم لتلك الصلوة والمفيد ذكر ذلك فى واجد الثلج وقد عجز عنه قال فان خاف على نفسه من ذلك اخر الصلوة حتى يتمكن من الطهارة بالماء او يفقده
ويجد التراب فيستعمل ويقضى ما فاته وهذا وان كان ليس نصا صريحا فى المسئلة لاحتمال ان يقال انما اوجبنا القضاء لانه واجد الثلج وتاخيره للمشقة ينا سب العقوبة بالقضاء فلا يلزم من
فاقد المطهر بان يكون محبوسا فى موضع نجس لا تراب طاهر فيه ولا ماء الا ان الاظهر فى قصدهما تعميم الحكم مع ان الشيخ فى المبسوط نص على ذلك فانه قال اذا كان محبوسا بالقيد او
مصلوبا على خشبة او فى موضع نجس لا يقدر على طاهر يسجد عليه ولا يتيمم به فانما ان يؤخر الصلوة او يصلى وكان عليه الاعادة لانه صلى بلا طهارة ولا تيمم وقال السيد المرتضى فى المسائل
الناصريات ليس لاصحابنا فى هذا نص صريح ويقوى فى نفسى ان من لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا فان الصلوة لا يجب عليه واذا تمكن من الماء او التراب النظيف قضى الصلوة ان كان الوقت
قد خرج ثم استدل بقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله حتى تغتسلوا فمنع من فعل الصلوة مع الجنابة الا مع الاغتسال وايضا قوله صلى الله عليه وآله لا يقبل الله صلوة بغير طهور والطهور
هو الماء عند وجوده والتراب عند فقده وقد عدمهما جميعا فوجب ان لا يكون له صلوة ومنع من التعلق فى طرف المخالف بايقاع الصلوة ح بقوله تعالى اقم الصلوة لانها ليست صلوة
اذ هى بغير طهارة فلا يتناولها الامر وما قواه السيد من سقوط الاداء قوى والذى احتج به سديد فى موضعه بقى النظر فى شىء واحد وهو وجوب القضاء فان فيه اشكالا اذ وجوبه تابع لوجوب
الاداء ولا تحقق لوجوب الاداء فلا يجب القضاء ونقل شيخنا ابو القسم جعفر بن سعيد رحمه الله عن بعض علمائنا سقوط الصلوة اداء وقضاء وهو قول لا باس به الا انه يعارض بعموم
قوله من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته ويمكن الجواب عنه بان المراد من فاتته صلوة يجب عليه [illegible] الاداء لا يجب عليه القضاء كالصبى والمجنون
ولقائل ان يقول وجوب القضاء معلق على الفوات مطلقا والتخصيص بوجوب الاداء [illegible] بالاجماع وهو قوله عليه السلم رفع القلم عن ثلثة
الصبى والمجنون والمكره لا يوجب اخراج غيرهما مسئلة قال الشيخ رحمه الله لو تيمم قبل [illegible] مع التمكن منه لم يعتد بذلك التيمم [illegible] الكلام على اطلاقه مشكل وتقريره البحث ان
يقول ان تيمم قبل اخر الوقت بطل لعدم الشرط وهو تضيق الوقت وان تيمم فى اخر [illegible] ولم يكن [illegible] الماء ففى بطلان تيممه نظر والاقرب عندى صحته بل وجوبه لانه
مامور بالصلوة اذ بدون فعلها لا يخرج عن العهدة ومامور بالتيمم لتعذر [illegible] وجوب صرفه الى الصلوة فلا يمكن صرفه الى عبادة اخرى
لامتناع الجمع بين الضدين اذا تقرر انه مامور بالصلوة والتيمم فاذا فعلهما وجب [illegible] لا يقتضى الاجزاء لا يقال نمنع ورود الامر بالتيمم مطلقا لان الامر
مشروط بعدم الوجدان المشروط بالطلب والمشروط بالمشروط بالشىء مشروط بذلك الشىء [illegible] ينتفى المشروط لانتفاء الشرط ذلك لانا نقول
نمنع من كون الطلب شرطا مطلقا وانما يشترط مع سعة الوقت اما مع تضيقه فلا [illegible] ان يكون من ترك المضى الى الماء مع قربه منه وتمكنه
من استعماله الى ان تضيق الوقت بحيث لو سارع اليه فاته الوقت فلما [illegible] الدليل الذى ذكرتموه على مطلوبكم آت هنا
بان نقول ههنا لا يجوز اسقاط الصلوة عن هذا المكلف لوجود شرايط التكليف وارتفاع الموانع عنه واذا كان مامورا بالصلوة فاذا كان مامورا بالاتيان بها مع الطهارة المائية
مع البدل وجب الاجزاء لعين ما قلتموه لانا نجيب من وجهين الاول انا نلتزم ذلك ويكون معاقبا على ترك الطهارة المائية مع قدرته ويزول عنه بالتوبة الثانى المنع من كونه مكلفا
بما لا يطاق ولو قيل باستصحاب حكم التكليف السابق عليه فى اول الوقت مع تمكنه مسئلة قال ابن ابى عقيل لا يجوز التيمم الا فى اخر الوقت ثم قال ولو تيمم فى اول الوقت وصلى ثم وجد الماء
وعليه وقت تطهر بالماء واعاد الصلوة فان وجد الماء بعد مضى الوقت فلا اعادة عليه والتحقيق ان الصلوة التى صلاها بالتيمم اما فى اول الوقت او فى اخره فان كان فى اخره صحت الصلوة
وان كان فى اوله لم يصح سواء وجد الماء او لم يجده لانه مامور بالصلوة فى اخر الوقت فاذا صلى فى اوله يكون مقدما لها على وقتها فلا يجزى احتج ابن ابى عقيل بما رواه يعقوب بن يقطين
فى الصحيح عن ابى الحسن عليه السلم قال سالته عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام يجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضى الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت
فلا اعادة عليه والجواب لا دلالة فيه على المطلوب لاحتمال ايقاع الصلوة على تقدير الاعادة فى سعة الوقت لانه لم يفعلها على وجهها وايقاعها على تقدير عدمها مع ضيق الوقت مسئلة
قال الشيخ فى المبسوط اذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم وهذا على الاطلاق ليس بجيد فانه ان اراد سقوط فرض التيمم على اليدين او سقوط جملة التيمم من
حيث هو فهو حق وان عنى به سقوط جميع اجزائه فليس بجيد لانه يجب عليه مسح الجبهة لانه يتمكن من مسحها فيجب لوجود المقتضى وانتفاء المانع احتج الشيخ بان الدخول فى الصلوة انما يسوغ
مع الطهارة المائية فان تعذرت فمع مسح الوجه والكفين لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه واذا كان المنع انما يزول بفعل المجموع فلم يتحقق بفعل البعض لم يزل المنع والجواب
ان التكليف بالصلوة غير ساقط عنه هنا والا لسقطت مع الطهارة المائية او بقطع احد العضوين وليس كذلك اجماعا واذا كان التكليف ثابتا وجب فعل الطهارة ولا يمكن
استيفاء الاعضاء وليس البعض شرطا فى الاخر فيجب الاتيان بما يمكن منه والظاهر ان مراد الشيخ ما قصدناه مسئلة قال الشيخ رحمه الله فى المبسوط لو وجد الماء قبل الدخول
فى الصلوة انتقض تيممه وان وجده وقد دخل بتكبيرة الاحرام لم ينتقض تيممه ومضى فى صلوته فاذا تم صلوته والماء باق تطهر لما يستانف من الصلوة فان فقده استانف التيمم لما يستانف
من الصلوة لان تيممه قد انتقض فى حق الصلوات المستقبلة وهو الاحوط وهذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان يجد الماء ويبقى بعد الصلوة ويتمكن من استعماله ثم يفقده ح قبل
الطهارة فان تيممه ينتقض وهذا لا خلاف فيه الثانى ان يجده فى الصلوة ثم يفقده قبل الفراغ منها فانه ينتقض ايضا تيممه على اشكال اقربه ذلك ايضا وكلام الشيخ محتمل اما ابن ابى عقيل فانه
قال المتيمم يصلى بطهارة واحدة الصلوات كلها ما لم يحدث حدثا او يصيب الماء وهو فى الصلوة قبل ان يركع وهو يدل على انه لو اصابه بعد الركوع لم ينتقض تيممه وهو وجه ايضا ونحن
قد ترددنا فى كتاب التحرير فى هذين الاحتمالين وجه النقض انه متمكن عقلا من استعمال الماء ومنع الشرع من ابطال الصلوة لا يخرجه عن التمكن العقلى فان التمكن صفة حقيقية لا
تتغير بالامر الشرعى او النهى والحكم معلق على التمكن ووجه عدمه انه غير متمكن من استعمال الماء شرعا فان الشرع نهاه عن ابطال الصلوة فنقول ح تيممه اما ان ينتقض او لا والاول
باطل والا لوجب اعادة الصلوة من راس والثانى هو المطلوب وبالجملة فنحن فى هذه المسئلة من المتوقفين مسئلة قال الشيخ فى المبسوط لو تيمم لنافلة فى غير وقت فريضة او لقضاء

لزم تكليف ما لا يطاق اذ التقدير تضيق الوقت وان كان مكلفا بالاتيان بها م

فريضة في غير وقت حاضرة جاز ذلك فاذا دخل وقت الفريضة جاز ان يصلي بذلك التيمم وهو يشعر بجواز الصلوة في اول وقتها وفيه نظر اقربه وجوب التاخير الى آخر الوقت
ان كان للعذر مما يمكن زواله لنا ان المقتضي لوجوب التاخير عند ابتداء التيمم موجود عند استصحابه فيجب التاخير عملا بالمقتضي وبيان اتحاد العلة ان التيمم انما وجب تاخيره الى آخر الوقت
لجواز اصابة الماء ولا شك في ان هذا التجويز ثابت مع الاستصحاب فيجب تاخير الصلوة هنا كما وجب هناك لا يقال لا نسلم ان المقتضي هو ما ذكرتم بل وجوب الطلب وهذا المعنى
غير متحقق في صورة النزاع لانه يجب تعدد الطلب بتعدد الصلوات اجماعا واذا انتفى المقتضي انتفى الحكم قضاء للعلية سلمنا ان المقتضي ليس هو وجوب الطلب لكن لم قلتم ان المقتضي ما
ذكرتم بل هنا سبب آخر وهو ان الصلوة مشروطة بالطهارة والتيمم لا يجوز فعله ابتداء في اول الوقت للحديث الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد الماء واردت التيمم فاخر
التيمم الى آخر الوقت واذا لم يجز فعله ابتداء في اول الوقت وجب تاخير الصلوة لفوات شرطها وهو الطهارة اما مع سبق التيمم السائغ على الوقت فانه غير مشروط بآخر الوقت اجماعا
لو وقع قبل الوقت على وجه الصحة فيجب الصلوة في اول وقتها لحصول شرايطها لانا نجيب عن الاول بمنع كون الطلب علة لجواز التاخير والا لزم احد الامرين وهو اما خرق الاجماع
او خروج العلة عن كونها علة واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية ان الطلب اما ان يجب في جميع اجزاء الوقت الموسع الى ان يضيق وقد او لا يجب فان كان الاول لزم
خرق الاجماع وهو احد الامرين اذ لا قائل بوجوب استيعاب وقت السعة للطلب ولقائل ان يمنع ذلك ووجوب السعي في الطلب غلوة سهم او سهمين لا يدل على انتفاء مطلق الطلب الذي
قد يحصل بالانتظار له وان كان الثاني لزم منه الامر الثاني لانه اذا انتفى وجوب الطلب قبل تضيق الوقت لم يجز التاخير والا وجد المعلول من دون العلة فيخرج عن كونها علة وعن الثاني ان
المانع من جواز التيمم في اول الوقت ايقاع الصلوة بطهارة اضطرارية لا لعدم ايقاعه في اول الوقت لذاته ولا شك في ان هذا ثابت في صورة النزاع وبالجملة فالمسألة مشكلة حيث
لم نجد فيها نصا من الائمة عليهم السلم وقول الجماعة انه يصلي بالتيمم الواحد صلوات الليل والنهار لا يعطي مطلوب الشيخ رحمه الله مسألة قال الشيخ في النهاية اذا اجتمع ميت
ومحدث وجنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم فليغتسل به الجنب وليتيمم المحدث ويدفن الميت بعد ان يتيمم وقال في المبسوط والخلاف ان كان ملكا لاحدهم فهو اولى به وان لم يكن ملكا
لاحدهم تخيروا في استعماله وقال ابن ادريس ان كان ملكا اختص بالمالك وان كان مباحا فلمن حازه فان تعين عليهما تغسيل الميت ولم يتعين اداء الصلوة لخوف فوات وقتها فعليهما ان
يغسلاه بالماء الموجود فان خافا فوت الصلوة فانهما يستعملان الماء ويتيممان الميت احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن ابي نجران في الصحيح انه سأل ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم
عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من ياخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن
الميت ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للآخر جائز والظاهر ان اطلاق كلام الشيخ في النهاية يرجع الى التفصيل الذي ذكره في الخلاف
فانه اذا كان ملكا لهم او لاحدهم لم يجز لغيره استعماله مسألة لو احدث المتيمم من جنابة بحدث اصغر انتقض تيممه اجماعا فان وجد من الماء ما لا يكفيه للغسل وكفاه للوضوء وجب عليه
اعادة التيمم بدلا من الغسل ولم يجزئه الوضوء وهو اختيار الشيخ رحمه الله وابن ادريس واكثر علمائنا وقال السيد المرتضى انه يتوضأ بذلك الماء ولا يجوز له التيمم لنا انه بعد التيمم جنب فلا يجب
عليه الوضوء اما المقدمة الاولى فظاهرة لان التيمم لا يرفع الحدث لانه اذا وجد الماء وجب عليه الغسل ولو كان حدث الجنابة قد ارتفع لما وجب عليه الغسل واما الثانية فظاهرة
ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ احتج السيد المرتضى بان حدثه قد ارتفع ولهذا جاز له
الدخول في الصلوة واذا كانت الجنابة قد ارتفعت وجب عليه الوضوء للحدث الاصغر والجواب المنع من الصغرى وجواز الدخول في الصلوة لا يستلزم رفع الحدث كالمستحاضة مسألة
يكره ان يؤم المتيمم المتوضين ذهب اليه اكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل المتيمم بالصعيد عند عدم الماء كالمتوضي بالماء يؤم احدهما الآخر لان التيمم احد الطهورين ونقل ابن ادريس عن بعض علمائنا
عدم الجواز لنا على الجواز ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن حمران وجميل عن ابي عبد الله عليه السلم انهما سألاه عن امام قوم اصابته جنابة في سفر وليس معه من الماء ما يكفيه في الغسل ايتوضأ
ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم ويصلي بهم فان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وايضا فانه عليه السلم سوى بين الجعلين وانما يتساويان اذا تشاركا في جميع الاحكام المطلوبة
منهما وكما جاز امامة المتطهر بالماء فكذا يجوز امامة المتيمم تحقيقا للتساوي وفي الموثق عن (عبد الله بن بكير عن) ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له رجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور قال لا باس
وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث ابي ذر يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وانما يكفيه لو حصلت الاحكام المطلوبة شرعا بالطهارة المائية منه ومن جملة تلك الاحكام
جواز الايتمام وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين
وتعليله عليه السلم لعدم الاعادة بفعل احد الطهورين وبان رب الماء رب الصعيد يعني ان الآمر تعالى آمر بالتيمم يقتضي مشاركة الطهورين في الاحكام وتساويهما فيها والا لم يكن التعليل
مفيدا ولانها صلوة صحيحة معتبرة في الشرع واقعة بجميع شرايطها المأمور بها فيجوز الايتمام فيها كصلوة المتطهر بالماء واما وجه الكراهية فلانها طهارة ناقصة فلا يكمل صلوة المؤتم
لها احتج المانعون بما رواه عباد بن صهيب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضين
ولان صلوة المأموم مبنية على صلوة الامام وتابعة لها وناقصة عنها فيكون في الحقيقة قد اوقع المأموم صلوته بتيمم مع قدرته على ايقاعها بطهارة مائية وهو ممنوع والجواب
من الحديثين الطعن في سندهما اولا وثانيا بحمل النهي على الكراهية لانه بمعنى جائز الارادة فيكون واجبا اذا دل الدليل على المنع من غيره وعن الثاني انه لا يلزم من تبعية المأموم
ايقاع الصلوة بالتيمم وكونها تابعة لصلوة الامام او انقص منها لا يستدعي كونها انقص من الواجب في نفسه فان صلوة الجماعة افضل

باب النجاسات

واحكامها والكلام في الاواني والجلود وفيه فصول الاول في اصنافها مسألة ذرق الدجاج الجلال نجس اجماعا وفي غير الجلال قولان احدهما الطهارة اختاره ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه وهو اختيار
السيد المرتضى فانه قال في المسائل الناصرية كل حيوان يؤكل لحمه فبوله وروثه طاهر وكذا قال ابو الصلاح وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل وابن البراج وافتى ابن ادريس بالطهارة ايضا
وهو قول سلار واما الشيخان فانهما استثنيا ذرق الدجاج من الحكم بطهارة رجيع ما يؤكل لحمه وهو يدل على حكمهما بالتنجيس الا ان الشيخ ذهب الى طهارته في الاستبصار وهو
المعتمد لنا ما رواه زرارة في الحسن انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول كل شيء يؤكل لحمه وعن وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلم انه قال لا باس بخرء الدجاج والحمام
يصيب الثوب ولان الاصل الطهارة احتج المانعون بما رواه فارس عن الحسن قال كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج تجوز الصلوة فيه فكتب لا والجواب ان المسؤول لم يذكره فلعله
يجاز ان يكون غير الامام عليه السلم وهو يحتمل كون الالف واللام للعهد ويراد به الجلال كاحتمال ارادة الجنس ويحمل على الاستحباب مسألة قال الشيخ في المبسوط بول الطيور
وذرقها كلها طاهر الا الخشاف فانه نجس وقال ابن ابي عقيل كلما استقل بالطيران فلا باس بذرقه وبالصلوة فيه وقال ابن بابويه لا باس بخرء ما طار وبوله ولا باس ببول كل شيء

اكلت لحمه واشهر نجاسته رجيع ما لا يؤكل لحمه من الطيور وغيرها وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلم اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل
لحمه وهو عام في صورة النزاع ولان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا ولا تبرأ بها قطعا مع ملاقاة الثوب والبدن لهذه الابوال فيبقى في عهدة التكليف احتج الشيخ بما رواه ابو
بصير في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل شيء يطير فلا بأس بخرئه وبوله ولان الاصل الطهارة والجواب عن الاول انه مخصوص بالخشاف اجماعا فيختص بما يشاركه في العلة وهو
عدم كونه ماكولا وعن الثاني بالمعارضة بالاحتياط مسئلة وفي ابوال البغال والحمير والخيول وارواثها قولان احدهما وهو المشهور الطهارة على كراهية وهو اختيار الشيخ
في كتابي الاخبار ومذهب ابن ادريس وقال في المبسوط ما يكره لحمه يكره بوله وروثه مثل البغال والحمير والدواب وان كان بعضه اشد كراهة من بعض وفي بعض اصحابنا من قال
بول البغال والحمير والدواب وارواثها نجس يجب ازالة قليله وكثيره وهذا كما اختاره في كتابي الاخبار وقال في النهاية يجب ازالتها وهو اختيار ابن الجنيد والمعتمد الاول لنا ما رواه
زرارة في الحسن انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول كل شيء يؤكل لحمه وهذه الاصناف ماكولة اللحم على ما يأتي وما رواه عبد الله بن سنان في الحسن قال قال ابو عبد الله عليه السلم اغسل
ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه قال الشيخ وهذا يدل على ان ما يؤكل لحمه لا يجب غسله فاستدل بالمفهوم ولان الاصل الطهارة ولان طهارة ابوال الابل مثلا مع نجاسة هذه الابوال
مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني وبيان المنافاة ان كون الحيوان ماكول اللحم اما ان يقتضي طهارة رجيعه اولا وعلى كلا التقديرين يلزم المنافاة اما على الاول فلوجود المشترك
في صورة النزاع واما على الثاني فلانه يلزم نجاسة ابوال الابل عملا بالعموم الدال على نجاسة البول مطلقا السالم عن معارضة كون الحيوان ماكولا علة واما ثبوت الاول فبالاجماع
احتجوا بروايات كثيرة منها ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح ومحمد الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب
كله فان شككت فانضحه ولانها غير ماكولة بالعادة فدخلت تحت حكم ما لا يؤكل لحمه والجواب عن الاحاديث انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة واستدل الشيخ على الكراهية
في الاحاديث الدالة على المنع بما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلم في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا فقال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل قال الشيخ وهذا
الخبر يقضي على ساير الاخبار التي تضمنت الامر بغسل الثوب من بول هذه الاشياء وروثها وان المراد بها ضرب من الكراهية وقد صرح بذلك ويؤيد ذلك ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلم قال لا بأس بروث الحمير واغسل ابوالها ونفي البأس عن الروث يقتضي طهارته ويلزم من ذلك طهارة البول لعدم القائل بالفرق والامر بالغسل في البول على الاستحباب وعن
الثاني ان كونها غير ماكولة بالعادة لا يستلزم انتفاء اباحة اكلها مسئلة المشهور ان بول الرضيع قبل ان ياكل الطعام نجس لكن يكفي صب الماء عليه من غير عصر حتى ان السيد المرتضى
ادعى اجماع العلماء على نجاسته وقال ابن الجنيد بول البالغ وغير البالغ من الناس نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله ولبنه ما لم ياكل اللحم ليس بنجس والمعتمد الاول
لنا انه بول ادمي فكان نجسا كالبالغ وما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا احتج ابن الجنيد
بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عم قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لانه يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله
قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين ولانه لو كان نجسا لوجب غسله كبول البالغ ولم يكتف بالصب كغيره من الابوال والجواب عن الاول بالطعن في السند
اولا وبالقول بالموجب ثانيا فان انتفاء الغسل لا يستلزم انتفاء الصب ونحن لم نوجب الغسل [illegible] وعن الثاني بالمنع مما ذكره في كيفية الازالة فان النجاسات تتفاوت
في قبول الشدة والضعف فجاز ان يكون بول الرضيع ضعيف النجاسة فاكتفي فيه بالصب دون بول البالغ [illegible] يغسل الثوب من لبن الجارية وجوبا وقد
رواه ابنا بابويه عن امير المؤمنين عليه السلم وقد رويناه نحن اولا في المسئلة السابقة والحق عندي ما ذهب اليه الاكثر من طهارته وحمل الرواية على الاستحباب مسئلة
المشهور ان القيء ليس بنجس ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض علمائنا نجاسته والمعتمد الاول لنا ان الاصل الطهارة ولم يوجد ما ينافيه فيصار اليه وما رواه عمار الساباطي قال سألته عن القيء
يصيب الثوب فلا يغسل قال لا بأس احتج المخالف بانه غذاء متغير خرج من ادمي فاشبه الغائط ولانه خارج من الانسان من غير السبيل فاشبه الدم ولانه ناقض للوضوء فاشبه
الغائط والجواب المنع من جريان القياس في الاحكام الشرعية فان القياس عندنا باطل خصوصا مع قيام الفارق فان الاستقذار الثابت في الغائط والدم اكثر والاستحالة
فيه اعظم وكونه ناقضا للوضوء ممنوع والاحاديث الدالة عليه متأولة مسئلة قال الشيخان يجب ازالة عرق الجنب من الحرام وعرق الابل الجلالة عن الثوب والبدن وهو اختيار
ابن البراج وقال ابو جعفر بن بابويه يحرم الصلوة في ثوب اصابه عرق الجنب من الحرام والمشهور الطهارة وهو اختيار سلار وابن ادريس وهو المعتمد لنا ان الاصل الطهارة ولان
الجنب من حرام والابل الجلالة ليسا بنجسين فلا ينجس عرقهما كغيرهما من الحيوانات الطاهرة وكغير الابل من الجلالات وما رواه ابو اسامة في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن الجنب يعرق في ثوبه او يغتسل فيعانق امرأته ويضاجعها وهي حائض او جنب فيصيب جسده من عرقها قال هذا كله ليس بشيء ولم يفصل بين الحرام والحلال وعن حمزة بن حمران عن ابي
عبد الله عليه السلم قال لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب احتج الشيخان بما رواه محمد الحلبي في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب
غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله قال الشيخ رحمه الله لا يجوز ان يكون المراد بهذا الخبر الا من عرق في الثوب من جنابة اذا كانت من حرام لانا قد بينا ان نفس الجنابة لا تتعدى
الى الثوب وذكرنا ايضا ان عرق الجنب لا ينجس الثوب فلم يبق معنى يحمل عليه الخبر الا عرق الجنابة من حرام فحملناه عليه على انه يحتمل ان يكون المعنى فيه ان يكون اصاب الثوب نجاسة فيصلي
فيه ويعيد وبما رواه حفص بن البختري في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي
عبد الله عليه السلم قال لا تاكلوا اللحوم الجلالة والجواب عن الاول ان المراد بالجنابة اذا اصابت الجنابة الثوب فانه يصلي فيه لعدم وجدان غيره على ما ساله السائل ثم يغسله اذا وجد
الماء لوجود النجاسة فان السائل سال عن رجل اجنب في ثوبه وانما يفهم منه اصابة الجنابة للثوب وعن الحديثين الاخرين انهما محمولان على الاستحباب مسئلة المشهور عندنا طهارة
المذي ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابن بابويه وجمهور علمائنا وقال ابن الجنيد ما كان من المذي ناقضا طهارة لانا نغسل منه الثوب والجسد ولو غسل من جميعه كان
احوط وجعل المذي الناقض ما خرج عقيب شهوة لا ما كان من الخلقة والصحيح ما تقدم لنا الاجماع من الامامية على طهارته وخلاف ابن الجنيد غير معتد به فان الشيخ رحمه الله لما
ذكره في كتاب فهرست الرجال واثنى عليه قال الا ان اصحابنا تركوا خلافه لانه كان يقول بالقياس وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وما رواه ابن بابويه عن علي عم
انه كان لا يرى في المذي وضوءا ولا غسل ما اصاب الثوب منه ولانه مما يشق التحرز منه لعروضه في اكثر الاوقات فيكون عفوا ولانه مما يعم به البلوى فلو كان نجسا لكان حكمه

وان اصابك من عرقها فاغسله

منقولًا بالتواتر احتج ابن الجنيد بما رواه الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المذي يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي مكانه عليك فاغسل
الثوب كله وعنه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المذي يصيب الثوب فيلتزق به قال تغسله ولا تتوضأ ولانه خارج من احد السبيلين فكان نجسًا كالبول والجواب بالمنع من
صحة السند اولًا في الحديث وثانيًا بالحمل على الاستحباب وعن القياس بالفرق بما افترق به الاصل والفرع والا اتحدا وهو ثانيًا في القياس على ان القياس عندنا باطل **مسألة**
اوجب الشيخ رحمه الله في النهاية غسل ما اصابه الثعلب والارنب والفارة والوزغة برطوبة وكذا في المبسوط وقال المفيد رحمه الله يغسل من الفارة والوزغة واوجب ابن البراج
غسل ما اصابه الثعلب والارنب والوزغة وكره الفارة وحكم سلار بنجاسة الفارة والوزغة وافتى ابو الصلاح بنجاسة الثعلب والارنب وابن ادريس حكم بطهارة ذلك
اجمع وقال ابن بابويه اذا وقعت فارة في الماء ثم خرجت فمشت على الثياب فاغسل ما رايت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء والوجه عندي طهارة ذلك اجمع وهو اختيار والدي
رحمه الله وشيخنا ابي القسم بن سعيد لنا الاصل الطهارة ولان هذه الاشياء كثيرة المزاولة للبشر فالاحتراز عنها مشقة وحرج فيكون منفيًا بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج ولانها لو كانت نجسة لحرم استعمال سورها اجماعًا ولانه ماء قليل لاقى نجاسة فانفعل عنها والتالي باطل بما رواه الفضل ابو العباس في الصحيح قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئًا الا سألته عنه فقال لا بأس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس
الحديث احتج المخالف بما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما
رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وعن يونس عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئًا من السباع حيًا او ميتًا قال لا يضره
ولكن يغسل يده وما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام في حديث طويل وسئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي وعن العظاية
تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة يقع في البئر قال ينزح منها ثلث
دلاء ولولا نجاسة الوزغة لما وجب لها النزح بالموت فان الموت انما تقتضي التنجيس في محل له نفس سايلة لا مطلقًا والجواب ان هذه الاخبار معارضة بمثلها مع انها محمولة
على الاستحباب وبما رواه محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سايلة ومثله رواه حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام **مسألة**
حكم الشيخ رحمه الله بنجاسة المسوخ قال في الخلاف في كتاب البيوع يحرم بيع القرد لانه مسخ نجس وكذا سلار وابن حمزة والاقرب عندي الطهارة لنا ما رواه الفضل ابو العباس
وقد تقدمت في المسألة الاولى وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الحديث الطويل قال كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم
فليس عليك ولان الفيل احد انواع المسوخ ولو كانت نجسة لكان عظمه نجسًا كعظم الكلب والتالي باطل لما رواه عبد الحميد بن سعد قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن عظام
الفيل يحل بيعه او شراؤه الذي يجعل منه الامشاط فقال لا بأس قد كان لابي مشط او امشاط احتجوا بانه يحرم بيعها على ما ياتي ولا مانع سوى النجاسة والجواب المقدمتان
ممنوعتان **مسألة** حكم صاحب النهاية فيها بنجاسة ما يموت فيه العقرب من المياه ووجوب غسل الاناء والثوب والبدن مع الملاقاة وقال ابن البراج اذا اصاب شيئًا
وزغ او عقرب فهو نجس واطلق واوجب ابو الصلاح النزح لها من البئر ثلث دلاء والوجه عندي الطهارة وهو اختيار ابن ادريس وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى فانه حكم بان
كل ما لا نفس له سايلة كالذباب والجراد والزنابير وما اشبهها لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء اذا وقع فيه قليلًا كان او كثيرًا وكذا علي بن بابويه فانه قال ان وقعت فيه عقرب او شيء
من الخنافس وبنات وردان والجراد وكل ما ليس له دم فلا بأس باستعماله والوضوء منه مات فيه او لم يمت لنا التمسك بالاصل ولان القول بالنجاسة يفضي الى الحرج فيكون
منفيًا بالادلة السابقة ولان القول بنجاسة العقرب مع الموت مع القول بطهارة ميت ما لا نفس له سايلة مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان الموت
اما ان يقتضي النجاسة في هذا النوع او لا وعلى كلا التقديرين تثبت المنافاة اما على تقدير اقتضائه فلانه يلزم منه تنجس ميت ما لا نفس له سايلة عملًا بالمقتضي واما على تقدير
عدم اقتضائه فلانه يلزم منه طهارة المتنازع عملًا بالاصل السالم عن معارضة كون الموت مقتضيًا للنجاسة في هذا النوع لا يقال نمنع لزوم التنجس على تقدير الاقتضاء
لان اللازم رجح الطهارة عملًا بالنص الدال على طهارة ما لا نفس له سايلة لانا نقول نمنع دلالة النص ح والا لوقع التعارض بين النص وبين المقتضي للتنجيس وهو الموت والتعارض
على خلاف الاصل لاستلزامه الترك باحد الدليلين ويؤيد ما ذكرناه ما رواه عمار الساباطي في الحديث الطويل عن الصادق عليه السلام سئل عن الخنفساء والذباب والجراد و
النملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس وعن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت
له نفس سايلة وفي الصحيح عن ابن مسكان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار الى ان قال وكل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه
ذلك فلا بأس احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الخنفساء يقع في الماء ايتوضأ منه قال نعم لا بأس به قلت فالعقرب قال ارقه والجواب انه غير
دال على التنجيس لجواز استناد الاراقة الى وجود السم في الماء لا الى النجاسة العقرب الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير اذا غلا قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه
اكثر علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ ابي جعفر والسيد المرتضى وابي الصلاح وسلار وابن ادريس وقال ابو علي بن ابي عقيل من اصاب ثوبه او جسده خمر او مسكر لم يكن عليه
غسلهما لان الله تعالى انما حرمهما تعبدًا لا لانهما نجسان وكذلك سبيل العصير والخل اذا اصاب الثوب والجسد وقال ابو جعفر بن بابويه لا بأس بالصلوة في ثوب اصابه خمر
لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلوة في ثوب اصابته خمر مع انه حكم بنزح ماء البئر اجمع بانصباب الخمر فيها لنا وجوه الاول الاجماع على ذلك فان السيد قال لا خلاف
بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وقال الشيخ رحمه الله الخمر نجسة بلا خلاف وكل مسكر عندنا حكمه حكم الخمر والحق اصحابنا الفقاع بذلك وقول السيد
المرتضى والشيخ حجة في ذلك فان الاجماع منقول بقولهما وهما صادقان فيغلب على الظن ثبوته والاجماع كما يكون حجة اذا نقل متواترًا فكذا اذا نقل آحادًا الثاني قوله تعالى انما الخمر والميسر
والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه والاستدلال به من وجهين الاول ان الرجس هو النجس الثاني قوله تعالى فاجتنبوه وهو يدل على وجوب اجتنابه وعدم
مباشرته على الاطلاق ولا نعني بالنجس سوى ذلك الثالث ما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال ولا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى تغسل وعن يونس عن بعض من
رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه فان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك وعن خيران
الخادم قال كتبت الى الرجل اسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لا يصلى فيه فانه رجس وعن زكريا بن آدم قال سألت ابا الحسن

ولا يصلى فيه

عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله قلت فانه قطر الدم فيه قال الدم تاكله النار ان شاء الله قلت فخمر او نبيذ قطر في عجين او دم قال فقال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قلت والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر في شيء من ذلك قال فقال اكره ان آكله اذا قطر في شيء من طعامي ولان الصلوة في الذمة بيقين ولا يبرا المكلف عن العهدة الا بيقين ولا يقين مع الصلوة في ثوب اصابه الخمر او المسكر احتج ابن بابويه وابن ابي عقيل بالاصل وبما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم قلت قطرة من نبيذ قطر في حب اشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام وعن الحسين بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا بأس ان الثوب لا يسكر وبغير ذلك من الاحاديث وقد نقلناها في كتاب مصابيح الانوار وغيره ولان المسكر لا يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع لوقوع الخلاف فيه وكل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع اذ لا خلاف في وجوب ازالة النجاسة عنهما عند الصلوة ينتج ان المسكر ليس بنجس ولانه لو كان نجسا لكان المقتضي للنجاسة انما هو الاسكار والتالي باطل بالاجماع الجامد كالبنج وشبهه فالمقدم مثله بيان الشرطية ان جميع الاوصاف غير صالح لذلك فبقي هذا الوصف عملا بالسبر والتقسيم والجواب عن الاحاديث بالطعن في سندها اولا وبالحمل على التقية ثانيا كما ذكره الشيخ رحمه الله وعن الاصل بانا انما يصار اليه اذا لم يوجد دليل يدل على النقل عنه وقد بينا الادلة الدالة على خلافه وعن الثالث بان الاجماع المذكور في المقدمتين ختلفيهما لا بمعنى واحد فانه تارة جعل كيفية للربط يدل على و تارة خارجا عن طرفي القضية في احديهما و تارة جعل في الاخرى جزءا من المحمول فلم يتحد الوسط فلا انتاج وعن الرابع بالمنع من التعليل ولا يجوز كون العلة امرا آخر وشيئا منضما الى الاسكار مسئلة حكم السيد المرتضى رحمه الله بطهارة ما لا تحله الحيوة من نجس العين كعظم الكلب والخنزير وشعرهما والمشهور نجاسته وهو الحق لنا وصفه عليه السلم الكلب بكونه رجسا نجسا وهو يتناوله العظم وشعره لانهما داخلان في مسماه احتج السيد المرتضى بانهما لا تحلهما الحيوة فلا يحكم بنجاستهما كشعر الميتة وعظمها من الطاهرات والجواب الفرق فان المقتضي للتنجيس في الكلب ذاته وفي الميتة صفة الموت وهي غير حاصلة فيما لا تحله الحيوة مسئلة قسم الشيخ في المبسوط والجمل النجاسة الى دم وغير دم ثم قال والدم على ثلثة اقسام احدها يجب ازالة قليله وكثيره وهو دم الحيض والاستحاضة والنفاس والثاني لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهو خمسة اجناس دم البق والبراغيث والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية وظاهر هذا التقسيم يقتضي [illegible] نجاسة دم السمك والبق والبراغيث وقال سلار النجاسات على ثلثة اضرب احدها ما يجب ازالة كثيره دون قليله ومنها ما لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهو دم السمك والبراغيث والقروح اذا شق ازالته ولم يقف سيلانه وهذا التقسيم في الحكم بالتنجيس اقوى من الاول وقال ابن الجنيد الدماء كلها تنجس الثوب بحلولها فيه وافحشها [illegible] دم الحيض فاما ما يظهر من السمك بعد موته فليس ذلك عندي دما وكذلك دم البراغيث وهو الى ان يكون نجوا لها اولى من ان يكون دما وقال [illegible] وكذلك ما لا دم له سائل نحو البراغيث والبق وهو المعتمد لنا الاجماع على ذلك وعبارات اصحابنا لا يعول فيها على خلاف [illegible] وميتته طاهر وقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وهو يدل على اباحة تناول كل اجزائه وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا وهو يدل على اباحة جميع ما عدا ما دلت الآية عليه ترك العمل به في بعض الاشياء للاجماع فيبقى الباقي على الحكم ولانه يجوز اكله ولا اكل الدم المتخلف في فخذ في الحيوان المأكول اللحم سائغ وهو طاهر لا يجب غسل اللحم منه اجماعا لانتفاء المقتضي للتنجيس وهو السفح فيكون في السمك كذلك لوجود العلة وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما تقول في دم البراغيث قال ليس به بأس قال قلت انه يكثر قال وان كثر وعن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلم كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك ولان القول بنجاسة هذه الدماء يستلزم احد امرين اما المشقة المنفية بالاصل او مخالفة الدليل والتالي باطل بالمصير الينا بيان الشرطية انه اما ان يجب ازالتها فيلزم الاول او لا يجب فيلزم الثاني لقيام الدليل على وجوب ازالة النجاسة لا يقال قد خص كثير من النجاسات عن وجوب الازالة فيكون ذلك منها لانا نقول التخصيص مخالفة الدليل ايضا فيكون منفيا لا يقال قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم لانا نقول المراد بالدم هنا المسفوح فان الاصل عدم العموم كالميتة

فصل ثالث في الاحكام

مسئلة قال ابن الجنيد كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعة او منفشة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء والمشهور بين علمائنا ان اعتبار الدرهم انما هو في الدم النجس غير دماء الثلثة وغير القروح والجروح اللازمة على ما يأتي تفصيله فاما غير الدم من البول والغائط والخمر وغيرها من النجاسات العينية او بالمجاورة فانه يجب ازالة قليله وكثيره لنا قوله تعالى وثيابك فطهر وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين ولان نجاسته اغلظ من الدم ولهذا اوجب الوضوء بخلاف الدم احتج ابن الجنيد بانه نجس فاعتبر فيه الدرهم كالدم والجواب قد بينا ان نجاسة البول اغلظ فلا يعتبر فيه الدرهم كالمني مسئلة الحق القطب الراوندي وابن حمزة بدم الحيض والاستحاضة والنفاس دم الكلب والخنزير والكافر ومنع ابن ادريس وادعى انه خلاف اجماع الامامية والمعتمد قول القطب رحمه الله لان المعفو عنه انما هو نجاسة الدم والدم الخارج من الكلب والخنزير والكافر يلاقي اجسامها فيتضاعف نجاسته ويكتسب بملاقاة الاجسام النجسة نجاسة اخرى غير نجاسة الدم فانه يجب ازالته ولهذا لم يعف عنها كما لو اصاب الدم المعفو عنه نجاسة غير الدم فانه يجب ازالته مطلقا وان قل وابن ادريس لم يتفطن لذلك فشنع على قطب الدين بغير الحق مسئلة ما عدا الدماء الثلثة ودم نجس العين ودم القروح والجروح اللازمة من الدماء ان كان مقدارها ازيد من سعة الدرهم البغلي وجبت ازالته اجماعا وان كان اقل منه لم يجب اجماعا وفيما بلغ درهما قولان فالذي ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه وابن البراج وابن ادريس وجوب الازالة ويلوح من كلام السيد عدم الوجوب وهو الذي اختاره سلار وقال ابن ابي عقيل اذا اصاب ثوبه دم فلم يره حتى صلى فيه ثم رآه بعد الصلوة وكان الدم على قدر الدينار غسل ثوبه ولم يعد الصلوة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلوة ولو رآه قبل صلوته او علم ان في ثوبه دما ولم يغسله حتى صلى غسل ثوبه واعاد قليلا كان الدم او كثيرا وقد روي انه لا اعادة عليه الا ان يكون اكثر من مقدار الدينار والاقرب عندي مذهب الشيخين لنا قوله تعالى وثيابك فطهر وهو عام تركناه فيما نقص عن الدرهم للمشقة وعدم الانفكاك منه فيبقى ما زاد على عمومه الا ان انتهى وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلم قلت الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ولو كان معفوا عنه لما وجب اعادة الصلوة مع نسيانه وعن اسمعيل الجعفي

يجب ازالة قليله وكثيره ومنها ما

منبسطة نزر

عن ابي جعفر عليه السلم قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة علق الحكم بعدم الاعادة على وصف الاقلية فينتفي مع انتفائه عملاً بالشرط
وهو منتف في صورة المساواة ولانه احوط اذ شغل الذمة بالصلوة معلوم ولا يقين بالبراءة مع الصلوة في ثوب اشتمل على قدر الدرهم من الدم احتج سلار بما رواه محمد بن
مسلم في الحسن قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايت وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك
ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت
فيه قال السيد المرتضى ان الله تعالى اباح الصلوة في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم عند تطهير الاعضاء الاربعة فلو تعلقت الاباحة بغسل نجاسة لكان
ذلك زيادة لا يدل عليها الظاهر لانه بخلافها ولا يلزم على ذلك ما زاد على الدرهم وما عدا الدم من ساير النجاسات لان الظاهر وان لم يوجب ذلك فقد عرفناه بدليل
اوجب الزيادة على الظاهر وليس ذلك في يسير الدم واحتج ابن ابي عقيل رحمه الله بوجوب الغسل مع سبق العلم بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال ان اصاب ثوب الرجل
الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فعليه الاعادة واطلاق الاعادة يقتضي وجوب الغسل مع كثرة الدم وقلته والجواب عن
الاول ان محمد بن مسلم لم يسنده الى امام وعدالته وان كانت تقتضي الاخبار عن الامام الا ان ما ذكرناه من الاحاديث لا لبس فيه وعن الثاني ان الاية لا تدل على الاباحة عند
تطهير الاعضاء الاربعة بل على اشتراط تطهيرها في الصلوة وعن الثالث بالمنع من السند اولاً وبعدم دلالته على ما ادعاه ابن ابي عقيل ثانياً مسئلة قال الشيخ في النهاية
اذا كان الدم اقل من درهم مجتمعاً في مكان واحد لم يجب ازالته الا ان يتفاحش ويكثر وقصد بذلك ان الدم المتفرق في الثوب اذا كان كل موضع منه لا يبلغ قدر الدرهم لم يجب
ازالته الا ان يتفاحش وقال في المبسوط ما نقص عن الدرهم لا يجب ازالته سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع كثيرة بعد ان يكون كل موضع اقل من مقدار الدرهم
وان قلنا اذا كان جميعه لو جمع لكان مقدار الدرهم وجب ازالته كان احوط للعبادة وقال سلار اذا كان في ثوب المصلي منه قدر الدرهم الوافي متفرقاً او مجتمعاً جازت الصلوة فيه
وان زاد على ذلك وجب ازالته وقال ابن ادريس الاحوط للعبادة وجوب ازالته اذا كان بحيث لو جمع بلغ درهماً والاقوى والاظهر في المذهب عدم الوجوب والاقرب ما ذكره الشيخ
في المبسوط لنا رواية محمد بن مسلم الحسنة قال اذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه وهو كما يتناول المتفرق
وفي حديث اسمعيل الجعفي عن الباقر عليه السلم وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان قد راه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وتناوله للمجتمع مساو لتناوله للمتفرق ولان الاصل وجوب
الازالة لقوله تعالى وثيابك فطهر ولان النجاسة البالغة مقداراً معيناً لا يتفاوت باجتماعها وتفرقها في المحل احتج بما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق
عليه السلم قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم
مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلوة وبما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلم انهما قالا لا باس بان يصلي الرجل في ثوب وفيه الدم متفرقاً شبه النضح وان كان قد راه
صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم ولان كل واحد من المتفرق معفو عنه لقصوره عن سعة الدرهم والجواب عن الحديثين انه كما يحتمل ان يكون المراد اشتراط
الاجتماع يحتمل ان يكون المراد لا يكون مقدار الدرهم لو كان مجتمعاً فاذا احتمل انه كما يحتمل في المجتمع ان يكون خبراً لكان احتمل ان يكون حالاً مقدرة وعن الثاني بالمنع من العفو
عن كل واحد اذا التقدير وجود غيره وانما يكون معفواً عنه مع خلو المحل عن غيره مسئلة اذا ظن النجاسة في الثوب ثم صلى ناسياً فسدت صلوته كالعلم اختاره ابو الصلاح وقال
ابن ادريس النجاسة غير الدم يجب ازالته قليلها وكثيرها ادركها الطرف او لا اذا تحقق ذلك فان لم يتحقق وشك فيه لم يحكم بنجاسة الثوب الا ما ادركه الحس فبقي لم يدركها
فالثوب على اصل الطهارة وليس لغلبة الظن هنا حكم وقال المفيد رحمه الله اذا ظن انه قد اصاب ثوبه نجاسة ولم يتيقن ذلك رشه بالماء فان تيقن غسله احتج ابو الصلاح
بان العمل بالظن واجب كالعلم فان جزئيات الكلام الشرعية اكثرها ظنية واحتج المفيد بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل
الذي اصابه فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء ولان معلوم النجاسة يجب غسله ومظنونه يرش عليه مقابلة للمعلوم بمعلوم الغسل وللمظنون بمظنونه
واحتج ابن ادريس بان الاصل براءة الذمة وعدم نجاسة المحل بالظن ونحن في ذلك من المتوقفين مسئلة قال الشيخ في الخلاف الارض اذا اصابها نجاسة مثل البول وشبهه
وطلعت عليها الشمس او هبت عليها الريح حتى زالت عين النجاسة فانها تطهر ومنع ابن ادريس من ذلك والظاهر ان مراد الشيخ رحمه الله بهبوب الرياح المزيلة للاجزاء الملاقية
للنجاسة الماء نجسها وليس مقصود الشيخ ذهاب الرطوبة عن الاجزاء كذهابها بحرارة الشمس ويؤيد ذلك ما ذكره الشيخ ايض في الكتاب نفسه وفي غيره من الكتب فانه قال
مسئلة اذا بال على موضع من الارض وجففته الشمس طهر الموضع وان جف بغير الشمس لم يطهر وكذا الحكم في البواري والحصر وهذا يدل على ما ذكرناه اولاً مسئلة الارض والحصر
والبواري اذا اصابها بول وشبهه من النجاسات المايعة ثم جففتها الشمس طهرت على مذهب اكثر علمائنا ويلوح من كلام قطب الدين الراوندي انها باقية على التنجيس وانما
يسوغ الوقوف عليها والسجود وكان شيخنا ابو القسم بن سعيد رحمه الله يختار ذلك قال قطب الدين الارض والبارية والحصر هذه الثلثة فحسب اذا اصابها البول فجففتها
الشمس حكمها حكم الطاهر في جواز السجود عليها ما لم تصر رطبة او لم يكن الجبين رطباً والحق الاول لنا ما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم قال سئل عن الشمس هل تطهر
الارض قال اذا كان الموضع قذراً من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جايزة وجه الاستدلال ان نقول السؤال وقع عن الطهارة
فلو لم يكن في الجواب ما يفهم السائل منه الطهارة او عدمها لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال لكن الجواب لم يتضمن الذي وقع لا ينافي النجاسة فدل على الطهارة
وايض ما رواه ابو بكر عن الباقر عليه السلم قال يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر ولان المقتضي للتنجيس هو الاجزاء التي عدمت باسخان الشمس فيزول الحكم احتجوا
بان الاستصحاب يقتضي الحكم بالنجاسة وتسويغ الصلوة لا يدل على الطهارة لجواز ان يكون معفواً عنه كما في الدم اليسير وبما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال
سالته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير ماء والجواب ان حكم الاستصحاب ثابت مع بقاء الاجزاء النجسة اما
مع عدمها فلا والتقدير عدمها بالشمس والرواية متاولة لجواز حصول اليبوسة من غير الشمس مسئلة منع القطب الراوندي من طهارة غير هذه الثلثة ومن العفو
عنه والوجه عندي طهارة ما اشبهها من الابنية والاشجار لنا قول الباقر عليه السلم يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر ولان المقتضي للطهارة هنا وهو زوال عين
النجاسة بالشمس عن محل يعتبر تطهيره بالمناسبة والاقتران وهذا ثابت هنا احتج باختصاص النص في العفو بهذه الثلثة ولان الاصل بقاء النجاسة والجواب عن الاول

المجتمع يتناوله

الاحكام

بمنع الاختصاص فان رواية ابي بكر عن الباقر عليه السلم عامة والاصل يصار الى خلافه بدليل مسئلة قال في المبسوط الارض اذا وقع عليها الخمر لا تطهر بتجفيف الشمس
لها لان حمله على البول قياس لا يجوز استعماله والحق خلافه لان روايتي عمار ومحمد بن اسمعيل تدلان عليه مسئلة اطلق الاصحاب العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه منفردا و
قال القطب الراوندي ما يلبس على ضربين احدهما لا يتم الصلوة فيه منفردا وهو خمسة اشياء القلنسوة والتكة والجورب والخف والنعل وكل ذلك اذا كانت فيه نجاسة جازت
الصلوة فيه وما عدا ذلك من الملابس ان كان فيه نجاسة فلا يجوز الصلوة فيه الا بعد ازالتها وهذا يؤذن على انحصره في هذه الخمسة وقال ابن ادريس كل ما لا يتم الصلوة فيه منفردا من الملابس
مثل الخف والنعل والقلنسوة والتكة والجورب والسيف والمنطقة والسوار والخاتم والدملج وما اشبه ذلك اذا اصابه نجاسة لم يكن بالصلوة فيه باس وهو الاقوى وما شرطناه نحن في
كتاب التحرير كونها في مظانها لنا على التعميم الاشتراك في العلة المبيحة للصلوة وهي كونه ملبوسا لا يتم الصلوة فيه منفردا وما رواه حماد عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يصلي
في الخف الذي قد اصابه القذر فقال اذا كان مما لا يتم الصلوة فيه منفردا فلا بأس وعن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال كلما كان على الانسان او معه مما لا
يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك احتج الراوندي بوقوع الاجماع على الخمسة وما عداها
لم يثبت النص فيه فيبقى على المنع والجواب قد بينا الثبوت والمشاركة في الجواز مسئلة اضاف علي بن بابويه وابنه ابو جعفر رحمهما الله الى هذه الاشياء العمامة وجوزا الصلوة فيها مع
النجاسة لان الصلوة لا تتم فيها منفردة ونحن خالفنا فيه اللهم الا ان يكون العمامة لا تستر العورة نعم يصح قولهما لنا انه صلى في ثوب فيه نجاسة تتم الصلوة فيه منفردا فيبطل كغيرها مسئلة
لو كان معه ثوبان ونجس احدهما واشتبه وليس له سواهما صلى الصلوة الواحدة في كل واحد منهما مرة ولو كثرت الثياب كثر صلى فيما زاد على ما وقع فيه الاشتباه فلو كان معه خمسة اثواب
ونجس اثنان واشتبها مع الباقي صلى الواحدة في ثلثة اثواب ثلث مرات اختاره الشيخ رحمه الله واكثر علمائنا وقال الشيخ عن بعض علمائنا انه ينزعهما ويصلي عريانا واختاره ابن ادريس
والذي نعتمده لنا انه متمكن من اداء الفرض في ثوب طاهر فيتعين عليه وبالصلوة فيهما دفعتين يحصل المامور به فيجب وما رواه صفوان بن يحيى في الحسن عن ابي الحسن عليه السلم قال كتبت اليه
اسأله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا ولان تكرار الصلوة في صورة اشتباه
القبلة ونسيان التعيين ان كان واجبا وجب هنا والمقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان المقتضي موجود وهو الاشتباه مع امكان الاتيان بما وقع فيه الاشتباه واحتج ابن ادريس بالاجماع
ثم اعترض بان الاحتياط في التكرير مع الساتر اولى واجاب بوجوب اقتران ما يؤثر في وجوه الافعال بها فالواجب عليه عنده ايقاع كل فريضة ان يقطع بطهارة ثوبه وهو منتف عند افتتاح
كل صلوة هنا ولا يجوز ان يقف الصلوة على ما يظهر بعده وكونها الصلوة واجبة على وجه يقع عليه [illegible] المنع من وجوب علمه بطهارة الثوب ح فان هنا التكليف
سقط عنه والموثر في وجوب الصلوتين هنا موجود مع الفعل لا متأخر عنه فانا نحكم بوجوب الصلوتين على احديهما للاشتباه والاخرى بالاصالة وهو لم يتفطن لذلك وحسب
ان احدى الصلوتين واجبة دون الاخرى ثم يعلم المكلف بعد فعلهما انه قد فعل الواجبة لهذه مسئلة لو لم يكن معه الا ثوب واحد اصابته نجاسة ولم يتمكن من غسله
نزعه وصلى عريانا فان لم يتمكن من نزعه صلى فيه فاذا وجد الماء غسله وهل يعيد الصلوة ام لا قال الشيخ يعيد الصلوة والاوضح من كلام ابن بابويه عدم الاعادة وهو اختيار ابن
ادريس وهو قوي لنا انه اتى بالمامور به على وجهه فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان التقدير وجوب صلوته في ذلك الثوب مع عدم تمكنه من النزع واما الثانية فظاهرة
ولان المقتضي لوجوب الاعادة في صورة النزاع اما ايقاع الصلوة في النجس او هذا الوصف مع قيد عام ووجه الحصر السبر والتقسيم والقسمان باطلان اما الاول فلانتقاضه
بالمصلي في ثوب نجس مع جهله بالنجاسة فانه لا يجب عليه الاعادة لما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال
ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت طلبت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول وعن حفص
بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم قال ما ابالي ابول اصابني او ماء اذا لم اعلم واما الثاني فلانتقاضه بالمربية للصبي فانها تصلي مع علمها بنجاسة ثوبها لما رواه ابو حفص
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة ولان وجوب الاعادة يستلزم وجوب الاعادة
مع الجهل بالنجاسة عملا بالمقتضي وهو اختلال الشرط السالم عن معارضة كون تعذر النزع مانعا وما رواه محمد الحلبي في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل اجنب في ثوبه
وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله ولو وجب عليه الاعادة لبينه ولان المشقة الموجودة في ثوب المربية وذي الجرح السائل والقرح موجودة في صورة النزاع فيتساويان
في عدم الاعادة احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن رجل ليس معه الا ثوب ولا يحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا
اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وقال ابن بابويه وسأل محمد الحلبي ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله وفي خبر اخر واعاد
الصلوة وهذا يدل على انه يفتي بما قلناه والجواب عن رواية الشيخ المنع من صحة سندها وبالحمل على تمكنه من نزعه مسئلة اخترنا في منتهى المطلب تجويز الصلوة في الثوب النجس مع تمكن
المصلي من نزعه اذا لم يتمكن من غسله وذهبنا الى تخيير المصلي بين الصلوة في الثوب النجس وبين نزعه لرواية علي بن جعفر الصحيحة عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن رجل عريان
وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله ايصلي فيه او عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا ولان طهارة الثوب شرط في الصلوة وستر العورة شرط ايضا
فيتخير وهو قول ابن الجنيد فانه قال ولو كان مع الرجل ثوب فيه نجاسة لا يقدر على غسلها كانت صلوته فيه احب الي من صلوته عريانا مسئلة قال الشيخ ره اذا بال الانسان على الارض
فتطهيره ان يطرح عليه ذنوب من ماء ويحكم بطهارة الارض وطهارة الموضع الذي ينتقل اليه ذلك الماء فان بال اثنان وجب ان يطرح مثل ذلك وعلى هذا ابدا لان النبي صلى الله
عليه وآله امر بذنوب على بول الاعرابي واختاره ابن ادريس ايضا ونحن منعنا ذلك في كتبنا لان الماء قليل لاقى النجاسة فانفعل بها فلا يطهر المحل والذي احتج الشيخ به لم يرد من
طرقنا وانما هو شيء اورده الجمهور سلمناه لكن يحتمل وجوها الاول ان يكون الذنوب كبيرا يسع الكر الثاني ان يكون المراد ذهاب الرائحة الكريهة من البول الثالث ان يكون المراد ذهاب
اللون المكتسب من البول الرابع ان يكون البول قد يبس بالهواء واراد عليه السلم ان يطهر المحل فامر بالذنوب لترجع الرطوبة ثم تطلع عليه الشمس وتذهب الرطوبة بالشمس وهذه
المحامل وان بعد بعضها لكنه محتمل وحكاية الحال لا توجب العموم مسئلة قال ابن ادريس قال بعض علمائنا اذا ترشش على الثوب والبدن مثل رؤس الابر من النجاسات فلا
باس بذلك والصحيح وجوب ازالتها قليلة كانت او كثيرة وهو الاقوى عندي لنا انها نجاسة فيجب ازالتها للعمومات ولما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابرهيم
عليه السلم عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده

اوثيابه وينشف قبل ان يتوضأ وقال السيد المرتضى في جواب المسائل الميافارقيات نجاسة الخمر اغلظ من سائر النجاسات لان الدم وان كان نجسا فقد ابيح لنا ان نصلي في الثوب
اذا كان فيه دون قدر الدرهم والبول قد عفي عنه فيما ترشش عند الاستنجاء كرؤس الابر والخمر لا يعفى عنه في موضع اصلا مسئلة اذا حمل المصلي قارورة فيها بول او نجاسة
مشدودة الرأس بالرصاص وشبهه قال الشيخ في الخلاف ليس لاصحابنا فيها نص والذي يقتضيه المذهب انه لا ينقض الصلوة وقال في المبسوط يبطل صلوته واختاره ابن ادريس
وهو الاقوى لنا انه حامل نجاسة فيبطل صلوته كما لو كانت النجاسة على بدنه او ثوبه احتج الشيخ بان قواطع الصلوة معلومة بالشرع وليس في الشرع ما يدل على بطلان الصلوة بذلك
ثم قال وان قلنا انه تبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا ولان المسئلة اجماعا فان خلاف ابن ابي هريرة لا يعتد به ومراد الشيخ بالاجماع هنا اجماع فقهاء العامة لانه بين ولا
انه لا نص لنا فيه مسئلة الجسم الصقيل كالسيف والمرآة والقارورة اذا اصابته نجاسة قال السيد المرتضى رحمه الله يطهر بالمسح بحيث تزول عين النجاسة عن المحل وقال الشيخ
لا يطهر الا بالغسل بالماء وهو الاقوى لنا انه محل حكم بنجاسته شرعا فلا يزول عنه هذا الحكم الا بدليل شرعي ولم يثبت ولان الاصل في التطهير استناده الى الماء لقوله تعالى
وينزل من السماء ماء ليطهركم به فينتفي التطهير عما عداه ولان الاحتياط يقتضيه احتج السيد المرتضى بان الموجب للنجاسة في المحل بقاء عين النجاسة فمع المسح تزول العلة
فينتفي الحكم والجواب المنع من المقدمة الاولى وانما الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان نعم ملاقاة النجاسة دليل وعلامة على الحكم الشرعي ولا يلزم من نفي الدليل والعلامة
نفي المدلول مسئلة قال ابو جعفر بن بابويه رحمه الله اذا اصاب الثوب كلب جاف ولم يكن كلب صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد وكان
جافا فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء ولم يفصل غيره ذلك بل قالوا ان كان الثوب رطبا وجب غسله مطلقا وان كان يابسا رشه بالماء استحبابا لنا ما رواه الفضل
ابو العباس في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء قلت لم صار بهذه المنزلة قال لان النبي صلى الله
عليه وآله امر بقتلها ولانه نجس العين اصاب ثوبا رطبا فتعدى حكم النجاسة اليه فوجب غسله مسئلة قال ابن الجنيد ولا بأس ان يزال بالبصاق عين الدم من الثوب فان قصد بذلك
الدم النجس وان تلك الازالة مطهرة فهو ممنوع وان قصد ازالة الدم الطاهر كدم السمك وشبهه وازالة النجس مع بقاء المحل على نجاسته فهو صحيح واحتج بما رواه غياث بن
ابرهيم عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلم قال لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق والجواب سند الرواية ضعيف ومع ذلك فيحمل على احد التقديرين اللذين ذكرناهما اولا مسئلة
اوجب ابن حمزة رش الثوب اذا اصابه كلب او خنزير او كافر يابسين ومسح موضع الاصابة في البدن بالتراب اذا كانا يابسين لما رواه حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلم
قال اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله والامر للوجوب والاقرب الاستحباب اذ مع اليبوسة لا تتعدى النجاسة اجماعا والا لوجب غسل المحل

الفصل الثالث في الاواني والجلود

مسئلة قال الشيخ في الخلاف يكره استعمال اواني الذهب والفضة وفي المفضض من الموضع المفضض ويستعمل غير ذلك الموضع
وكذا لا يجوز الانتفاع بها في البخور والطيب وغير ذلك لان النهي عن استعماله عام يجب حمله على عمومه والظاهر ان مراده في الخلاف بالكراهة التحريم ويدل على التحريم ما رواه الحلبي
عن الصادق عليه السلام قال لا تاكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة وعن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم انه نهى عن آنية الذهب والفضة وعن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن
استعمال اواني الذهب والفضة والنهي يعطي التحريم ثم ان الشيخ في المبسوط حرم اتخاذ الاواني من الذهب والفضة لغير الاستعمال لان ذلك تضييع وقد نهى النبي صلى الله
عليه وآله عن اضاعة المال والوجه الجواز ونمنع المقدمة الاولى مسئلة اذا ولغ الكلب في الاناء وجب غسله ثلث مرات احديهن بالتراب هذا هو المشهور بين علمائنا
وقال ابن الجنيد يغسل سبع مرات لنا الاصل براءة الذمة من الزائد ولان الواجب ازالة عين النجاسة بالماء الطاهر وقد حصل في الثلث فيكون الزائد غير واجب احتج ابن الجنيد
بانه نجس من الفارة ويغسل الاناء لها سبع مرات والجواب المنع من الثانية مسئلة المشهور ان التراب يغسل به الاناء اول مرة وقال المفيد يغسل في الوسطى لنا ما رواه الفضل
ابو العباس في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال
لا بأس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين مسئلة قال ابن ادريس كيفية غسله بالتراب ان يمزج
بالماء التراب ثم يغسل به الاناء اول مرة لان حقيقة الغسل جريان المائع على المحل ونحن قد ذكرنا في منتهى المطلب ان الغسل بالتراب لا غير لوجهين الاول انهم نصوا على ذلك
ولم يذكروا الماء الثاني ان المراد ازالة اللزوجة اللعابية الحاصلة من فيه وذلك بالتراب بحيث يزول تلك الرطوبة والغسل هنا مجاز كما هو عنده اذ التراب مع الماء لا يسمى
جاريا في الاناء غسلا مسئلة قال المفيد رحمه الله الكلب اذا شرب من الاناء او ولغ فيه او خالطه ببعض اعضائه فانه يهراق ما فيه من الماء ثم يغسل مرة بالماء ومرة ثانية بالتراب
ومرة ثالثة بالماء جعل حكم ملاقاته باي عضو كان كالولوغ والمشهور ايجاب التراب في الولوغ خاصة وهو المعتمد لنا ان الحكم معلق بالولوغ فينتفي بانتفائه ولان الاصل
براءة الذمة ولان المقتضي للتراب وهو وجود الاجزاء الرطبة مفقود هنا فينتفي الحكم احتج المفيد رحمه الله بانه اناء لاقاه الكلب فيجب غسله بالتراب كالولوغ والجواب الفرق
بما قلناه مسئلة قال في الخلاف والمبسوط حكم الخنزير حكم الكلب في الولوغ فيغسل الاناء من ولوغه ثلث مرات اوليهن بالتراب والذي اخترناه نحن في اكثر كتبنا انه يغسل
من ولوغه سبع مرات لنا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلم قال وسألته عن خنزير شرب في اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ولانه احوط والابلغ في
ازالة ما حصل من لعاب الخنزير ورطوبته احتج الشيخ بوجهين الاول ان الخنزير يسمى كلبا لغة فيثبت له حكمه الثاني ان الاناء يغسل من النجاسات ثلث مرات والخنزير نجس والجواب
عن الاول المنع من تسمية الخنزير كلبا لغة وعرفا وعن الثاني بالمنع من المقدمة الاولى ثم مع التسليم كيف يتم به الاستدلال على وجوب الغسل بالتراب مسئلة المشهور غسل الاناء
من ولوغ الكلب بالتراب اولا وقال ابن الجنيد بالتراب وما يقوم مقامه وقال الشيخ اذا لم يوجد التراب لغسله جاز الاقتصار على الماء وان وجد غيره من الاشنان وما يجري
مجراه كان ذلك جائزا والاقرب الاقتصار على التراب مع وجوده فان تعذر فما يقوم مقامه من الاشنان وشبهه فان تعذر فالماء لان الحكم معلق بالتراب فيتعين مع وجوده
اما مع فقده فانه يجب ما يساويه من الاشنان وشبهه لحصول المقصود من التراب فان فقد الجميع فالماء دفعا لمشقة الاحتراز والاقرب عدم الاكتفاء بالغسل مرتين
بالماء مسئلة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا ولغ الكلب في الاناء ثم وقع ذلك الاناء في الماء الكثير الذي يبلغ كرا فما زاد لا ينجس الماء ويحصل بذلك غسلة من
جملة الغسلات ولا يطهر الاناء بذلك بل اذا تم غسلاته بعد ذلك طهر والوجه عندي طهارة الاناء بذلك لانه حال وقوعه في الكر لا يمكن القول بنجاسته لزوال
عين النجاسة اذ التقدير ذلك والحكم زائل بملاقاة الاناء للكر وقول الشيخ انه لا دليل على طهارته قبل حصول العدد فيه نظر اذ الظاهر ان العدد انما يعتبر في الاناء

وكذلك المفضض منهما وقال في المبسوط يحرم الاكل والشرب في اواني الذهب والفضة مم

وبه قال ابن ادريس ره

الذى يصب فيه الماء للغسل تابع وقوع الاناء فى الماء الراكد الكثير او الجارى فالوجه انه لا يعتبر العدد ويدل على ذلك حديث عمار الساباطى عن الصادق عليه السلم وقد سأله
عن كيفية غسل الكوز والاناء اذا كان قذرا قال يصب فيه ماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ ثم تصب فيه ماء اخر ثم يفرغ فقد طهر وهذا يدل بمفهومه على ان العدد انما
يكون مع صب الماء فى الاناء مسئلة قال الشيخ فى الخلاف يغسل الاناء من ساير النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات وقال فى المبسوط يغسل من ساير النجاسات ثلث مرات
ولا يراعى فيها التراب وقد روى غسله مرة واحدة والاول احوط ويغسل من الخمر والاشربة المسكرة سبع مرات وروى مثل ذلك فى الفارة اذا ماتت فى الاناء وقال فى النهاية يغسل
من ساير النجاسات ثلث مرات وجوبا ومن الخمر والمسكر والفارة سبع مرات وجوبا ايضا وقال سلار تغسل من ولوغ الكلب ثلث مرات اولهن بالتراب ومن غير ذلك غير الانية الخمر
خاصة فانها تغسل سبع مرات وقال ابن ادريس الواجب فى غسل الاناء من ساير النجاسات مرة الا الولوغ والمسكر وقال المفيد رحمه الله يغسل من ولوغ الكلب ثلث مرات الوسطى
بالتراب وليس حكم غير الكلب كذلك بل يهرق ما فيه ويغسل مرة واحدة بالماء واوانى الخمر والاشربة المسكرة كلها نجسة لا يستعمل حتى يهرق ما فيها منه ويغسل سبع مرات بالماء والاقوى عندى
ان الواجب بعد ازالة العين غسله مرة واحدة فى الجميع الا الولوغ لكن يستحب السبع فى الخمر والاشربة وفى الجرذ والفارة لنا ان المقتضى للمنع حصول النجاسة فى الاناء وبعد غسلها
المتعقب لازالة العين ينتفى المانع فيثبت حكم الاصل وهو تسويغ الاستعمال وما رواه عمار بن موسى عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون
فيه الخل وماء كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا باس علق نفى الباس على مطلق الغسل الحاصل بالمرة الواحدة وقال وعن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل
فلا باس والتقريب ما تقدم هنا احتج الشيخ رحمه الله على وجوب السبع فى الخمر بما تقدم فى حديث عمار وعلى وجوبها لموت الجرذ بما رواه عمار عن الصادق عليه السلم اغسل الاناء الذى
يصب فيه جرذ ميتا سبع مرات واحتج على ما ذكره فى الخلاف من وجوب الثلث بطريقة الاحتياط اذ مع غسله ثلث مرات يحصل الاجماع على طهارته وبما رواه عمار الساباطى عن الصادق
عليه السلم قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه ماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم تصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم تفرغ ثم يصب فيه ماء
اخر ثم تفرغ وقد طهر قال وسألته عن الابريق يكون فيه خمر يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال فى قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسله ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء
قال لا يجزيه حتى يدلكه ويغسله ثلث مرات ولان المرة الواحدة غير مزيلة غالبا فلا بد من الزايد فيجب العدد فان لم يكن معينا لزم تكليف ما لا يطاق فتعين الثلث والجواب ان ما ذكرناه
من الحديث لا يعطى مطلوبه فى وجوب السبع وحديث عمار فى وجوبها لموت الجرذ ضعيف لضعف سنده مع احتمال الاستحباب وطريقة الاحتياط لا يدل على الوجوب ومعارضة بالبراءة
الاصلية وحديث عمار الثانى ضعيف السند ايضا مع جواز حمله على الاستحباب جمعا بين الادلة وكون الواحدة غير مزيلة ممنوع اذ البحث على تقدير الازالة وايجاب العدد المطلق لم يقل به احد وانما
الواجب الازالة وهى المناط دون العدد اذ لو لم يحصل الازالة بعدد لم يكن مجزيا مسئلة جلد الميتة لا يطهر بالدباغ سواء كان من حيوان طاهر العين فى حيوته او نجس العين ذهب اليه علماؤنا اجمع الا
ابن الجنيد فانه قال يطهر بالدباغ ان كان الحيوان طاهر العين بخصوصيته لنا قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو يتناوله بجميع اجزائه فى جميع المنافع وما رواه الشيخ عن على بن المغيرة
قال قلت لابى عبد الله عليه السلم الميتة ينتفع بشئ منها فقال لا وعن الكاظم عليه السلم انه كتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب ولان الموت يقتضى النجاسة ولم نعلم دفع حكمها بالدباغة
لتحقق العلة بعده ولانه نجس قبل الدبغ فكذا بعده عملا بالاستصحاب احتج ابن الجنيد بما رواه الحسين بن زرارة عن الصادق عليه السلم فى جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيها اللبن ويشرب منه ويتوضأ
قال نعم وقال يدبغ وينتفع به ولا يصلى فيه ولان المقتضى للتنجيس انما هو اتصال الرطوبات به فاذا زالت الرطوبة بالدبغ كان طاهرا والجواب المنع من صحة السند والتاويل باطلاق
الميتة على ما مات بالتذكية والمعارضة بما رويناه فيبقى غيره من الاحاديث سليما عن المعارض ومنه ما روى عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلم قال قلت انى اشترى الفراء من سوق المسلمين
فيقول صاحبها هى ذكية هل يصلح ان ابيعها على انها ذكية فقال لا قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا فى ذلك الا على
رسول الله صلى الله عليه واله وقد بينا ان المقتضى للتنجيس هو الموت دون اتصال الرطوبات به لان الموت يعرض الجسد النتن والتغيرات التى يقبح معها الممازجة ويحسن المجانبة وذلك
يناسب التنجيس فضاء للعادة من نفرة الناس على محاسن الاخلاق ولان الدوران يقتضى اسناد التنجيس الى الموت مسئلة جلد ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الطاهر فى حيوته كالسباع يطهر
بالتذكية ويجوز استعماله قبل الدبغ على كراهية وقال الشيخ والسيد المرتضى لا يجوز استعماله قبل الدبغ لنا انه مذكى والا لكان ميتة فلا يطهر بالدباغ والتالى باطل عندهما فالمقدم مثله فيثبت
الاول والتذكية مطهرة وما رواه الشيخ عن سماعة قال سألته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا
تصلون فيه وتسويغ الركوب مطلقا يستلزم تسويغه من غير دبغ وتسويغ غير الركوب ما عدا اللبس حالة الصلوة ولان من صور النزاع جلد السنجاب ويجوز الصلوة فيه قبل الدباغ لما رواه
على بن ابى حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلنا وليس الذكى ما ذكى بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه
قلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه واله اذ نهى عن كل ذى ناب ومخلب ووجه الاستدلال انه حكم بان
احدهما تسويغ الصلوة فى المذكى من السنجاب والثانى ان التذكية هو ما يذكى بالحديد فلا يقف الحكم على غيره فلا يخرج عن كونه علة للتسويغ احتج الشيخ رحمه الله بالاجماع على جواز الاستعمال
بعد الدباغ ولا دليل قبله والجواب المنع من نفى الدليل وقد بيناه مسئلة يجوز الدباغ بالاجسام الطاهرة كقشور الرمان والعفص والقرظ والشب ولا يجوز بالاجسام النجسة اجماعا فان دبغ
بها فالاقوى عندى الاكتفاء به فى الدبغ لكن انما يطهر المدبوغ بالغسل بالماء وقال ابن الجنيد لا يطهر لنا ان المراد من الدبغ ازالة الرطوبات وقد حصل بالاجسام النجسة ثم تطهير
المحل من النجاسة العارضة انما يكون بالماء ولانا قد بينا ان الدبغ ليس شرطا فى الطهارة بل المقتضى لطهارة المحل عندنا انما هو التذكية وقد حصلت احتج ابن الجنيد بانه فعل منهى عنه
فلا يقتضى ترتب حكم شرعى عليه اذ المنهى عنه ساقط فى نظر الشرع وبما رواه السيارى عن ابى يزيد القمى عن ابى الحسن على الرضا عليه السلم انه سأله عن جلود الدارش فقال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء
الكلاب والجواب عن الاول المنع من عدم ترتب حكم شرعى على المنهى عنه فان كثيرا من المنهى عنه يترتب عليه احكام شرعية وعن الثانى بمنع صحة السند اولا وثانيا بان النهى عن الصلوة لا يدل على الطهارة
فانا نقول بموجبه اذ هو منهى عن الصلوة فيه قبل غسله مسئلة قال الشيخ فى المبسوط اوانى الخمر ما كان منها قرعا او خشبا منقورا روى اصحابنا انه لا يجوز استعماله بحال وانه لا يطهر وما كان
مقيرا او مدهونا من الجرار الخضر او خزفا فانه يطهر اذا غسل سبع مرات وعندى ان الاول محمول على ضرب من التغليظ والكراهة دون الحظر وقال ابن البراج لا يجوز استعماله غسل او لم يغسل
والوجه عندى ما قاله الشيخ رحمه الله لنا انه بعد ازالة عين النجاسة يرتفع المانع من الاستعمال فيكون سائغا اما المقدمة الاولى فظاهرة لان النجاسة على تقدير ارتفاع العين عن المحل
ولان المقتضى للمنع انما هو تلك العين واما الثانية فلان المنع لو بقى بعد ارتفاع سببه لزم بقاء المعلول بعد عدم العلة وذلك يخرج العلة عن العلية وما رواه عمار بن موسى

الصادق ع وقد سأله عن الابريق يكون فيه خمر ويصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس ولو كان غير المغسول لا يطهر لوجب في الجواب الاستفصال احتج ابن البراج بما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الخشب والمزفت قال سألته عن الجرار الخضر والرصاص قال لا بأس بها ولان في الخزفية نفوذا في الاجسام الملاقية له فاذا لم يكن الانائية مقصورة دخلته اجزاؤه واستقرت في باطنه فلا ينفذ الماء اليها والجواب ان النهي للكراهة ونفوذ الماء اشد من غيره فان ما يستقر

في الخزف يتبع الماء فان ما يشرب الماء يذهب الخمر فصل

الماء الى ما وصل اليه الخمر وفيه ابواب

في المقدمات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الصلوة وفيه ابواب الباب الاول في المقدمات وفيه فصول الاول في الاوقات مسألة لكل صلوة وقتان اول وآخر قال الشيخان وابن ابي
عقيل وابو الصلاح وابن البراج الاول وقت المختار والآخر وقت المعذور وقال ابن ادريس وابن الجنيد الاول وقت الفضيلة والثاني وقت الاجزاء وهو الحق لنا قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وليس المراد بذلك الامر بالاتيان بالصلوة في جميع اجزاء هذا الزمان على سبيل الجمع اجماعا فتعين التخيير وما رواه الشيخ عن عبيد بن
زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب
الشمس ولان ضبط الوقت بالعسر والعذر يكون باطلا لان العذر يكون غير مضبوط ولا منحصر فلا يناط به التكليف لا يقال هذا وارد في الفضيلة لانا نقول الضابط في الفضيلة لا
الحصار فيما لا يقبل الزيادة والنقصان لتسنها لا لحالها فان تركها لا يوجب عقابا ولا ذما بخلاف الاجزاء احتج الشيخ بما رواه يونس بن عبد الرحمن في الصحيح عن عبد الله
بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا في علة من غير عذر والجواب نحن نقول بموجب الحديث
فانا قد بينا ان لكل صلوة وقتين لكن الاول وقت الفضيلة وحديثكم يدل على ما قلناه لقوله عم واول الوقت افضله فان افضل يقتضي المشاركة في المعنى لا يقال قوله عم وليس
لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا في علة من غير عذر لانا نقول لا نم انه يدل على المنع بل على نفي الجواز الذي لا كراهية فيه جمعا بين الادلة مسألة المشهور ان المغرب
كذلك وقال ابن البراج وفي اصحابنا من ذهب الى انه لا وقت له الا واحد وهو غروب القرص في افق المغرب لنا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لكل
صلوة وقتان ولانها احدى الخمس فكانت ذات وقتين كغيرها احتج القايل بما رواه زيد الشحام في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل عم اتى
النبي صلى الله عليه وآله لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها والجواب المراد بذلك فضيلة المبادرة في فضيلة الاسراع بها مسألة لا خلاف
في ان زوال الشمس اول وقت الظهر وانما الخلاف في انه من حين الزوال يشترك الوقت بينها وبين العصر او يختص الظهر من اول الزوال بمقدار اداء اربع ركعات للحاضر
وركعتين للمسافر فالاول اختيار ابي جعفر بن بابويه وباقي علمائنا على الثاني وهو الحق عندي قال السيد المرتضى ره في جواب المسائل الناصرية الذي نذهب اليه انه اذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع
انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت
المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر متقدمة للعصر ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اداء اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا المقدار
للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر وعلى هذا التفسير الذي ذكره السيد يزول الخلاف لنا ان القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلوتين مستلزم للمحال فيكون
محالا والملازمة ظاهرة وبيان صدق المقدمة الاولى انه مستلزم لاحد المحالين اما تكليف ما لا يطاق او خرق الاجماع واللازم بقسميه باطل اتفاقا فالملزوم مثله بيان
استلزامه لاحدهما ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالعبادتين معا او باحدهما لا بعينها او بواحدة معينة والاول يستلزم تكليف ما لا يطاق اذ لا يتمكن المكلف
من ايقاع فعلين متضادين في وقت واحد والثاني يستلزم خرق الاجماع اذ لا خلاف بان الظهر مرادة بعينها حين الزوال لا لانها احد الفعلين والثالث يستلزم اما المطلوب
او خرق الاجماع لان تلك المعينة ان كانت هي الظهر ثبت الاول وان كانت هي العصر ثبت الثاني ولان الاجماع واقع على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر اولا وقال صلوا
كما رأيتموني اصلي فلو لم يكن وقتها لما صح منه عم ايقاعها فيه لا يقال هذان الدليلان على خلاف محل النزاع فلا يسمعان بيانه ان المراد بالاشتراك ليس هو ايقاع العبادتين
في وقت واحد فان هذا محال بل صلاحية الوقت لايقاع كل من العبادتين والاجتزاء بايهما وقعت سواء كانت الظهر مطلقا او العصر مع النسيان كما يذهبون اليه فيما بعد
الاربع فان الاشتراك لو كان مفسرا بما ذكرتم لما امكنكم المصير اليه بعد الاربع ايضا واذا كان المراد ذلك انتفت الاستحالتان اذ ليس في ذلك تكليف بمحال ولا خرق اجماع واما
فعل النبي صلى الله عليه وآله فانا نقول به لانه عندنا وقت لاحدى الفريضتين مع النسيان وللظهر عينا مع الذكر والسهو على الرسول صلى الله عليه وآله ممتنع لانا نقول الاشتراك
الوقت على ما فسرتموه فرع وقوع التكليف بالفعل ونحن قسمنا التكليف الى ما يستلزم المحال او المحال وهو الجواب عن الثاني احتج ابن بابويه ره بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل والمراد بالصلوة ههنا اما الظهر والعصر معا او المغرب والعشاء معا اذ ليس المراد احدهما والا لاستمر وقتها من الدلوك الى الغسق وهو باطل بالاجماع
وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم انه قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة وما رواه عبيد بن
زرارة عن الصادق عم قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى
تغيب الشمس والجواب عن الاول ان الصلوة المتعددة اذا توزعت على الوقت المنقسم لم يجب اتحاد وقتها في جميع اجزاء الوقت بل ولا في ابعاضه وعن الحديث الاول ان المراد دخول وقت
احدهما ومقارنته دخول الآخر وهذا اولى من حمل ذلك على النسيان والحديث الثاني ينبه على ذلك بقوله عم الا ان هذه قبل هذه مسألة واختلف علماؤنا في آخر وقت الظهر
فقال السيد المرتضى ره اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار صلوة اربع ركعات اشترك الصلوتان الظهر والعصر في الوقت الى ان يبقى الى مغيب الشمس مقدار
اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويبقى وقت العصر وبالغروب ينقضي وقت العصر وهو اختيار ابن الجنيد وسلار وابن ادريس وابن زهره وقال الشيخ في المبسوط اذا زالت

يقتضي المنع من جعل آخر الوقت وقتا لغير عذر

الشمس دخل وقت فريضة الظهر ويختص به مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ثم يشترك الوقت بعد بينه وبين العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثله وروي حتى يصير الظل اربعة اقدام
وهو اربعة اسباع الشخص المنتصب ثم يختص بعد ذلك بوقت العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه فاذا صار كذلك فقد فات وقت العصر هذا وقت الاختيار فاما وقت الضرورة
فهما مشتركان فيه الى ان يبقى من النهار مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب الشمس وفي اصحابنا من قال ان هذا ايضا وقت الاختيار الا ان
الاول افضل وافتى في ف بمثل ذلك وكذا في الجمل وقال في ية اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام وقال في الاقتصاد آخره اذا زاد الفيء اربعة اسباع
الشخص او يصير ظل كل شيء مثله وهو اختياره في المصباح وقال في عمل يوم وليلة اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص فقد جعل في المبط اربعة اسباع الشخص رواية ولم يتعرض لهذه
الرواية في ف والجمل وافتى في ية وعمل يوم وليلة بهذه الرواية ولم يتعرض للظل المماثل وافتى في الاقتصاد باحدهما لا بعينه وقال المفيد وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان
يرجع الفيء سبعي الشخص وقال ابن ابي عقيل اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد الزوال فان جاوز ذلك فقد دخل الوقت الآخر
مع انه حكم ان الوقت الآخر لذوي الاعذار فان اخر المختار الصلوة من غير عذر فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عند آل محمد صلى الله عليه اذا صلاها في آخر وقتها قاضيا لا مؤديا
للفرض في وقته وقال ابن البراج اخر الوقت ان يصير ظل كل شيء مثله وقال ابو الصلاح اخر وقت المختار الافضل ان يبلغ الظل سبعي القائم واخر وقت الاجزاء ان يبلغ الظل اربعة
اسباع واخر وقت المضطر ان يصير الظل مثله وللشيخ في يب قول آخر وهو ان آخر وقت الظهر اربعة اقدام وهي اربعة اسباع الشخص وبه قال السيد المرتضى ره في المصباح والذي
نذهب اليه نحن ما اختاره السيد المرتضى ره اولا لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والدلوك الزوال والغسق الظلمة وهو يدل على جواز ايقاع الفرضين من
وقت الزوال الى الغروب وما رواه عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه
قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وعن عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس وعن زرارة
عن الباقر ع احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل الوقت فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حين تغيب الشمس وعن داود بن ابي يزيد وهو داود بن فرقد عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من
الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك فقد دخل وقت العصر حتى تغيب الشمس وفي الصحيح عن معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر ع يقول وقت العصر الى غروب الشمس
وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها
صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ولانه لو اختص وقت الظهر بالاقدام والمثل لما وجب على الحائض صلوة الظهر لو طهرت بعد
ذلك والتالي بط فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العذر اذا استوعب الوقت لم يجب قضاء صلوته اجماعا والتقدير انها طهرت بعد الاقدام وبيان بطلان التالي ما رواه عبد الله
بن سنان قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر ومثله عن ابي الصباح الكناني عن الصادق ع ومثله عن معمر بن يحيى عن داود الزجاجي عن الباقر ع ولان
القول بان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله او اربعة اقدام قول بتضييق العبادة وزيادة حرج فيها فيكون منفيا بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
ولان اعتبار ذلك زيادة في التكليف اما اولا فبالمنع من ايقاع العبادة بعده واما ثانيا فبالمعرفة لهذا الوقت فيكون منفيا عملا باصالة براءة الذمة ولان الاختيار
والاضطرار والاعذار من الاشياء التي لا يمكن ضبطها ولا اناطة بها الاحكام لعسر ضبطها وعدم معرفة مقدار المناط منها احتج الشيخ ره في ف على ما ادعاه فيه من ان آخر
وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله بالاجماع على انه وقت الظهر وليس على ما زاد عليه دليل فلا يكون وقتا عملا بالاحتياط وبما رواه زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سألني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرأه
مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وعن احمد بن عمر عن ابي الحسن ع قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر
اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وعن احمد بن محمد قال سألته عن وقت الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر واحتج
على الاقدام بما رواه ابرهيم الكرخي قال سألت الكاظم ع متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت
الظهر ضيق قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع
فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام لكان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر
صلوة العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل منه ان رسول الله ص قد وقت للصلوات المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا في سنته للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان
مثل من رغب عن فرائض الله عز وجل واحتج المفيد بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام
من زوال الشمس وبما رواه في الصحيح عن الفضيل بن يسار وزرارة وبكير ابني اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي قالا قال ابو جعفر وابو عبد الله ع وقت الظهر بعد الزوال
قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر واحتج ابن ابي عقيل بحديث زرارة عن الباقر ع وقد ذكرناه في اول احتجاج المفيد ره
وبما رواه محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح ع يقول ان وقت الظهر زوال الشمس وآخر وقتها قامة من الزوال وقد روى علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول القامة هي
الذراع وقال له ابو بصير كم القامة قال ذراع ان قامة رحل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا والجواب عن الاول انا نقول للتأمل على كون الزائد وقتا للظهر والحديث الاول
لا دلالة فيه على ان آخر الوقت ما ذكره بل لو استدل به على ضده كان اقرب لان امره بالصلوة في ذلك الوقت يدل على انه ليس آخره وعن الاحاديث الباقية بان ذلك محمول لاجل النافلة ولكون
الافضل لا للاجزاء جمعا بين الادلة ويؤيده ما رواه محمد بن يحيى في الصحيح قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين
وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت
قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم
قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر فاذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان

فلم يجعل ذلك قال المكان الفريضة فان لك ان تنتقل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة وهذه الاحاديث
تدل على استحباب تاخير الظهر عن الزوال قدر قامة والله الموفق مسئلة اخر وقت العصر غروب الشمس ذهب اليه السيد المرتضى ره في الجمل وجواب المسائل الناصرية وهو اختيار ابن
الجنيد وابن ادريس وابن زهرة وقال المفيد يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى مغيبها وقال الشيخ رحمه الله في قوت اخره اذا صار
ظل كل شيء مثليه وقال في ط اخره اذا صار ظل كل شيء مثليه فاذا صار كذلك فقد فات وقت العصر هذا وقت الاختيار واما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان يبقى
من النهار مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب الشمس واختاره ابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح وهو الظاهر من كلام سلار و
قال ابن ابي عقيل الى ان ينتهي الظل ذراعين بعد زوال الشمس فاذا جاوز ذلك فقد دخل في الوقت الاخر والحق عندي قول السيد المرتضى لنا قوله تعالى اقم الصلوة طرفي
النهار وهو اشارة الى الصبح والعصر لا المغرب لانها طرف الليل لا النهار ولو كان اخر وقتها اذا صار ظل كل شيء مثليه لم يكن طرفا من النهار بل قريبا من الوسط وما تقدم
من الروايات احتج الشيخ ره بما تقدم من الروايات وقد سبق الجواب عنها ان ذلك للفضيلة لا للاجزاء واحتج المفيد بما رواه سليمان بن جعفر في الصحيح قال قال
الفقيه اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف وهو اشارة الى الاصفرار لان الظل الى اخر النهار يقسم سبعة اقدام والجواب المراد بذلك وقت الفضيلة جمعا بين الاخبار
مسئلة قال السيد المرتضى ره في الجمل اذا غربت الشمس دخل وقت صلوة المغرب فاذا مضى مقدار اداء ثلث ركعات دخل وقت العشاء الاخرة واشترك الصلوتان
في الوقت الى ان يبقى الى انتصاف الليل مقدار اداء اربع ركعات فيخرج وقت المغرب ويخلص ذلك المقدار للعشاء الاخرة واختاره ابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس وقال المفيد ره
اخر وقتها غيبوبة الشفق وهو الحمرة في المغرب وللمسافر اذا جد به السير عند المغرب فهو في سعة من تاخيرها الى ربع الليل وبه قال الشيخ ره في يه وقال في المبسوط اخره غيبوبة
الشفق للمختار وللمضطر الى ربع الليل وبه قال ابن حمزة وقال في ف اخره غيبوبة الشفق واطلق وبه قال ابن البراج وقال السيد المرتضى ره في المسائل الناصرية اخر وقتها
مغيب الشفق الذي هو الحمرة وروي ربع الليل وحكى بعض اصحابنا ان وقتها يمتد الى نصف الليل وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء
من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم فان جاوز ذلك باقل قليل حتى يغيب الشفق فقد دخل في الوقت الاخير وقال ابن بابويه وقت المغرب لمن
كان في طلب المنزل في سفر الى ربع الليل وكذا للمفيض من عرفات الى جمع وقال سلار يمتد وقت العشاء الاول الى ان يبقى لمغيب الشفق الاحمر مقدار اداء ثلث ركعات وقال
ابو الصلاح اخر وقت الاجزاء ذهاب الحمرة من المغرب واخر وقت المضطر ربع الليل والحق ما ذهب اليه السيد المرتضى ره لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق
الليل وفي بعض الاقوال ان غسق الليل نصفه وما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه واذا
زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه وعن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما
يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي فيه المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك
فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل ولانا نقول باشتراك الوقت بعد الزوال بمقدار اداء الظهر بينها وبين العصر الى قبل الغيبوبة بمقدار
اداء العصر مع القول بعدم اشتراك الوقت بين المغرب والعشاء بعد مضي وقت المغرب الى قبل انتصاف الليل بمقدار اداء العشاء مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني
وبيان عدم الاجتماع انه خرق للاجماع اذ كل من قال بالاشتراك هناك قال به هنا فالفرق ثابت وبيان ثبوت الاول ما سبق من الادلة في المسئلة المتقدمة احتج الشيخان والسيد
المرتضى ره وغيرهم بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال السيد قيل في الدلوك انه الزوال وقيل انه الغروب وهو عليهما جميعا يحصل وقت المغرب ممتدا الى غسق
الليل والغسق اجتماع الظلمة وما رواه اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت المغرب قال من غروب الشمس الى سقوط الشفق وعن عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله
عليه السلم عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل قال له هذا وهو شاهد في بلده ولا يمكن جعل
الوقتين لواحد لتضادهما اذ المنع من تاخير المغرب عن سقوط الشفق المستفاد من الغاية مع الاذن في تاخيرها الى ربع الليل متضادان فجعلنا الاول للمختار والثاني للمضطر خصوصا
مع قوله ع وكنت في حوائجك والجواب عن الاول ان الغسق هو نصف الليل لما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله
تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما
من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وما رواه بكر بن محمد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل
وعن الاحاديث التي رواها بانها محمولة على الفضيلة وكذا كل ما ورد في هذا الباب جمعا بين الاخبار مسئلة اول وقت العشاء الاخرة اذا مضى من الغروب مقدار ثلث ركعات
فيشترك الوقت بينها وبين المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء فيختص بها واختاره السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن
حمزة وابن ادريس وقال الشيخان اول وقتها غيبوبة الشفق وهو الحمرة المغربية وهو اختيار ابن ابي عقيل وسلار لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقد
قيل ان الدلوك الغروب وفي الغسق الانتصاف وقول الصادق عليه السلم في رواية عبيد بن زرارة اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين وقوله ع في حديث داود بن فرقد فاذا مضى
مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات ولانا قد بينا ان اشتراك
الوقت بين صلوتي الظهر والعصر مستلزم للاشتراك بين المغرب والعشاء لعدم القائل بالفرق وقد ثبت الملزوم فيثبت اللازم احتج الشيخان بما رواه بكر بن محمد في
الصحيح عن الصادق ع واول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل وبما رواه يزيد بن خليفة عن الصادق ع قال اول وقت العشاء حين يغيب الشفق
الى ثلث الليل وعن زرارة عن الباقر ع قال اذا غاب الشفق دخل وقت العشاء ولان الاجماع واقع على ان ما بعد الشفق وقت للعشاء ولا اجماع على ما قبله فوجب الاحتياط
لئلا يصلي قبل دخول الوقت ولانها عبادة موقتة فلا بد لها من ابتداء مضبوط والا لزم تكليف ما لا يطاق واداء المغرب غير منضبط فلا يناط به وقت العبادة و
الجواب عن الاول انه محمول على الفضيلة اذ الاولى تاخير العشاء الى غيبوبة الشفق وهو الجواب عن باقي الاحاديث وغيرها مما ورد في هذا الباب جمعا بين الاحاديث
ولما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلم وقد سالهما عن الرجل يصلي العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس وفي الصحيح عن عبيد الله وعمران

انى على الحلبيين قال سألنا الصادق ع عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس بذلك وفي الموثق عن زرارة عن الصادق ع قال صلى رسول الله صلى الله عليه
وآله بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ليتسع الوقت على امته وفي الصحيح عن اسحاق بن عمار قال سألت اباعبدالله ع يجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا بأس وحديث يزيد
بن خليفة ضعيف لان يزيد هذا واقفي والابصار الى روايته وحديث زرارة في طريقه موسى بن بكر وهو واقفي ايض وعدم دليل الاجماع قبل الشفق وثبوته بعده لا يدل على طلق
فان عدم دليل معين لا يقتضي عدم الحكم وقد ذكرناه ولان عدم الانضباط بقدر الواجب من الصلوة مسئلة آخر وقت العشاء الاخرة نصف الليل وهو اختيار السيد المرتضى
وابن الجنيد وسلار وابن زهرة وابن ادريس وقال المفيد ره آخره ثلث الليل وهو قول الشيخ ره في ية والجمل والعقود والاقتصاد وقال في ط آخره ثلث الليل للمختار وللمضطر نصف
الليل وجعل في الخلاف والاقتصاد والجمل نصف الليل رواية وفي ية آخره ثلث الليل ولا يجوز تأخيره الى آخر الوقت الا لعذر وقد رويت روايات ان آخر وقت العشاء الاخرة ممتد الى نصف
الليل والاحوط ما قدمناه وهذا يدل على ان وقت المضطر عنده ثلث الليل وقال ابن حمزة كقوله في ط وقال ابن ابي عقيل اول وقت العشاء الاخرة مغيب الشفق والشفق الحمرة
لا البياض فان جاوز ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت الاخير وقد روي الى نصف الليل وقال ابن البراج كقول المفيد رحمه الله ونقل الشيخ ره في ط عن بعض
علمائنا ان آخره للمضطر طلوع الفجر لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقد بينا ان غسق الليل انتصافه وما تقدم من الاحاديث وما رواه ابو بصير
عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق
الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن الصلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه ووجه الاستدلال من وجهين احدهما انه ع جعل تأخير العتمة الى ثلث
الليل فضل بقوله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل ولولا افضليته لما قال ذلك ولو كان آخر وقت المختار او مطلقا لما تم ذلك الثاني قوله ع
وانت في رخصة الى نصف الليل وعن معلى بن خنيس عن ابي عبدالله ع قال آخر وقت العتمة نصف الليل ولان التضييق مناف لاصالة براءة الذمة احتج الشيخ بالاجماع على
ان الثلث وقت والخلاف في الزائد ولا دليل عليه فوجب نفيه والاخذ بالاحتياط وبما رواه يزيد بن خليفة عن الصادق ع قال وقت العشاء حين يغيب الشفق الى ثلث الليل
وعن زرارة عن الباقر ع وآخر وقت العشاء ثلث الليل ولان المبادرة والمسارعة الى فعل الخير تحصل بذلك فيدخل تحت قوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم احتج ابن ابي
عقيل بما رواه اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة
الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق وآخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق
المغرب واحتج من قال آخرها طلوع الفجر بما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله ع قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة
الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس والجواب عدم دلالة الاجماع لا ينفي الدليل على ما بيناه ومتن الاحاديث بعد سلامة السند انها للفضيلة
جمعا بين الادلة وهو الجواب عن الآية ورواية ابن مهران عندنا دالة على مطلوب ابن ابي عقيل [illegible] وتخصيص المغرب بربع الليل لا يدل على ثبوت هذا
التقدير في العشاء الاخرة وعن حديث عبيد بن زرارة بمنع صحة السند اولا وبالحمل على مطلق الصلوة الشاملة للفرض والنفل ونحن نقول بموجبه فان صلوة الليل ممتدة الى طلوع
الفجر مسئلة آخر وقت الصبح طلوع الشمس وبه قال السيد المرتضى وابن الجنيد والمفيد وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وابن ادريس ره وقال ابن ابي عقيل
آخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس وهو اختيار ابن حمزة وللشيخ قولان احدهما كما اخترناه ذهب اليه في الجمل والاقتصاد والثاني كمذهب ابن ابي عقيل اختاره
في ط وف لنا ما رواه زرارة عن الباقر ع قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع من ادرك من الغداة
ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وعن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلم قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب
الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس احتج الشيخ ره بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع قال وقت الفجر حين ينشق الى ان يتجلل
الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام ونحوه روى ابن سنان في الصحيح عنه ع وفي الموثق عن ابي بصير المكفوف قال سألت اباعبدالله
عليه السلم عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت فمتى تحل الصلوة فقال اذا كان كذلك فقلت ألست في وقت من تلك الساعة الى ان
تطلع الشمس فقال انما نعدها صلوة الصبيان وحمل الحديثين على صاحب العذر والجواب انه ليس هذا الحمل اولى من حمل احاديثه على الاستحباب والفضيلة ويدل عليه قوله
عليه السلم ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا ولو كان محرما لقال ولا يجوز او ولا يحل مسئلة قال الشيخ ره في ية وقت نوافل الظهر عند زوال الشمس الى ان يصير الفيء على قدمين
وقال في ط فاما اوقات النوافل المرتبة فانه يصلي نوافل الزوال من بعد الزوال الى ان يبقى الى آخر الوقت مقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر مع انه جعل اول وقت الظهر
فيه للمختار اذا صار ظل كل شيء مثله وبالاول قال ابن حمزة وقال ابن الجنيد يستحب للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس
قدمين او ذراعا من وقت زوالها ثم يأتي بفريضة الظهر وقال ابن ادريس اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت النافلة وكلا القولين عندي حسن لان النافلة قد
تطول وقد يكثره الدعاء وقلته ويؤيده ما رواه عمر بن حنظلة قال كنا نقيس الشمس عند ابي عبدالله ع فقال يا عمر الا انبئك بابين من هذا قال قلت بلى جعلت فداك
قال اذا زالت الشمس فقد وقع وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك وفي حديث زرارة عن
الباقر ع اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من
الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة مسئلة قال الشيخ رحمه الله في ية وقت نافلة العصر من حين الفراغ من الظهر الى اربعة اقدام وفي الجمل حتى يصير الفيء مثليه
وبمعناه قال في ط واختاره ابن ادريس وقال ابن الجنيد الى ان يصير الفيء اربعة اقدام او ذراعين والقولان جيدان لما تقدم وروى زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم
وقد سأله عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وقال زرارة قال لي ابو جعفر عليه السلم
حين سألته عن ذلك ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان قامة فكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر فاذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري

تقصر م

فحين تفرغ من سبحتك م

لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى الفىء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة
وتركت النافلة وفى الصحيح عن احمد بن محمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابى الحسن ع روى عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع
والذراعان فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وبين يديها سبحة وهى ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل
الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهى ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر مسئلة آخر صلوة الليل طلوع الفجر الثانى قاله
الشيخ ره وهو المشهور وقال السيد المرتضى ره طلوع الفجر الاول احتج الشيخ رحمه الله بما رواه اسمعيل بن سعد الاشعرى قال سألت ابا الحسن ع عن ساعات الوتر
قال احبها الى الفجر الاول وسألته عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقى وسألته عن الوتر بعد الصبح قال نعم قد كان ابى ربما اوتر بعد ما انفجر الصبح احتج السيد
بان ركعتى الفجر آخر صلوة الليل ووقتهما الفجر الاول مسئلة قال السيد المرتضى ره وقت ركعتى الفجر طلوع الفجر الاول وقال الشيخ ره فى ية ووقتهما عند الفراغ من
صلوة الليل وان كان ذلك قبل طلوع الفجر وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وقال فى ط وقت ركعتى الفجر عند الفراغ من صلوة الليل بعد ان يكون الفجر الاول قد طلع
وقال ابن الجنيد وقت صلوة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف الليل الى طلوع الفجر على الترتيب ولا استحب صلوة الركعتين قبل سدس الليل من آخره احتج الشيخ بما
رواه زرارة فى الصحيح عن الباقر ع قال سألته عن ركعتى الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل لو كان عليك من شهر رمضان
اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدا بالفريضة وفى الصحيح عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال قلت لابى الحسن عليه السلم ركعتا الفجر اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال
قال ابو جعفر ع احش بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر واحتج السيد المرتضى ره بما رواه يعقوب سالم فى الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلم صلهما بعد الفجر واقرأ فيهما
فى الاولى قل يا ايها الكافرون وفى الثانية قل هو الله احد والظاهر ان المراد بالفجر هنا الاول والاقرب عندى ان وقتهما بعد صلوة الليل وان لم يطلع الفجر الاول ويستحب
تاخيرهما الى طلوع الفجر الاول لهذا الحديث ولما رواه عبد الرحمن بن الحجاج فى الصحيح عن الصادق ع قال صلهما بعد ما يطلع الفجر الاول ويؤيد ذلك ما رواه محمد بن مسلم
قال سألت ابا جعفر ع عن اول ركعتى الفجر قال سدس الليل الباقى مسئلة قال الشيخ فى ية المعتبر بزيادة الظل قدر الفىء الاول لا قدر الشخص والاكثر على ان المعتبر قدر الشخص
احتج الشيخ ره بما رواه يونس عن بعض رجاله عن ابى عبد الله ع قال سألته عما جاء فى الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما
وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل فى بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف
مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا يختلف ثم قال ذراعا وذراعين وقدما وقدمين فصار ذراعا وذراعين تفسير القامة والقامتين فى الزمان الذى يكون فيه ظل
القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين فى كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالآخر مسددا به فاذا كان الزمان يكون فيه ظل القامة ذراعا
كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل واذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع
والذراعين وهذه الرواية مرسلة وفى طريقها صالح بن سعيد وهو مجهول والاقرب ما عليه الاكثر عملا بالمشهور وبما رواه عمر بن سعيد بن هلال عن ابى عبد الله ع قال اذا صار ظلك
مثلك فصل الظهر واذا صار مثليك فصل العصر وعن يزيد بن خليفة عن الصادق ع قلت ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال اذن لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت اذا زالت
الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال فى وقت الظهر الى ان يصير الفىء قامة وهو آخر الوقت ثم لا تزال فى وقت العصر حتى يصير الفىء قامتين وذلك المساء قال صدق مسئلة المشهور
بين علمائنا ان علامة غروب الشمس ذهاب الحمرة المشرقية وقال الشيخ ره فى ط علامة غيبوبة الشمس هو انه اذا رأى الافاق والسماء مصحية ولا حائل بينه وبينها ورآها قد غابت عن العين
علم غروبها وفى اصحابنا من قال يراعى زوال الحمرة من ناحية المشرق وهو الاحوط فاما على القول الاول اذا غابت الشمس عن البصر ورأى ضوءها على جبل يقابلها او على مكان عال مثل منارة
اسكندرية وشبهها فانه يصلى ولا يلزمه حكم طلوعها بحيث لو طلعت وعلى الرواية الاخرى لا يجوز حتى تغيب فى كل موضع تراه وهو الاحوط ويظهر من كلام الشيخ هنا ان الاعتبار
بغيبوبة القرص واليه ذهب فى الاستبصار والى هذا القول ايضا اشار ابن الجنيد فانه قال غروب الشمس وقوع اليقين بغيبوبة قرصها عن البصر من غير حائل بينهما ولم يعتبر الحمرة
وقال ابن ابى عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته سقوط القرص ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة فى الجو واشتباك النجوم وسئل المرتضى
ره فى المسائل الواردة من ميافارقين اول صلوة المغرب سقوط القرص ام اذا بدأت ثلاثة انجم لا ترى بالنهار فاجاب اذا غربت الشمس دخل وقت صلوة المغرب من غير مراعاة لطلوع
النجوم والحق المشهور لنا ما رواه بريد بن معوية العجلى فى الصحيح عن الباقر ع قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها وعن على بن
احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق ولان الافاق مختلفة فربما حصلت غيبوبة القرص قبل غروب الشمس لاجل
حائل فلو لم يكن الاعتبار بزوال الحمرة لما حصل تعين الصلوة بعد دخول الوقت احتج الشيخ بما رواه عمرو بن ابى نصر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول وقت المغرب اذا توارى
القرص كان اول وقت الصلوة وافطر وعن على بن الحكم عمن حدثه عن احدهما عليهما السلم انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها فقلت متى يغيب
قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره وفى الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وعن ابى اسامة او غيره قال صعدت
مرة جبل ابى قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله عليه السلم فاخبرته بذلك فقال لى ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت
انما تصليها اذا لم ترها خلف جبل غابت او غارت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة تظلها وانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا والجواب نحن نقول بموجب الاحاديث
لكن علامة غيبوبة القرص عندنا زوال الحمرة المشرقية وما ذكرتموه من الاحاديث لا ينافى ما قلناه واما ابن ابى عقيل ره فانه احتج بما رواه اسمعيل بن همام قال رأيت الرضا ع وكنا عنده
لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابى محمود والجواب انه حكاية حال فلعل الامام ع فعل ذلك لعذر لا انه وقت موظف ويدل عليه ما رواه ذريح فى
الصحيح قال قلت لابى عبد الله عليه السلم ان اناسا من اصحاب ابى الخطاب يمسون بالمغرب حتى تشتبك النجوم قال ابرأ الى الله تعالى ممن فعل ذلك متعمدا مسئلة قال الشيخ ره
فى ف الصلوة الوسطى هى صلوة الظهر وقال السيد المرتضى ره فى جواب مسائل ميافارقين هى العصر احتج الشيخ ره بالاجماع من الفرقة وبما رواه زرارة فى الصحيح عن الباقر عليه السلم
قال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى هى صلوة الظهر وهى اول صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وهى وسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة والعصر واحتج المرتضى

والذراع والذراعين متفقين م

الظل م الفىء م

رحمه الله باجماع الشيعة وبما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يوم الاحزاب شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر وبما روي في قراءة ابن مسعود حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر ولانها وسط بين الصبح والظهر وهما صلوتا النهار وبين المغرب والعشاء وهما صلوتا الليل ولا تعلق كثير للاحكام الشرعية بهذه
المسئلة مسئلة قال الشيخ ره الصلوة تجب باول الوقت وجوبا موسعا والافضل تقديمها في اول الوقت قال ومن اصحابنا من قال تجب باول الوقت وجوبا مضيقا الا انه متى لم يفعله
لم يؤاخذ به عفوا من الله تعالى والاول ابين في المذهب وللمفيد مذهب انه ان اخرها ثم اخترم في الوقت قبل ان يؤديها كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها في اخر الوقت او فيما بين الاول
والاخر عفي عن ذنبه وهو يشعر بالتضييق وقال ابن ابي عقيل ان اخر الصحيح السليم الذي لا علة به من مرض ولا غيره ولا هو مصل سنة صلوته عامدا من غير عذر الى اخر الوقت فقد
ضيع صلوته وبطل عمله وكان عندهم اذا صلاها في اخر الوقت قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وفي هذه المسئلة بحثان فالبحث الاول ذكر جماعة الواجب الموسع ومعناه الذي
يفضل وقته عنه واتفقوا على مذاهب فيما ورد من الصلوات الموقتة وشبهها فقال بعضهم الوجوب مختص باول الوقت وهو الظاهر من كلام المفيد وآخرون قالوا انه مختص باخره فان
قدم فنفل يجزي عن الفرض ولا اعرف به قائلا من علمائنا وقال اخرون ان الفعل الماتي به في اول الوقت يقع مراعى فان بقي المكلف على صفات التكليف ع فان الماتي به كان واجبا
وان خرج عن صفات المكلفين ظهر عدم وجوبه والحق عندنا انه واجب في جميع اجزاء الوقت بمعنى ان للمكلف الاتيان به في اول الوقت ووسطه واخره الا ان الاول افضل واذا اوقعه
في كل وقت ومتوسطه من اوقات العبادة كان واجبا بالاصالة ليس بدلا عن اوله واخره وسواء بقي على صفات التكليف اولا ويكون في الحقيقة الواجب المخير بمعنى انه مكلف بايقاع
الفعل في اي وقت شاء من اوقات العبادة ولا يجب عليه الاتيان به في جميعها ولا يجوز له الاخلال به في الجميع لنا انه مامور بايقاع العبادة في جميع اجزاء الوقت فيحرم عليه اخلاء
الوقت عن الفعل ولا يجب عليه ايقاع الفعل في اجزاء الوقت جميعا لان المامور به هنا واحد لا متعدد وتخصيص اول الوقت بالوجوب او اخره تحكم من غير دليل ومن هنا ظهر
التخيير احتج المخالف بانه يجوز تركه في اول الوقت فلا يكون واجبا والجواب المنع من الملازمة لانا انما نجوز له ترك الفعل في اول الوقت بشرط الاتيان به في اخر الوقت لا مطلقا
احتج المفيد بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير
علة والجواب ان الحديث يدل على ان التقديم من باب الاولى لا انه واجب وجوبا مضيقا البحث الثاني قال السيد المرتضى لا يجوز تاخير الصلوة من اول وقتها الى اخر وقتها الا
بفعل العزم على الفعل وجعله بدلا من الفعل في اول الوقت والحق عندي ان وجوب الفعل في الموسع لا يستلزم وجوب العزم وانما وجوب العزم مستفاد من احكام الايمان
لا من احكام الوجوب الموسع لنا ان الامر ورد بالفعل وايجاب العزم لا دليل عليه اذ وجوب الفعل ان استلزم وجوب العزم [illegible] لا ينعكس فيكون اعم منهما ولا دلالة للعام
على الخاص ولان العزم لو كان بدلا لما وجب الفعل عند الاتيان به والتالي باطل [illegible] بيان الملازمة [illegible] في المكلف ببدله المشتمل على المصالح
المطلوبة منه لزم سقوطه والا لزم تعدد المامور به واما بطلان التالي فبالاجماع [illegible] المطلوبة من الفعل في اول الوقت والا لو القسمان
باطلان فالعزم باطل اما الاول فلانه يستلزم سقوط التكليف بالفعل واما الثاني فلا [illegible] المطلوبة من الفعل فيجب جعله بدلا عنه
احتج السيد المرتضى ره بان الفعل في اول الوقت لو جاز تاخيره من غير بدل لزم انتفاء [illegible] البدل والجواب المنع من الملازمة وقد سبق
وتحرير مباحث هذه المسئلة خارج عن هذا الفن وقد ذكرناه في علم الاصول مسئلة قال الشيخ في ط ان صلى قبل الوقت متعمدا او ناسيا اعاد الصلوة وان دخل فيها بامارة
غلبت معها في ظنه دخوله ثم دخل الوقت وهو في شيء منها فقد اجزاه فان فرغ منها قبل دخول الوقت اعاد على كل حال وفي يه من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم
بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزات عنه ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها
او يغلب على ظنه ذلك وقال المفيد من ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى قبله اعاد الصلوة الا ان يكون الوقت قد دخل وهو في الصلوة لم يفرغ منها بعد فيجزيه
ذلك وقال السيد المرتضى ره لا تصح الصلوة سواء كان جهلا او سهوا ولا بد من ان يكون جميع الصلوة واقعة في الوقت المضروب لها فان صادف شيء من اجزائها ما هو خارج الوقت
لم يكن مجزية وبهذا يفتي محصلوا اصحابنا ومحققوهم وقد وردت روايات به وان كان في بعض كتب اصحابنا ما يخالف ذلك من الروايات وقال ابن ابي عقيل من صلى صلوة فرض
او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ساهيا كان او متعمدا في اي وقت كان الا سنن الليل في السفر وفي هذا الاطلاق اشعار بموافقة كلام السيد المرتضى ره وقال
ابن البراج من ابتدا بالصلوة قبل دخول الوقت ودخل الوقت وهو في شيء منها وتمم باقيها فيه كانت صلوته مجزية وهذا الاطلاق يعطي موافقة لكلام الشيخ في يه وقال
ابو الصلاح لا يجوز الصلوة قبل وقتها فان صلى قبله قاصدا بطلت صلوته وان كان جاهلا او ساهيا عنه فان دخل الوقت وهو في شيء منها فهي مجزية وان خرج عنها ولما
يدخل الوقت لم يجزه وعليه اعادتها فيه وقال ابن الجنيد ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند تيقنه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع اليقين خير من صلوته في اوله
مع الشك ومن صلى اول صلوته او جميعها قبل الوقت ثم ايقن بذلك لم يجزه وعاد فابتداها من اولها وان كان فيها قطعها ثم ابتداها حتى يكون مؤديا لها بجميعها بعد دخول الوقت
وهذا موافق لكلام السيد ره والبحث في هذه المسئلة يقع في اربع مقامات الاول العامد ولا خلاف في انه لو صلى قبل دخول الوقت عامدا بطلت صلوته سواء دخل
الوقت وهو في شيء منها اولا وكلام الشيخ في يه وان اشعر بخلاف ذلك الا ان مقصوده في التفصيل الناسي المقام الثاني الناسي وكلام الشيخ في النهاية يعطي انه ان دخل الوقت
وهو في الصلوة صحت صلوته وهو منصوص ابي الصلاح والظاهر من كلام ابن البراج وقال السيد المرتضى ره لا تصح صلوته وهو منصوص ابن ابي عقيل والظاهر من كلام ابن الجنيد وهو
الاقوى لنا ما رواه ابو بصير عن الصادق ع قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له ولانه فعل العبادة قبل حضور وقتها فلا يكون مجزيا عنه كما لو وقعت باجمعها في غير الوقت
ولان النسيان غير عذر في الفوات فلا يكون عذرا في التقديم ولانه ليس بعذر في الجميع فلا يقع عذرا في الابعاض ولان كل جزء من اجزاء الوقت وقت لكل فعل من الافعال
كما ان جميع الوقت وقت لجميع العبادة فكل جزء من اجزاء الوقت بالنسبة الى فعله وقت له فاذا اوقع ما يخصه من الفعل قبله كان اتيا بالعبادة قبل وقتها احتج الشيخ بان
الناسي معذور ومخاطب كالظان والجواب المنع من المقدمتين المقام الثالث الجاهل وقد نص السيد المرتضى على بطلان صلوته خارج الوقت سواء دخل الوقت وهو فيها
اولا ونص ابو الصلاح على صحة صلوته والحق الاول لنا ان الوقت شرط وقد فات فيفوت المشروط وهو صحة الصلوة والجهل ليس عذرا في التكاليف المقام الرابع الظان
وهو المقام المشكل في هذه المسئلة فجماعة من علمائنا كالشيخين وابن البراج وابن ادريس وسلار على انه يصح صلوته ان دخل الوقت وهو متلبس فيها وان كان قد فرغ اعاد

هنا كان وجه

وقال السيد المرتضى ره وابن ابي عقيل وابن الجنيد ره يعيد الصلوة وهو الاقوى عندي لنا رواية ابي بصير عن الصادق عم من صلى في غير وقت فلا صلوة له لا يقال الخبر نقول
بموجب هذه الرواية اذ الاجماع واقع على ان من صلى صلوة كاملة في غير وقتها فانه يعيدها ولا دلالة فيها على محل النزاع اذ من دخل الوقت عليه وهو في الصلوة ولم يفرغ
منها لا يصدق عليه انه قد صلى الصلوة الكاملة في غير الوقت لانا نقول تقييد الصلوة بالكاملة غير مذكور في الحديث ومن ابتدأ في الصلوة في غير الوقت يقال له انه
قد صلى في غير الوقت سواء دخل الوقت وهو مشتغل بها او لا ولانه فعل يقع في زمان فيصدق في كل آن من آناته انه فاعل له وايضا هو مامور بايقاع الصلوة في وقتها اجماعا ولم
يمتثل الامر فيبقى في العهدة ولان الصلوة قبل دخول الوقت منهي عنها والنهي يدل على الفساد ولان الظن لا يصلح علة لتوجه الامر والا لما بقي فرق بين دخول الوقت قبل الفراغ و بعده
ولان تعيين الوقت للافعال يخرج الوقت المضروب للعبادة في نفس الامر عن كونه وقتا والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المكلف الواحد اذا قام الى الصلوة
بظن الدخول فقصر في الافعال واقتصر على الواجب حتى فرغ قبل الدخول لم يكن ذلك الوقت وقتا للعبادة اجماعا اذ قد فرغ من الصلوة قبل دخول الوقت فيجب عليه الاعادة فلا
تقع مجزية لخروجها عن الوقت ولو انه استوفى الافعال المندوبة في الصلوة بحيث يدخل الوقت وهو بعد في الصلوة اجزأت عنه فكان الوقت الذي ابتدأ به اولا وقتا للعبادة و
ذلك يحقق الشرطية قال السيد المرتضى ره معنى ضرب الوقت التنبيه على عدم الاجزاء في غيره فيكون المصلي قبله مخالفا للمشروع والمخالفة تقتضي فساد العبادة ولان الصلوة
تجب بدخول الوقت اجماعا ومع فعلها فيه تسقط عن الذمة قطعا ولا يقين بالسقوط مع تقدم بعض العبادة فيجب عليه فعل ما يقطع بالبرأة معه ثم قال لنا ما يروى اصحابنا بخلاف ذلك من اخبار
الاحاد لا يعتد بمثله احتج الشيخ بما رواه اسمعيل بن رباح عن ابي عبد الله عم قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت
عنك ولانه مامور بالدخول في الصلوة عند الظن اذ مع الاشتباه لا يصح التكليف بالعلم لاستحالة تكليف ما لا يطاق فيتحقق الاجزاء والجواب عن الرواية بالمنع من صحة السند ومن
الثاني ان الاجزاء انما يتحقق مع استمرار سببه وهو الظن فاذا ظهر كذبه انتفى وبقي في عهدة الامر كما لو فرغ من العبادة قبل الدخول واعلم ان الرواية التي ذكرها الشيخ في طريقها
اسمعيل بن رباح ولا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فهي صحيحة ويتعين العمل بمضمونها والا فلا **مسئلة** قال الشيخ لا يجوز تقديم صلوة الليل في اوله الا لمسافر يخاف فوتها او
يمنعه من القيام اخر الليل رطوبة رأسه ولا يجعل ذلك عادة وان يقضي صلوة الليل لغدا افضل من ان يقدمها في اول الليل وقال ابن ابي عقيل لا صلوة عند ال الرسول صلى الله
عليهم الا بعد دخول وقتها من صلى صلوة فرض او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ساهيا كان او متعمدا في اي وقت كان الا سنن الليل في السفر فانه جائز ان يصليها اول الليل بعد
العشاء الاخرة فاما الحاضر فلا يصليها الا في وقتها فان صلى قبل وقتها اعاد فقد وافق الشيخ ره في المسافر خاصة ومنع ابن ادريس من التقديم لهذين ايضا وهو الاقرب لنا انها عبادة
موقتة فلا تفعل قبل وقتها لعدم العذر كغيرها ولما رواه معوية بن وهب عن ابي عبد الله عم قلت رجل من مواليك يريد القيام لصلوة الليل فيغلبه النوم فربما قضى الشهر والشهرين قال
قال قرة عين له ولم يرخص له في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل احتج الشيخ بانه معذور فجاز تقديمها من اول الليل محافظة على السنن وبما رواه معوية بن وهب في الحديث
الذي ذكرناه قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم وربما ضعفت عن القضاء وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اذا ضعفن وضيعن
القضاء والترخيص للمرأة يستلزم الترخيص لهما من المسافر والشاب للاشتراك في العذر والمحافظة على فعل السنن والجواب ان المحافظة على السنن تحصل مع القضاء والرواية لا تدل على المطـ
لاختصاصها بمن لا يتمكن من الانتباه والقضاء **مسئلة** لو ضاق الوقت عن الفريضة وتمكن من صلوة ركعة منها في الوقت وجبت عليه تلك الفريضة وهل يكون مؤديا لها اجمع
او قاضيا لها اجمع او مؤديا لتلك الركعة وقاضيا لباقيها قال الشيخ بالاول قال وفي اصحابنا من قال يكون قاضيا لجميعها ونقله في ق عن السيد المرتضى ره ومنهم من قال
يكون قاضيا لبعضها فاما ان لحق اقل من ركعة فانه لا يكون قد ادرك الصلوة ويكون قاضيا بلا خلاف بينهم وقال في الخلاف فلو ادرك بمقدار ما يصلي فيه خمس ركعات قبل الغروب
لزمته الصلوتان بلا خلاف وان لحق اقل من ذلك لم يلزمه الظهر عندنا واختلف قوله في المبسوط فقال في فصل الحيض يجب عليها قضاء الصلوتين اذا طهرت قبل مغيب الشمس بمقدار خمس
ركعات فان لم تلحق الا بمقدار اربع لزمها العصر لا غير وقال في الاوقات كما قال في ف وقال ابن ادريس اذا اسلم الكافر وطهرت الحائض والنفساء وبلغ الصبي وافاق المجنون والمغمى عليه
قبل غروب الشمس في وقت يتسع لفعل فرض الظهر والعصر معا والطهارة لهما وجب على كل واحد منهم اداء الصلوتين او قضاؤهما ان اخرهما وهذا يدل على انه يعتبر التمكن من فعل الصلوة
اجمع في الوقت والمعتمد الاول لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وهو يدل على وجوب الصلوة الى حد الغسق خرج عنه ما اذا لحق اقل من ركعة للاجماع فيبقى الباقي على
عمومه وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم عن الرجل اذا غلبته عينه او عاقه امر ان يصلي الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى ان تطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فان صلى ركعة
من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها واما كون الصلوة
اداء فلما رواه الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عم من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ولانه لو لم يكن ادراك الركعة مقتضيا لادراك
وقت الصلوة لما وجبت عليه والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة اذ العذر المستوعب لجميع الوقت مسقط لفعلها ولانه لو لم يكن مؤديا لما وقع الفرق بين ادراك الركعة
والاقل منها احتج القائل بكون الباقي قضاء بانه لم يات به في الوقت ولا نعني بالقضاء سوى ذلك احتج السيد المرتضى ره القائل بكون الجميع قضاء بان اجزاء العبادة مقابلة لاجزاء الوقت
فالركعة الاولى قد فعلت في اخر الوقت وليس ذلك وقتا لها فيكون قضاء وكذا باقي الركعات والجواب عنهما بالمنع من كونه قد فعل خارج الوقت لانا قد بينا ان ادراك الركعة
مقتض لادراك الصلوة اجمع وان كان القولان لا يخلوان من قوة **تذنيب** لو ادرك الخمس قبل الغروب لزمه الفرضان وهل الاربع للظهر او للعصر فيه احتمال والاقرب انه للعصر
وتظهر الفائدة لو ادرك قبل الانتصاف قدر اربع لنا ان الاربع وقت للعصر لو فات الخامسة فكذا معها لاستحالة تصيير ما ليس بوقت وقتا ولانه لو كانت الاربع للظهر لكان
اذا ادرك مقدار اربع وجبت الظهر لانه قد ادرك منها اكثر من ركعة وليس كذلك اجماعا ولما رواه داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن الصادق عم قال اذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الوقت مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي
مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس وقد روى ايضا داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن الصادق عم قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب
حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي
مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط واما الصبي اذا بلغ في خلال الصلوة بما لا يفسد الصلوة من

كان لخمس عشرة سنة او الانبات والوقت باق وجب عليه اتمام الصلوة وان بلغ بما ينافيها اعادها من اولها وقال في ق اذا بلغ بما لا يفسد الصلوة فان كان الوقت باقيا اعاد الصلوة
من اولها وان كان ماضيا لم يكن عليه شيء وهو الحق لنا انه بعد البلوغ مخاطب بالصلوة والوقت باق فيجب عليه الاتيان بها وما فعله اولا لم يكن واجبا فلا يقع به الامتثال احتج
الشيخ بانها صلوة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فاذا وجب اتمامها سقط الفرض بها لان الامر يقتضي الاجزاء والجواب ان الابطال لم يصدر منه
بل من حكم الشرع وقد بينا دليله **مسئلة** قال الشيخ في ف الاوقات التي يكره فيها الصلوة خمسة وقتان يكره الصلوة لاجل الفعل بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر
الى غروبها وثلثة لاجل الوقت عند طلوع الشمس وعند قيامها وعند غروبها والاول انما يكره ابتداء الصلوة فيه نافلة فاما كل صلوة لها سبب من قضاء فريضة او نافلة
او تحية مسجد او صلوة زيارة او صلوة احرام او صلوة طواف او نذر او صلوة كسوف او جنازة فانه لا بأس به ولا يكره واما ما نهى عنه لاجل الوقت فالايام والبلاد والصلوات
فيه سواء الا يوم الجمعة فان له ان يصلي عند قيامها النوافل وفي اصحابنا من قال التي لها سبب مثل ذلك وفي المبسوط الاوقات المكروهة لابتداء النوافل خمسة بعد فريضة الغداة
وعند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار الى ان تزول الا يوم الجمعة وبعد فريضة العصر وعند غروب الشمس فاما اذا كانت نافلة لها سبب مثل قضاء النوافل وصلوة زيارة
او تحية مسجد وصلوة احرام او طواف نافلة فانه لا يكره على حال فنفى كراهة قضاء النوافل وما له سبب في هذه الاوقات الخمسة وكذا قال في الاقتصاد وغيره من كتبه وقال المفيد
رحمه الله تقضى فوائت النوافل في كل وقت ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او عند غروبها ويكره قضاء النوافل عند اصفرار الشمس حتى تغيب ولو حضر بعض المشاهد عند طلوع الشمس
وغروبها فليزر وليؤخر صلوة الزيارة حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها عند غروبها فسوى في الكراهة بين الابتداء والقضاء وما له سبب وفي ية من فاته شيء من صلوة
النوافل فليقضها اي وقت شاء من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او غروبها فانه يكره صلوة النوافل وقضاؤها في هذين الوقتين فحكم بكراهية النوافل
مطلقا ولم يخصص ذا السبب وبكراهة القضاء وقال ابن ابي عقيل لا نافلة بعد طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى يغيب القرص الا يوم الجمعة وقضاء فوائت السنن فان القضاء
بعد طلوع الشمس الى الزوال وبعد العصر الى ان تغيب الشمس وقال ابن الجنيد ورد النهي عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن الابتداء بالصلوة عند طلوع الشمس وعند
قيامها نصف النهار وعند غروبها واباح الصلوة نصف النهار يوم الجمعة فقط وقال السيد المرتضى ره ومما انفردت به الامامية كراهية صلوة الضحى وان التنفل بالصلوة بعد
طلوع الشمس الى وقت زوالها محرم الا في يوم الجمعة خاصة وقال في جواب المسائل الناصرية حيث قال الناصر لا بأس بقضاء الفرائض عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها
قال وهذا عندنا صحيح وعندنا انه يجوز ان يصلى في كل الاوقات المنهي عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم وانما لا يجوز ان يبتدئ فيها بالنوافل وقال في الجمل الاوقات المكروهة
للصلوة ابتداء طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار قبل الزوال الا في يوم الجمعة خاصة وعند غروبها والوجه عندي ما ذهب اليه الشيخ من كراهية ابتداء النوافل في الاوقات
الخمسة دون القضاء لنا الاصل عدم الكراهة وما رواه جميل بن دراج قال سألت ابا الحسن الاول ع عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس فقال نعم وبعد العصر الى
الليل فهو من سر آل محمد صلى الله عليهم المخزون وعن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال صلوة النهار يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من ليل او نهار بعد صلوة الفجر وبعد العصر فلا
باس بذلك احتج المخالف بما رواه محمد الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله صلى الله عليه واله قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان
وتغرب بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى تصلي المغرب والجواب انه محمول على الابتداء جمعا بين الاخبار وقول المرتضى ره بالتحريم ضعيف لمخالفته الاجماع وان
قصد به صلوة الضحى فهو حق لانها عندنا بدعة **مسئلة** قال الشيخ يكره تسمية العشاء الاخرة بالعتمة وصلوة الصبح بالفجر ولا اعلم دليله في ذلك فان استند في ذلك الى ما
روي ان النبي صلى الله عليه واله قال لا يغلبنكم الاعراب على اسم صلوتكم فانها العشاء فانهم يعتمون بالابل طالبناه بصحة سند هذا الحديث والاقرب عندي عدم الكراهة
لنا ان الكراهة حكم شرعي يتوقف على دليله ولم يثبت وما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن الصادق ع قال ولا بأس بان تعجل العتمة في السفر قبل مغيب الشفق
وفي الصحيح عن عمران بن علي الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما
ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام والاخبار في ذلك كثيرة **الفصل الثاني**
في القبلة ذهب الشيخان الى ان الكعبة قبلة من كان في المسجد الحرام والمسجد قبلة من كان في الحرم والحرم قبلة اهل الدنيا من نأى عنه وهو اختيار سلار وابن البراج وابن حمزة وابن
زهرة ورواه الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال السيد المرتضى ره القبلة هي الكعبة ويجب التوجه اليها بعينها اذا امكنه ذلك بالحضور والقرب
وان كان بعيدا تحرى جهتها وصلى الى ما يغلب على ظنه انه جهة الكعبة وهو اختيار ابن الجنيد وابي الصلاح وابن ادريس وهو الاقوى عندي لنا ان التوجه الى الكعبة والى جهتها
مع البعد يستلزم التوجه الى المسجد والحرم فيخرج به عن العهدة اجماعا بخلاف ما لو توجه الى المسجد او الحرم وما رواه معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له متى صرف
رسول الله صلى الله عليه واله الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر وعن ابي بصير عن احدهما عليهما السلم ان بني عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلوة وقد صلوا ركعتين الى بيت
المقدس فقيل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى قبلتين فلذلك سمي مسجدهم
مسجد القبلتين احتج الشيخ باجماع الفرقة وبما رواه عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن الصادق ع قال ان الله جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل
الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا وعن بشر بن جعفر الجعفي ابو الوليد قال سمعت جعفر بن محمد ع يقول البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة
للناس جميعا ولان المفضل بن عمر روى استحباب الانحراف ذات اليسار عن القبلة وفيه اشارة الى ذلك ولانه لو وجب التوجه الى عين الكعبة لزم بطلان صلوة الصف الطويل
خلف الامام او استدارتهم حوله كما يصلى في جوف المسجد والقسمان باطلان بالاجماع لا يقال انهم مكلفون بالصلوة الى الجهة لانا نقول جهات القبلة ايضا غير منحصرة
لان لكل مصل جهة غير جهة صاحبه ولا يمكن ان تكون الكعبة في الجهات باسرها بخلاف الحرم فانه لطوله يمكن ان يكون كل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه والجواب
المنع من الاجماع فان الخلاف فيه مشهور والحديث الاول مرسل والثاني ضعيف السند والمفضل بن عمر ضعيف ايضا مع احتمال ان يكون التوجه الى جهة الكعبة مع استحباب
التياسر ليتحقق ذلك والالزام الذي اورده لازم عليه لان العلم القطعي حاصل بانحراف بعض المأمومين عن بعض وان قل يسيرا فانه يفيد تفاوتا عظيما في الحرم على ان هذا انما
يشنع لو اوجبنا التوجه الى عين الكعبة اما اذا اوجبناه الى الجهة فلا **مسئلة** قال الشيخ في ف وبه وابن بابويه في من لا يحضره الفقيه لو صلى فوق الكعبة صلى مستلقيا

وجهة

المأمومين

على قفاه متوجها الى البيت المعمور ويصلي ايماء وبه قال ابن البراج ان لم يتمكن من النزول والا فعليه ان ينزل وفي المبسوط وان حصل فوق الكعبة روى اصحابنا انه يصلي مستلقيا ويصلي
الى البيت المعمور في السماء الثالثة او الرابعة على الخلاف فيها ايماء ويعرف البيت بالضراح وان صلى كما يصلي في جوفها كانت صلاته ماضية وقال ابن ادريس يصلي قائما ويبرز بين يديه منه
شيئا وهو الحق عندي لنا قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وهو عام ولان القيام شرط في الصلوة وركن فيها فلا يصح مع عدمه اختيارا ولان التوجه انما هو الى جهة الكعبة
وهو حاصل لمن صلى فوقها كما لو صلى على جبل ابي قبيس او غيره احتج الشيخ بالاجماع وبما رواه عبد السلام عن الرضا عليه السلام قال في الذي تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم يكن
له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويقصد بقلبه القبلة في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع رأسه من الركوع
فتح عينيه والسجود على نحو ذلك والجواب المنع من صحة السند وكيف يعارض الاحكام المعلومة قطعا من وجوب القيام مع القدرة ومن وجوب الركوع والسجود مع التمكن منهما
بمثل هذه الرواية التي لم يثبت صحة سندها مسئلة قال الشيخ في المبسوط يلزم اهل العراق التياسر قليلا وفي ف والجمل ويه وعلى المصلي الى قبلة اهل العراق ان يتياسر قليلا وهاتان
العبارتان يعطيان الوجوب وقال المفيد ره حيث ذكر ان الحرم عن يمين المتوجه من العراق الى الكعبة اربعة اميال وعن يساره ثمانية اميال ولذلك امر اهل العراق والجزيرة وفارس
والجبال وخراسان ان يتياسروا في بلادهم عن السمت الذي يتوجهون نحوه في الصلوة قليلا ليستظهروا بذلك في التوجه الى قبلتهم وهي الركن العراقي وليس لغيرهم ذلك ممن يصلي الى
سواه والاقرب انه على سبيل الاستحباب لنا ما تقدم من ان الامر بالتوجه انما هو الى شطر الكعبة احتج الشيخ بالاجماع وبما رواه المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد الله ع عن التحريف
لاصحابنا ذات اليسار عن القبله وعن السبب فيه فقال لان الحجر الاسود لما انزله الله تعالى من الجنة وجعل في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة
اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كلها اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبله لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد
القبله والجواب المنع من الاجماع والرواية ضعيفة السند مسئلة قال الشيخ في ط من فقد امارات القبلة او يكون ممن لا يحسن ذلك واخبره عدل مسلم بكون القبلة في جهة بعينها
جاز له الرجوع اليه والاعمى يجوز له ان يرجع الى غيره في معرفة القبلة لانه لا يمكنه معرفتها بنفسه وقال في ف الاعمى ومن لا يعرف امارات القبله واجب عليهما ان يصليا الى
اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة كانا مخيرين في الصلوة الى اي جهة شاءا وقال داود يصليان الى اي جهة شاءا ولم يفصل وقال الشافعي يرجعان الى غيرهما ويقلدانه دليلنا
انهما اذا صليا الى اربع جهات برئت ذمتهما بالاجماع وليس على براءة ذمتهما اذا صليا الى جهة واحدة من الجهات دليل فاما اذا كان الحال حال ضرورة جاز لهما ان يرجعا الى
غيرهما لانهما مخيران في ذلك وفي غيره من الجهات فاذا خالفاه كان لهما ذلك لانه لم يدل دليل على وجوب القبول من الغير وهذا يعطي وجوب الصلوة الى اربع وعدم القبول
من الغير وقال ابن الجنيد الاعمى ليس من اهل الاجتهاد في القبلة في تحريه وعليه ان يصلي باجتهاد غيره من اهل العدالة عنده فان عدم ذلك صلى الى اربع جهات والاقرب عندي
اختيار الشيخ في ط لنا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتثبت عند مجيء الفاسق بالنبأ فينتفي التثبت عند انتفاء الفسق وذلك يوجب العمل بقول العدل والا لكان
حاله اسوء من الفاسق ولانه ان وجب الرجوع الى قول العدل مع ضيق الوقت وجب مع سعته والمقدم ثابت فالتالي مثله بيان الشرطية انه اذا وجب مع ضيق الوقت فانما يجب
لكونه حجة والا لزم التحكم اذ ما ليس بحجة لا يجب المصير اليه واذا كان حجة مع ضيق الوقت كان حجة مع سعته لان كونه حجة انما هو لحصول الظن بصدقه ولا فرق في ذلك بين سعة
الوقت وضيقه بالضرورة فلا يختلفان في كونه حجة واما بيان صدق المقدم فلانه لولاه لزم احد الامرين وهو اما تكليف ما لا يطاق والعمل بالمرجوح مع نفي المعارض
عن العمل بالراجح والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه مع ضيق الوقت اما ان يكون مكلفا بالاستقبال الى القبله او لا فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق وان
كان الثاني لزم العمل بالمرجوح وهو مخالفة قول العدل لانه مرجوح في ظنه مع عدم المعارض في العمل بالراجح واما بطلان القسمين فظاهر والجواب عن حجة الشيخ ما بينا
من الدليل مسئلة قال ابن ابي عقيل لو خفيت عليه القبله لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد
ذهاب وقتها انه صلى لغير القبله وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه وقال الشيخان متى اطبقت السماء بالغيم ولم يتمكن الانسان من استعلام القبله او كان محبوسا في بيت او بحيث لا يجد
دليلا على القبلة فليصل الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة الى اي جهة شاء وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وابي الصلاح وسلار وابن حمزة وابن البراج وهو اختيار
ابن ادريس ايضا والوجه ما ذهب اليه الجماعة لنا انه متمكن من الاستقبال فيكون واجبا عليه اما المقدمة الاولى فلانه بفعل الاربع يحصل الاستقبال واما الثانية فاجماعية وما
رواه خراش عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال قلت له جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد
فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه احتج ابن ابي عقيل بانه لو كان مكلفا بالاستقبال حال عدم العلم به لزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل قطعا فالمقدم
مثله وبما رواه زرارة في الصحيح قال قال الباقر ع يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبله وعن سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا
النجوم فقال اجتهد رأيك وتعمد القبله جهدك والجواب عن الاول بمنع الملازمة اذ مع الاتيان بالصلوة اربع مرات يخرج عن العهدة وهو مما يطاق وعن الحديث الاول
بالحمل على ضيق الوقت او على التحري مع غلبة الظن اذ مع عدم العلم يجزي الظن وهو الجواب عن الحديث الثاني مع ضعف سنده وكونه مرسلا ومع ذلك فقول ابن ابي عقيل
ليس بذلك مستبعد مسئلة لو اجتهد وظن القبله فصلى ثم تبين الخطأ بعد فراغه قال الشيخ فان كان في الوقت اعاد الصلوة على كل حال وان كان قد مضى فلا اعادة
الا ان يكون قد استدبر القبلة فانه يعيدها على الصحيح من المذهب وقال قوم من اصحابنا لا يعيد ذكر ذلك في كتبه وهو اختيار المفيد وسلار وابي الصلاح وابن البراج
وابن زهرة وقال السيد المرتضى رحمه الله ان كان الوقت باقيا اعاد وان كان قد خرج فلا اعادة وان كان مستدبرا واختاره ابن ادريس وابن الجنيد قال ان صلى الى غير القبله
اعاد في الوقت لا خارجه واطلق ورواه ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه والوجه عندي انه ان كان بين المشرق والمغرب فلا اعادة مطلقا لما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن
الصادق ع قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبله يمينا وشمالا قال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وان كان قد
صلى الى المشرق والمغرب او مستدبرا اعاد في الوقت لا خارجه اما الاعادة في الوقت فهي وفاق ولانه لم يأت بالمأمور به والوقت باق فيبقى في عهدة التكليف واما عدمها
بعده فلانه امتثل المأمور به فيخرج عن العهدة اما الاولى فلانه عند غلبة الظن بالقبلة مأمور بالتوجه اليها اجماعا وقد فعل فيتحقق الامتثال واما المقدمة الثانية
فلما ثبت من ان الامر للاجزاء لا يقال يرد ما ذكرتموه في الوقت لانا نقول الفرق ظاهر لانه في الوقت تبين الخطأ وانما يخرج عن العهدة بالظن مع استمراره لا مع ظهور خطأه

التياسر

ووضع

التبيين

فينبغي في العمد اما مع خروج الوقت فان الامر يسقط لانه مقيد بالوقت والقضاء انما يجب بامر جديد ولم يثبت ويدل على هذا الذي اخترناه ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحي فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان قد مضى الوقت فحسبه اجتهاده ورواه في الصحيح يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلم وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر ع مثله ولان القول بعدم الاعادة مع الصلوة الى المشرق والمغرب بعد الوقت مع القول بالاعادة مع الاستدبار مما لا يجتمعان والاول ثابت لما بيناه فالثاني منتف وبيان عدم الاجتماع ان المقتضي للاعادة هنا انما هو فوات الشرط لظن ظهر كذبه وهو مشترك في الصورتين فان كان مقتضيا استويا في الاعادة والا استويا في عدم الاعادة احتج الشيخ ره بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل صلى الى غير القبلة فعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والجواب الطعن في الرواية بضعف السند ولو سلمنا صحته لم يدل على صورة النزاع لان قوله فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة يؤذن بانه في الوقت ونحن نقول بموجبه مسئلة قال الشيخ ره في ط العالم بادلة القبلة اذا اشتبه عليه الامر لم يجز له ان يقلد غيره في الرجوع الى احد الجهات لانه لا دليل عليه بل يصلي الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة يصلي الى اي جهة شاء مع انه جوز فيه التقليد للعدل لفاقد الامارات ولمن لا يحسنها والوجه عندي التسوية بينهما لنا انه مع اشتباه الامر عليه كالعامي اذ لا طريق الى الاجتهاد فيتعين اما التقليد والصلوة الى اربع لكن الرجوع الى العدل اولى لانه يفيد الظن والعمل بالظن واجب في الشرعيات مسئلة قال فيه يجوز للاعمى تقليد الصبي والمرأة والوجه عندي اشتراط العدالة لنا ان الضابط في قبول خبر الواحد العدالة فلا يثبت القبول مع عدمها ولان مطلق الظن لا يجوز الرجوع اليه اما اولا فلعدم انضباطه واما ثانيا فلحصوله بالكافر فلا بد من ضابط وليس الا خبر العادل لانه اصل ثبت في الشرع اعتباره في خبر الواحد مع انه قال ليس له ان يقبل من الكافر ولا الفاسق لانه غير عدل مسئلة قال فيه لو صلى الاعمى برأي نفسه ولم يرجع الى غيره واصاب القبلة كانت صلوته ماضية وان اخطأ القبلة اعاد الصلوة لانه فرضه ان يصلي الى اربع جهات مع الاختيار والوجه عندي وجوب الاعادة مع الاصابة ان كان قد صلى لغير امارة وعدمها ان كان قد صلى لامارة ان كان قد خرج الوقت لنا انه مع عدم الامارة قد صلى صلوة منهيا عنها فلا يخرج بها عن العهدة اذ المأخوذ عليه ان يصلي مقلدا لغيره او بامارة يعرفها انه لو صلى الى جهة لا لامارة بل لانها احدى الاربع ليصلي الباقي ثم تبين له الاصابة فانه لا يعيد لانه فعل المأمور به فيخرج به عن العهدة مسئلة قال الشيخ رحمه الله في ط لو صلى الى غير القبلة ناسيا او للشبهة ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا وجب عليه اعادة الصلوة وان كان الوقت خارجا لم يجب عليه اعادتها فالحق الناسي بالظان وكذا المفيد ره والاقرب عندي وجوب الاعادة مطلقا لنا انه لم يأت بالمأمور به فيبقى في عهدة الامر [illegible] بالدخول في الصلوة الى جهة يعلم انها القبلة او يغلب على ظنه ذلك ولم يوجد احدهما مع النسيان واما الثانية فظاهرة احتج الشيخ ره بقوله عليه السلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والجواب ان المراد رفع المؤاخذة ونحن نقول بموجبه فانه لا يستحق بذلك عقابا [illegible] اوجب ابن ابي عقيل الاستقبال [illegible] الا في موضعين حال الحرب والمسافر يصلي اينما توجهت به راحلته ولم يشترط الشيخ ره السفر بل جوز النافلة للراكب والماشي الى غير القبلة مطلقا وان كان في الحضر واسقط بعض المتأخرين فرض الاستقبال مطلقا فجوزه في الحضر لغير الراكب والماشي والوجه ما قاله الشيخ ره اما وجوب الاستقبال لغير الراكب والماشي فلانه عليه السلم امر بالصلوة كما رأيت صلوته ولان الصلوة الى غير القبلة اختيارا لغير الراكب بدعة ولان الفارق بين الاسلام وغيره الصلوة الى القبلة واما سقوطه عن الراكب والماشي مطلقا فلان الركوب والمشي مظنة الضرورة فيسقط معه الاستقبال كالسفر ولما رواه حماد بن عثمان عن الكاظم ع في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال لا بأس وعن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن حماد عن الحسين بن المختار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعا قال نعم قال احمد بن ابي نصر وسمعته انا من الحسين بن المختار احتج ابن ابي عقيل ره بان وجوب الاستقبال مطلقا ثابت خرج عنه حالة الركوب في السفر للضرورة فيبقى الباقي على الاصل والجواب ان الاشتراك في المقتضي يستلزم الاشتراك في الاقتضاء وقد بينا اشتراك العلة وهي الضرورة فصل الثالث في اللباس مسئلة للشيخ في السنجاب قولان احدهما الجواز اختاره في كتاب الصلوة من ط وكذا في ط حتى انه قال فيه فاما السنجاب والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة فيهما وقال في ف كل ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة في جلده ولا وبره ولا شعره ذكي او لم يذك دبغ او لم يدبغ وروي رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور والسنجاب والاحوط ما قلناه ومنع ايضا في كتاب الاطعمة من ط منه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال يصلي في وبر ما اكل لحمه من الحيوان دون ما لا يؤكل لحمه ولا يصلي في جلده ايضا ذكاه الذابح او لم يذكه وكذا ابو الصلاح فانه اطلق وقال ويجتنب النجس والمغصوب وجلود الميتة وان دبغت وجلود ما لا يؤكل لحمه وان كان مما يقع عليه الذكوة وكذا اطلق السيد المرتضى ره في الجمل فقال لا يجوز الصلوة فيما لا يؤكل لحمه وكذا ابن زهرة وقال سلار حيث عد ما يجوز الصلوة فيه او يكره وما لا تحل الصلوة فيه فكل ما عدا ذلك الا انه وردت رخصة في جواز الصلوة في السمور والفنك والسنجاب وقال ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابي في رسالته الي لا بأس بالصلوة في شعر ووبر كل ما اكلت لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فانزعه وقد روي فيه رخص وافتى ابن البراج وابن ادريس بالمنع وابن حمزة بالكراهة والوجه عندي المنع لنا ما رواه ابن بكير في الموثق قال سأل زرارة ابا عبد الله ع عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وشعره وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذابح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذابح او لم يذكه ولان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا فلا يخرج المكلف عن العهدة الا بيقين ولم يثبت هنا ولان المناسبة والدوران يقتضيان المنع لان تحريم اللحم والروث والبول انما هو للخبث المقتضي لوجوب الاجتناب ودوران المنع مع عدم اكل اللحم وجودا في غيره وعدما في المأكول اللحم يدل على العلية احتج المجوزون بما رواه ابو علي بن راشد في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في الفراء اي شيء يصلي فيه قال اي الفراء قلت الفنك والسمور والسنجاب قال فصل في الفنك والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه وعن مقاتل بن مقاتل

واستبان انك صليت وانت على غير القبلة
بعين

مترنا

قال سألت ابا الحسن ع عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذلك كله ما عدا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم ولان اصالة البراءة الذمة تقتضي عدم التكليف
بالمنع والجواب انكم لا تقولون بمضمون الحديث لاشتماله على تسويغ الصلوة في الفنك فيسقط الاحتجاج به مع احتمال القول به عند الفرق والحديث الثاني مرسل وبقا
بن مقاتل واقفي خبيث فلا يعارضان الحديث الصحيح وبراءة الذمة انما يصار اليه عند انتفاء العلم بشغلها اما مع يقين الشغل فلا **مسئلة** قال ابن ادريس انما تباح الصلوة في وبر الخز
للاجماع والنص فيبقى الخالص لا في جلده لعموم النهي عن الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه ووبر خرج منه وبر الخز للاجماع والنص فيبقى الجلد على عموم النهي والاقرب عندي الجواز لما رواه
سعد بن سعد في الصحيح عن الرضا ع قال سألته عن جلود الخز قال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك فقال اذا حل وبره حل جلده ولان ذكاته موته فصار كالسمك
لما رواه ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله ع اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه فقال له
الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال ابو عبد الله ع انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله ع ثم قال
له تقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال ابو عبد الله ع فانك تقول انه دابة تمشي على
اربع وليس هو في حد الحيتان فيكون ذكاته خروجه من الماء فقال الرجل اي والله هكذا اقول فقال له ابو عبد الله ع فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان
وجعل ذكوتها موتها لا يقال هذا الحديث مدفوع بالاجماع عندكم لان لحمه غير حلال فكيف وصفه ع بانه قد احله الله تعالى لانا نقول ليس المراد من ذلك حل لحمه بل حل
استعمال جلده ووبره وان كان ميتا **مسئلة** قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه ره في كتاب من لا يحضره الفقيه لا تجوز الصلوة للمراة في الحرير المحض وباقي اصحابنا على الجواز وهو الوجه
عندي لنا الاصل المقتضي للاباحة واطلاق الامر بالصلوة خرج عنه التقييد بالمنع للرجال فيبقى الاطلاق في حق النساء ثابتا احتج ابن بابويه بان النهي ورد بالمنع من الصلوة
في الحرير المحض مطلقا وهو عام في حق الرجال والنساء روى محمد بن عبد الجبار في الصحيح قال كتبت الى ابي محمد عليه السلم اسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة
ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وروى زرارة عن الباقر ع انه سمعه ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان حريرا مخلوطا بخز لحمته او سداه خز او كتان
او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء ولا يراد بالكراهة مفهومها الحقيقي ولا التحريم والكراهة لان المشترك لا يستعمل في معنييه ولا في الحقيقة والمجاز فلو قال
الرخصة لهن بلبسه لا يستلزم جواز الصلوة فيه فيبقى النهي على عمومه والجواب المنع من عموم النهي وظاهر الخبر الاول يقتضي انصرافه الى الرجال لانه جواب عن الصلوة في القلنسوة
التي هي من ملابس الرجال والخبر الثاني في طريقه موسى بن بكر وهو واقفي ويجوز ان يراد بالكراهة التحريم في حق الرجال والكراهة في حق النساء ولا استبعاد في ذلك على سبيل
المجاز **مسئلة** قال الشيخ تكره الصلوة في التكة والقلنسوة اذا عملا من حرير محض واختاره ابن ادريس وقال ابو الصلاح ويعفو عن الصلوة في القلنسوة والتكة والجورب
والنعلين والخفين وان كان نجسا وحريرا والتنزه عنه افضل وكذا قال الشيخ في المبسوط ولم يثبت المفيد ولا ابن بابويه ولا ابن الجنيد شيئا والظاهر من مذهبهم ح عموم
المنع وقال ابو جعفر بن بابويه في من لا يحضره الفقيه لا تجوز الصلوة في تكة راسها من الابريسم احتج الشيخ بالاصل وهو عدم التكليف بالتحريم ولان تسويغ الصلوة فيهما
مع النجاسة واخراجهما عن حكم الثياب في ذلك يستلزم تسويغ الصلوة فيهما اذا كانا من ابريسم محض لاشتراكهما في المصلحة المطلوبة من الصلوة فيهما واخراجهما عن حكم الثياب
وبما رواه الحلبي عن الصادق ع قال كل ما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه
حجة الاخرين رواية محمد بن عبد الجبار الصحيحة وقد تقدمت في المسئلة السابقة ولان النهي ورد مطلقا ولان المقتضي للمنع في الثوب وهو كون الملبوس ابريسما يحصل
معه الخيلاء موجود في التكة والقلنسوة فيكون المنع ثابتا والجواب عن الاول ان اصالة عدم التحريم انما يعتبر لو لم يعارضها اصالة اخرى وهي المنع من لبس الحرير والفرق بين
الحرير والنجس ظ لان المانع في النجس عارض وفي الابريسم ذاتي فافترقا والحديث الذي رواه الشيخ في طريقه احمد بن هلال وهو غال وابن الغضايري وان عمل برواية في ما يرويه
عن ابن ابي عمير والحسن بن محبوب الا ان غلوه عندنا يمنع من قبول روايته ورواية محمد بن عبد الجبار قوية فاذا الاقوى المنع ورواية الحلبي تدل على ما ذهب اليه ابو الصلاح **مسئلة**
قال ابن الجنيد وليس اذا حرمت الصلوة في شيء من الثياب حرم لبسها وافتراشها والقيام عليها للصلوة اذا القيت الجبهة على غيرها وذلك كالحرير المصمت ولو تنزه عن اللباس
لها والافتراش لما لا يؤمن من تعلق وبرها بالثوب الذي يصلى فيه الانسان كان احوط والظ من كلامه هذا ان تحريم الصلوة في الاوبار والجلود التي لا يؤكل لحمها لا يمنع
من جواز لبسها وليس المراد بذلك تسويغ لبس الحرير في غير الصلوة نعم ان كلامه يقتضي جواز الافتراش للحرير وهو حق لما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلم قال
سألته عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه ومنع بعض
المتاخرين من ذلك لعموم المنع من لبس الحرير وليس بمعتمد لان منع اللبس لا يقتضي منع الافتراش لافتراقهما في المعنى **مسئلة** قال ابن الجنيد ولا يختار للرجل خاصة الصلوة
في الحرير المحض ولا الذهب ولا المشبع من الصبغ ولا في الثوب الذي علمه حرير محض فان كان مراده التحريم منعنا من تحريم الصلوة في الثوب المشبع بالصبغ وفي الثوب الذي
علمه حرير محض لما رواه جراح المدائني عن الصادق ع انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج والكراهة لا تستلزم التحريم وان كان مراده الكراهة منعنا من جواز
الصلوة في الحرير المحض والظ ان مراده في الثوب الحرير المحض التحريم وفي الباقي الكراهة **مسئلة** قال الشيخ في ية لا تجوز الصلوة في القلنسوة والتكة اذا عملا من وبر الارانب
ويكره اذا عملا من حرير محض واختاره ابن ادريس وقال في المبسوط يكره الصلوة في القلنسوة والتكة اذا عملا من وبر ما لا يؤكل لحمه وكذا يكره اذا كانا من حرير محض وهو يدل
بظاهره على جواز الصلوة اذا عملا من وبر الارانب والاقوى الاول لنا عموم النهي عن الصلوة في وبر الارانب والثعالب مطلقا وهو يتناول صورة النزاع وما رواه احمد بن
اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب هل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة
فيها وعن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابرهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب ع
اليه لا تجوز الصلوة فيها ولانه يمنع من الصلوة في الثوب من الوبر فكذا غيره احتج الشيخ بانه قد ثبت للتكة والقلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلوة
فيهما وان كانا نجسين او من حرير محض فكذا يجوز لو كانا من وبر الارانب وغيرها ولان الملزوم للمدعى وجودا وعدما ان كان ثابتا ثبت المط وكذا ان كان منفيا والجواب
عن الاول بالفرق بين كونهما نجسين وكونهما من وبر ما لا تحل الصلوة في وبره وقد بيناه فيما مضى وعن الثاني بالمنع من استلزام نفي الملزوم حال نفي وجوده وعدمه

للمطلق لجواز كون النفي راجعا الى الذات لا الى وجودها مع فرض استلزامها وجودا وعدما مسألة قال الشيخ في النهاية لا تجوز الصلاة في الثوب الذي يكون تحت وبر
الثعالب ولا الارانب ولا الذي فوقه وفي المبسوط لا تجوز الصلاة في الثوب الذي يكون تحت وبر الثعالب ولا الذي فوقه على ما وردت به الرواية وعندي ان هذه الرواية محمولة
على الكراهة وعلى انه اذا كان احدهما رطبا لان ما هو نجس اذا كان يابسا لا تتعدى منه النجاسة الى غيره وقال ابن بابويه واياك ان تصلي في ثعلب ولا في الثوب الذي يليه من تحته
وفوقه ولا يدل ذلك على التحريم وقال ابن ادريس لا بأس بالصلاة في الثوب الذي تحته او فوقه وبر الارانب والثعالب وهو الاقرب لنا انه صلى على الوجه المأمور به شرعا فيخرج
عن العهدة ولان المقتضي للصحة موجود والمعارض لا يصلح للمانعية اذ المعارض هنا ليس الا مماسة الوبر وليس هذا من الموانع اذ النجس العيني اذا ماس غيره وهما يابسان لم تتعد
النجاسة الى الغير فكيف بهذا الوبر الذي ليس بنجس احتج الشيخ بان الصلاة في الذمة بيقين ولا تبرأ الا بمثله ولا يقين للبراءة مع الصلاة في الثوب الملاصق للوبر وبما رواه
علي بن مهزيار عن رجل سأل الماضي عليه السلام عن الصلاة في الثعالب فنهى عن الصلاة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع
بخطه الذي يلصق بالجلد وذكر ابو الحسن انه سأله عن هذه المسألة فقال لا تصل في الذي فوقه ولا في الذي تحته والجواب عن الاول انه قد حصل اليقين بالبراءة حيث
اوقع الفعل على الوجه المأمور به شرعا وعن الثاني بان الرجل مجهول فجاز ان يكون غير عدل مع امكان حمل النهي على الكراهة كما حمله الشيخ في المبسوط مسألة قال الشيخ
في المبسوط الثوب اذا كان فيه تمثال او صورة لا تجوز الصلاة فيه وكذا قال في النهاية وفي موضع آخر منه ولا تصل في ثوب فيه تماثيل ولا في خاتم كذلك فههنا بحثان الاول ان الصلاة
في الثوب الذي فيه تماثيل يكره وهذا او محرم الحق الاول وهو اختيار ابن ادريس والظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال ولا نختار ايضا للرجل والمرأة الصلاة في الثوب الذي فيه
التماثيل ولا في الخاتم والسيف الذي فيهما التماثيل وقال سلار يكره الصلاة في ثوب فيه صور وقال ابن حمزة يكره في الثياب المنقوشة بالتماثيل وروي حظر ذلك والذي
تعطيه عبارة الشيخ في الكتابين التحريم وهو الظاهر من كلام ابن البراج فانه حرم الصلاة في الخاتم الذي فيه صورة والظاهر ان الثوب كذلك لكنه لم يذكره عينا لنا انه فعل المأمور
به وهو الصلاة المشروعة فيخرج عن العهدة وبما رواه ابن بابويه قال سأل محمد بن اسمعيل بن بزيع ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة في الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل احتج
الشيخ بما رواه عمار بن موسى انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في ثوب يكون في علمه مثال طير او غير ذلك قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك
قال لا تجوز الصلاة فيه والجواب الطعن في السند البحث الثاني قال ابن ادريس انما تكره الصلاة في الثوب الذي عليه الصور والتماثيل من الحيوان فاما صور غير الحيوان
فلا بأس ولا كراهة في ذلك كصور الاشجار وباقي اصحابنا اطلقوا القول وهو الوجه لنا عموم النهي ولان المراد بذلك ترك الاشتغال بالنظر الى الصور والتماثيل
حال الصلاة وهو شامل للحيوان وغيره مسألة قال ابن البراج الثوب اذا كان له [illegible] ديباج [illegible] لم تجز الصلاة فيه والشيخ جوز الصلاة في مثل ذلك وهو الوجه
لنا الاصل ولان مثل ذلك لا تتم الصلاة فيه منفردا فيكون سائغا احتج ابن البراج بعموم النهي عن [illegible] في الحرير [illegible] محل النزاع والجواب المنع من ارادة
تناوله وانما ولهذا اذ المفهوم منه اللباس مسألة قال الشيخ في المبسوط يكره الصلاة في الشمشك [illegible] لا يجوز ان يصلي في النعل السندي
حتى ينزعهما ولا يجوز الصلاة في الشمشك وجعلهما ابن البراج في قسم ما لا يصح الصلاة فيه وقال سلار [illegible] في الخف والجرموقين والنعل العربي فاما
النعل السندي والشمشك فلا صلاة فيهما الا الصلاة على الموتى خاصة وهو يشعر بالمنع والاولى الكراهة وعده ابن حمزة من المكروه وقال وروي ان الصلاة محظورة
في النعل السندية والشمشك لنا انه فعل المأمور به على وجهه فيكون مجزيا احتجوا بقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي ولم ينقل انه صلى فيهما والجواب المراد المتابعة
في الافعال والاذكار لا في الجميع اذ لا بد من مفارقة بين المثلين والا اتحدا مسألة عد ابن البراج ثوب الانسان اذا كان فيه سلاح مشهر مثل سكين او سيف فيما لا يصح
الصلاة فيه على حال قال وكذلك اذا كان في كمه مفتاح حديد الا ان يلفه بشيء واذا كان معه دراهم سود الا ان يشدها في شيء والخاتم اذا كان فيه صورة وخلاخل النساء
اذا كان لها صوت وكرهها كثير من علمائنا وذلك كله على ان الشيخ في النهاية قال ولا تجوز الصلاة اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهر مثل السكين والسيف فان كان في غمد او قراب فلا بأس لنا
انه فعل المأمور به فيخرج عن العهدة احتج الشيخ بما رواه موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام في الحديد انه حلية اهل النار والذهب حلية اهل الجنة وجعل الله الذهب
في الدنيا زينة للنساء فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه وجعل الله الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلاة الا ان يكون
قبال عدو فلا بأس به قال قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه لا يستغني عنه او في سراويله مشدودا والمفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في
وسط المنطقة من حديد قال لا بأس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذا المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا بأس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي
غير ذلك لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد
والجواب المنع من صحة السندين والحديث الاول مقطوع السند والثاني لا يدل ايضا نصا على التحريم مسألة حرم صاحب الوسيلة فيها الصلاة في القباء المشدود الا في
حال الحرب واللثام في موضع السجود واللفام اذا منع من القراءة وحمل علماؤنا على الكراهة نعم اللثام واللفام لو منعا من السجود والقراءة حرما وان ازالهما وقت السجود
او القراءة كرها ولم يحرما وقال المفيد لا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في حال الحرب ولا يمكن من حله فيجوز ذلك للاضطرار لنا الاصل عدم التحريم
وتسويغ الصلاة وقال الشيخ لما حكى كلام المفيد في الصلاة مع القباء المشدود الا في حال الحرب ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناها من الشيوخ مذاكرة ولم اجد
به خبرا مسندا واما اللثام فيدل على ما اخترناه ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه فقال لا بأس بذلك اذا سمع
الهمهمة وعن علي بن النعمان عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي وهو يومي على دابته متعمما قال يكشف موضع السجود مسألة قال الشيخ يجوز للرجل ان يصلي في ثوب المرأة
اذا كانت مأمونة وعد ابن البراج في المكروه ثوب المرأة للرجل واطلق لنا الاصل براءة الذمة من كراهته وتحريمه وما رواه العيص بن القاسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يصلي في ثوب المرأة وفي ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة مسألة قال الشيخ في النهاية اذا عمل مجوسي ثوبا لمسلم يستحب ان لا يصلي فيه الا بعد غسله وكذلك
اذا استعار ثوبا من شارب خمر او مستحل شيء من النجاسات يستحب ان يغسل والا بأس ان يصلي فيه وقال في ط اذا عمل كافر ثوبا لمسلم فلا يصلي فيه الا بعد غسله وكذلك اذا صبغه
له لان الكافر نجس وسواء كان كافر اصل او كافر ملة او كافر ردة وتعليل الشيخ في النهاية جزء واحد او هو ما يراد لا اعتقادا بل اعتقاده وفتواه ما ذكره في ط وقال ابن الجنيد فان كان

قال ابن

يؤذن بالمنع وهو اختيار ابن ادريس وجعله قوم الشيخ

استعارة من ذمی او ممن الاغلب علی ثوبه النجاسة اعاد خرج الوقت او لم یخرج وهو یوذن بقول الشیخ فی المبسوط مع انه قال قبل ذلک واستحب تجنب ثیاب المشرکین ومن لا یبالی
غسل النجاسة من ثوبه والتنظیف لجسده منها وخاصة مبازرهم وما سفل من اثوابهم التی یلبسونها وما یجلسون علیه من فرشهم ولو صلی فیها او علیه ثم علم بنجاسة اخرجت
له الاعادة فی الوقت وغیر الوقت وهی فی الوقت وجب منها اذا خرج والوجه عندی اختیار الشیخ فی یه لنا الاصل الطهارة والنجاسة العارضة بسبب المباشرة بالرطوبة
غیر معلومة وما رواه معویة بن عمار فی الصحیح قال سألت اباعبدالله ع عن الثیاب السابریة یعملها المجوس وهم اخباث وهم یشربون الخمر ونساؤهم علی تلک الحال البسها ولا
اغسلها واصلی فیها قال نعم قال معویة فقطعت له قمیصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابری ثم بعثت بها الیه فی یوم جمعة حین ارتفع النهار فکانه عرف ما ارید
فخرج فیها الی الجمعة وعن معلی بن خنیس قال سمعت اباعبدالله ع یقول لا باس بالصلوة فی الثیاب التی یعملها المجوس والنصاری والیهود ولانه لو نجس بمجرد العمل مع الجهل
بالمباشرة بالرطوبة لنجس مع الاعارة له والتالی باطل فالمقدم مثله بیان الشرطیة ان العمل والعاریة کلاهما مظنة المباشرة رطبا ظنا فلو کان العمل مقتضیا للمنع لکانت العاریة
کذلک وبیان بطلان التالی ما رواه عبدالله بن سنان فی الصحیح قال سأل ابی اباعبدالله ع وانا حاضر انی اعیر الذمی ثوبی وانا اعلم انه یشرب الخمر ویاکل لحم الخنزیر فیرده علی فاغسله
قبل ان اصلی فیه فقال ابو عبدالله علیه السلم صل فیه ولا تغسله من اجل ذلک فانک اعرته ایاه وهو طاهر فلم تستیقن انه نجسه فلا باس ان تصلی فیه حتی تستیقن انه نجسه وتعلیله
علیه السلم شامل لصورة النزاع لا یقال ان الفرق ظاهر بین العاریة والعمل اذ العاریة لا تستلزم اللبس ولا المباشرة بالرطوبة بخلاف العمل لانا نقول لا فرق بینهما بل الظاهر فی
العاریة المباشرة بالرطوبة لعدم انفکاک البدن عن اجزاء رطبة اما من نفسه کالعرق او من خارج بخلاف العمل احتج ابن ادریس بالاجماع علی نجاسة اسئار الکفار وما رواه
عبدالله بن سنان فی الصحیح قال سأل ابی اباعبدالله ع عن الذی یعیر ثوبه لمن یعلم انه یاکل لحم الخنزیر ویشرب الخمر فیرده ایصلی فیه قبل ان یغسله قال لا یصلی فیه حتی یغسله
والجواب عن الاول انه غیر محل النزاع اذ السؤر ما قلیل باشره نجاسة فکان نجسا بخلاف الثوب الذی اصله الطهارة ولم یعلم ملاقاة النجاسة له برطوبة وعن الثانی بالحمل
علی الاستحباب کما تاوله الشیخ فی یب او بالمباشرة بالرطوبة مسئلة قال ابن ادریس لو صلی فی الثوب المغصوب ساهیا مع تقدم علمه بالغصب صحت صلوته وقیاسه علی النجاسة
غیر معمول به لان القیاس باطل ولقول الرسول صلی الله علیه واله رفع عن امتی الخطا والنسیان وما استکرهوا علیه ومن اوجب الاعادة لم یرفع عنه الاحکام ولولا الاجماع فی
النجاسة لما صرنا الیه ولا یلتفت الی ما یوجد او وجد فی بعض المصنفات معروف فلیلحظ ذلک فالعامل بذلک مقلد لما یجده فی بعض المختصرات وهذا یوذن بان فیه قولا لبعض
علمائنا والوجه عندی الاعادة فی الوقت لا خارجه اما الاول فلانه لم یات بالمامور به علی وجهه فیبقی فی عهدة التکلیف واما الثانی فلان القضاء فرض ثان یفتقر الی
دلیل مغایر لدلیل التکلیف فی المبتدا مسئلة قال الشیخ فی الخلاف اذا حمل قارورة مشدودة الراس بالرصاص وفیها بول او نجاسة لیس لاصحابنا فیه نص والذی یقتضیه
المذهب انه لا ینقض الصلوة وقال فی المبسوط تبطل صلوته لانه حامل النجاسة قال وفی الناس من قال لا تبطل قیاسا علی حمل حیوان فی جوفه نجاسة قال والاول الصحیح والاقوی
عندی اختیاره فی ط وهو قول ابن ادریس لنا انه حامل نجاسة فتبطل صلوته کما لو کانت النجاسة علی بدنه او ثوبه ولان ایجاب تطهیر الثوب والبدن لاجل الصلوة ووجوب تجنب
المساجد التی هی مواطن الصلوة عن النجاسة یناسب بطلان هذه الصلوة ولان الاحتیاط یقتضی ذلک احتج الشیخ بان نواقض الصلوة امور شرعیة وانما نحتاج الی ادلة
شرعیة ولیس فی الشرع ما یدل علی ان ذلک یقطع الصلوة ثم قال عقیب ذلک وان قلنا انه یبطل الصلوة لدلیل الاحتیاط کان قویا ولان علی المسئلة اجماعا فان خلاف
ابن الجنید لا یعتد به وهذا یدل علی رجوعه عن ذلک والظاهر ان مراد الشیخ بالاجماع هنا اجماع فقهاء العامة لانه بین اولا انه لا نص لنا فیه مسئلة قال ابو جعفر بن
بابویه لا یجوز للمعتم ان یصلی الا وهو متحنک والمشهور الاستحباب لنا الاصل عدم الوجوب مسئلة العورة التی یجب علی الرجل سترها فی الصلوة القبل والدبر ذهب الیه
اکثر علمائنا وقال ابن البراج من السرة الی الرکبة وبه قال ابو الصلاح قال ولا یمکن ذلک الا بساتر من السرة الی نصف الساق ولیعتمد سترها فی حال الرکوع والسجود لنا
الاصل عدم وجوب غیر المتفق علیه فلا یتعلق الذمة بوجوبه الا بدلیل ولم یثبت ولان المصلی مع ستر القبل والدبر آت بالمامور به فیخرج عن العهدة اما الاولی فلانه
مامور بادخال ماهیة الصلوة فی الوجود وهی تصدق فی صورة النزاع واما الثانیة فلما ثبت من ان الامر للاجزاء قال السید المرتضی وقد روی ان العورة ما بین السرة
والرکبة ولیس ذلک حجة علی الظاهر مسئلة المشهور بین علمائنا وجوب ستر الراس للحرة البالغ وقال ابن الجنید لا باس ان تصلی المرة الحرة وغیرها وهی مکشوفة الراس حیث
لا یراها غیر ذی محرم لها وکذلک الروایة عن ابی عبدالله ع لنا ما رواه محمد بن مسلم فی الصحیح عن الباقر علیه السلم قال والمراة تصلی فی الدرع والمقنعة اذا کان الدرع کثیفا
یعنی اذا کان ستیرا قلت رحمک الله الامة تغطی راسها اذا صلت فقال لیس علی الامة قناع وما رواه یونس بن یعقوب عن ابی عبدالله ع انه سأله عن الرجل یصلی
فی ثوب واحد قال نعم قال قلت فالمراة قال لا ولا یصلح للحرة اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده ولان الصلوة فی الذمة بیقین فلا تبرا الذمة بدونه ولا یقین الا مع ستر راسها
احتج ابن الجنید بالاصل لبراءة الذمة وبما رواه عبدالله بن بکیر عن الصادق ع قال لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلی وهی مکشوفة الراس وعن عبدالله بن بکیر عن الصادق
ع قال لا باس ان تصلی المراة المسلمة ولیس علی راسها قناع والجواب عن الاول ان اصالة البراءة انما یصار الیه مع عدم دلیل الشغل وقد بیناه وعن الحدیثین بالمنع
من صحة السند فان عبدالله بن بکیر وان کان ثقة الا انه فطحی ومع ذلک فانه محمول علی الامة مسئلة قال الشیخ فی ط المراة الحرة یجب علیها ستر راسها وبدنها من قرنها الی
قدمها ولا یجب علیها ستر الوجه والکفین وظهر القدمین وان سترته کان افضل وقال فی الاقتصاد واما المراة الحرة فان جمیعها عورة یجب علیها ستره فی الصلوة ولا یکشف
غیر الوجه فقط وهذا یقتضی منع کشف الیدین والقدمین وقال ابو الصلاح المراة کلها عورة واقل ما یجزی الحرة البالغ درع سابغ الی القدمین وخمار وهذا یقتضی
ما اقتضاه کلام الشیخ فی الاقتصاد وقال ابن الجنید الذی یجب ستره من البدن العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمراة وهذا یدل علی مساواة المراة للرجل عنده
فی ان الواجب ستر قبلها ودبرها لا غیر والوجه ما قاله الشیخ ره فی ط وهو اختیار ابن ادریس لنا علی وجوب ستر الراس والبدن للمراة الحرة ما رواه زرارة فی الصحیح قال
سألت اباعبدالله جعفر ع عن ادنی ما تصلی فیه المراة قال درع وملحفة تنشرها علی راسها وتجلل بها ولان الوجه لا یجب ستره باجماع علماء الاسلام وکذا الکفان
عندنا لانهما لیسا بعورة اذ الغالب کشفهما دائما لان الحاجة داعیة الی ذلک للاخذ والعطاء وقضاء المهام وکذا الرجلان بل کشفهما اغلب فی العادة وما رواه
محمد بن مسلم فی الصحیح عن الباقر ع قال والمراة تصلی فی الدرع والمقنعة والدرع هو القمیص والمقنعة تراد للراس والظاهر ان القمیص لا یستر القدمین احتج بما رواه ابن الجنید

يعفور فی الموثق قال قال ابو عبد الله عم تصلی المرأة فی ثلاثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا یضرها ان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبین تتزر باحدهما وتقنع بالاخر قلت فان کان درع وملحفة لیس علیها مقنعة فقال لا بأس اذا تقنعت بالملحفة فان لم تکفها فلتلبسها طولاً والجواب المنع من صحة السند ومع ذلک فلا یدل علی المطلوب مسئلة قال الشیخ فی ط لو انکشفت عورته فی الصلوة وجب علیه سترها ولا تبطل صلوته سواء کان ما انکشف عنه قلیلاً او کثیراً بعضه او کله وقال ابن الجنید لو صلی وعورتاه مکشوفتان غیر قاصد اعاد ما کان فی الوقت فقط لنا الاصل برائة الذمة من الاعادة فلا یصار الی خلافه الا لدلیل ولم یثبت وما رواه علی بن جعفر فی الصحیح عن اخیه الکاظم عم قال سألته عن الرجل یصلی وفرجه خارج لا یعلم به هل علیه اعادة او ما حاله قال لا اعادة علیه وقد تمت صلوته احتج ابن الجنید بانه قد وجد ملزوم الاعادة فی الوقت فتثبت اللازم فلان الستر ان کان شرطاً للصلوة وقد انتفی فینتفی الصلوة لکن المقدم حق اجماعاً فیثبت التالی وهو عدم الصلوة فیبقی فی عهدة التکلیف اما خارج الوقت فانه یکون قضاء وهو انما یثبت بامر جدید مغایر لامر التکلیف ابتداء والجواب انا نمنع کون الستر شرطاً مطلقاً نعم هو شرط مع الذکر ولا یلزم من کونه شرطاً للعبادة خاصة وهی الصلوة مع الذکر کونه شرطاً مطلقاً للعبادة مسئلة المشهور بین علمائنا ان العاری اذا امن المطلع صلی قائماً وان کان لا یامن المطلع صلی جالساً ویومی فی الحالین وقال ابن ادریس یصلی قائماً مومیاً فی الحالین لنا ان ستر العورة واجب ولا یتم الا بالجلوس فیکون واجباً وما رواه زرارة فی الحسن عن الباقر عم قال قلت له رجل خرج من سفینة عریاناً او سلب ثیابه ولم یجد شیئاً یصلی فیه فقال یصلی ایماء وان کانت امرأة جعلت یدها علی فرجها وان کان رجلاً وضع یده علی سوأته ثم یجلسان فیومیان ایماء ولا یرکعان ولا یسجدان فیبدو ما خلفهما یکون صلوتهما ایماء برؤسهما قال وان کانا فی ماء او فی بحر لجی لم یسجدا علیه وموضوع عنهما التوجه فیه فیومیان فی ذلک ایماء رفعهما توجه ووضعهما احتج ابن ادریس بان القیام شرط فی الصلوة ورکن فیها مع القدرة وهی حاصلة هنا فلا تصح الصلوة بدونه والجواب المنع من کونه شرطاً مطلقاً بل مع انتفاء وجه القبح وهو هنا ثابت مسئلة قال الشیخ فی ط لا یجب علی الصبیة تغطیة الرأس فان بلغت فی خلال الصلوة بالحیض بطلت صلوتها وان بلغت بغیر ذلک فعلیها ما علی الامة اذا اعتقت سواء مع انه قال ان الامة اذا اعتقت یجب علیها تغطیة رأسها فی الصلوة فان لم تتم الا بفعل کثیر قلیلة من غیر استدبار فکذلک وان کان بالبعد وخافت فوت الصلوة واحتاجت الی استدبار القبلة صلت کما هی وفصل ابن ادریس هنا جیداً فقال ان کان الوقت متسعاً للستر واداء رکعة وجب علیها استیناف الصلوة ابتداء سواء تمکنت من الستر اولا وان ضاق الوقت عن ذلک لم یجب علیها الستر بل ولا اتمام الصلوة وهو حسن لنا انه مع اتساع الوقت للستر واداء الرکعة تکون متمکنة من الصلوة فیجب علیها استینافها ولا یجزیها الاتمام لان المندوب لا یبتنی علیه الواجب واذا لم یتسع الوقت لذلک لم یجب علیها شیء مسئلة قال السید المرتضی العریان اذا لم یتمکن من ستر عورته یجب ان یؤخر الصلوة الی اخر وقتها طمعاً فی وجود ما یستر به فان لم یجد صلی جالساً واضعاً یده علی فرجه ویومی بالرکوع والسجود ویجعل سجوده اخفض من رکوعه والکلام معه یقع فی مقامین الاول وجوب تاخیر الصلوة ونحن نمنع ذلک وهو اختیار الشیخ فی ط وبقول المرتضی یقول سلار لنا ... هو یدل علی وجوب الصلوة فی اول الوقت مطلقاً وتجویز حصول الساتر لا یرفع حکم الوجوب لانه کما یجوز حصوله یجوز فقده ... المقام الثانی وجوب الصلوة جالساً مطلقاً والمعتمد التفصیل وهو وجوب القیام والصلوة مومیاً مع امن المطلع والجلوس مع عدمه لما رواه ابن مسکان عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله عم فی الرجل یخرج عریاناً فیدرکه الصلوة قال یصلی عریاناً قائماً ان لم یره احد فان رآه احد صلی جالساً مسئلة یجوز الجماعة للعراة ویستحب لهم اجماعاً واختلف علماؤنا فی الکیفیة فالذی اختاره المرتضی ره انهم یصلون بالایماء جمیعاً وقال الشیخ یومی الامام ویرکع من خلفه ویسجد لما رواه اسحق بن عمار عن ابی عبد الله عم قال یتقدمهم امامهم فیجلس ویجلسون خلفه یومی الامام بالرکوع والسجود وهم یرکعون ویسجدون خلفه علی وجوههم الفصل الرابع فی المکان مسئلة المشهور بین علمائنا کراهة الصلوة فی معاطن الابل ومرابط الخیل والبغال والحمیر ومرابض الغنم وبیوت النار والمزابل ومذابح الانعام وفی الحمامات وعلی البسط المصورة وفی البیوت المصورة وقال ابو الصلاح لا یحل ذلک کله قال وفی فسادها فی هذه نظر وجعل سلار الصلوة فی بیوت الخمر وبیوت النیران وبیوت المجوس فاسدة وقال المفید لا تجوز الصلوة فی بیوت الغائط وبیوت النیران وبیوت الخمر وعلی جواد الطرق وفی معاطن الابل وفی الارض السبخة وقال الشیخ فی ق لا تکره الصلوة فی مرابض الغنم لنا ان الاصل الاباحة وقوله عم جعلت لی الارض مسجداً وترابها طهوراً اینما ادرکتنی الصلوة تیممت وصلیت وما رواه الحلبی فی الحسن عن الصادق عم قال سألته عن الصلوة فی مرابض الغنم فقال صل فیها ولا تصل فی اعطان الابل الا ان تخاف علی متاعک الضیعة فاکنسه ورشه بالماء وصل وعن سماعة قال سألته عن الصلوة فی اعطان الابل وفی مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد کان یابساً فلا بأس بالصلوة فیها واما مرابط الخیل والبغال فلا وعن سماعة قال سألته عن الصلوة فی السباخ فقال لا بأس احتجوا بما رواه عبد الله بن الفضل عمن حدثه عن ابی عبد الله عم قال عشرة مواضع لا تصل فیها الطین والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقری النمل ومعاطن الابل ومجری الماء والسبخ والثلج وعن عمار الساباطی عن الصادق عم قال لا تصل فی بیت فیه خمر او مسکر وفی الحسن عن الحلبی عن الصادق عم ولا تصل فی اعطان الابل الا ان تخاف علی متاعک الضیعة فاکنسه ورشه بالماء وصل والنهی یدل علی الفساد او علی الکراهة وعلی کلا التقدیرین لا تصح الصلوة اذ وجوب الصلوة یضاد تحریمها او کراهتها والجواب النهی اذا کان لوصف منفک عن الماهیة جامع وجوبها وهو هنا کذلک اذ لیس النهی متوجهاً الی جوهر الماهیة ولا الی اجزائها ولا الی لوازمها بل الی عارض کنفار الابل فی المعاطن مسئلة قال المفید لا تجوز الصلوة الی شیء من القبور حتی یکون بین الانسان وبینه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع وقد روی انه لا بأس بالصلوة الی قبلة فیها قبر امام والاصل ما ذکرناه ویصلی الزائر مما یلی رأس الامام وهو افضل من ان یصلی الی القبر من غیر حائل بینه وبینه علی حال وکذا منع سلار من الصلوة الی القبر وقال الشیخ ره اذا صلی فی مقبرة جدیدة دفن فیها کان ذلک مکروهاً فان لا یجب علیه اعادتها وقال بعض اهل الظاهر لا تجزی الصلوة والیه ذهب قوم من اصحابنا والوجه عندی الکراهة لما تقدم فی المسئلة السابقة ولما رواه علی بن یقطین فی الصحیح قال سألت ابا الحسن الماضی عم عن الصلوة بین القبور هل تصح قال لا بأس احتج بما رواه معمر بن خلاد فی الصحیح عن الرضا عم قال لا بأس بالصلوة بین المقابر ما لم تتخذ القبر قبلة والجواب انه لا یدل علی التحریم مسئلة سوغ المفید الصلوة الی القبر بشرط الحائل وکذا سلار والشیخ کره الصلوة بین القبور الا مع الساتر ولو عنزة فان لم یتمکن فلیکن بینه وبین القبر عشرة اذرع عن قدامه وعن یمینه ویساره ولا بأس ان لا یکون ذلک من خلفه لما رواه عمار الساباطی عن

اما وجود الملزوم

من خلفه وعشرة
اذرع

الصادق عم قال سالته عن الرجل يصلى بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع عن يمينه ويساره ثم يصلى ان شاء وهو يدل على مطلوبه الا في قوله لا باس ان لا يكون ذلك من خلفه فانه يقتضى التخصيص للخلف والرواية لا تدل عليه مسئلة المشهور كراهية الفريضة جوف الكعبة اختيار وحرم الشيخ في الخلاف دون باقي كتبه وابن البراج صلوة الفريضة فيها لنا انه فعل المامور به على وجهه فيخرج عن عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلانه مامور بالصلوة مع الاستقبال وليس المراد البنية بكمالها بل الى جهتها والى كل جزء منها اذ لولا ذلك لبطلت صلوة من استقبلها بعد عرض جسده خاصة ولان البنية لو زالت لكانت الصلوة الى موضعها والى كل جزء منها واما الثانية فظاهرة احتج الشيخ بالاجماع وبقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اى نحوه وانما يولى وجهه نحوه اذا كان خارجا منه فاذا لم يكن خارجا منه لا يمكنه واذا لم يمكنه لم تجز صلوته لانه ما ولى وجهه نحوه وروى اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وآله دخل البيت ودعا وخرج فوقف على باب البيت وصلى ركعتين وقال هذه القبلة واشار اليها فثبت انها هي القبلة فاذا صلى في جوفها فما صلى الى ما اشار اليه بانه هو القبله وروى محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلم قال لا تصل المكتوبة في الكعبة ولان هذه صلوة لا تنفك عن وجه قبح فيكون منهيا عنها اما المقدمة الاولى فلان المصلى في جوف الكعبة يستدبر قبلة يجب التوجه اليها في صلوته واستدبار القبلة في الصلوة وجه يقع الصلوة معه منهية واما الثانية فلان القبيح حرام وكل حرام منهى عنه والجواب عن الاول ان الاجماع لم يثبت على التحريم وكيف يدعى الشيخ ذلك واكثر كتبه مشتملة على الكراهة دون التحريم وعن الثاني ان المراد بالنحو الجهة وليس المراد بذلك جهة جميع البيت لما تقدم بل اى جزء كان منه بحيث يحاذى المصلى بجملته جهة من جهات البيت وهو الجواب عن الثالث لان القبله هي البيت بمعنى ان كل جهة منها قبله وعن الرابع ان النهى للكراهة وعن الخامس ان الاستدبار انما نهى عنه لاشتماله على ترك الاستقبال لا لخصوصيته ولهذا نهى عن الانحراف كما نهى عن الاستدبار فاذا كان المقتضى للنهى منتفيا انتفى النهى مسئلة قال الشيخ في ط تجوز الصلوة في البيع والكنايس وتكره في بيوت المجوس وفي ية لا يصلى في بيت فيه مجوسى ولا باس بالصلوة وفيه يهودى او نصرانى وفي موضع آخر ولا باس بالصلوة في البيع والكنايس وهذا كله يدل على عدم الكراهة وكذا قال المفيد في المقنعة وكره ابن البراج وسلار وابن ادريس الصلوة في البيع والكنايس لنا ان الاصل عدم التكليف وانتفاء الكراهية وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله عم عن البيع والكنايس يصلى فيها فقال نعم وسألته هل يصلح بعضها مساجد فقال نعم احتج المخالف بعدم انفكاكها عن النجاسة غالبا والجواب المنع مسئلة قال ابو الصلاح لا يجوز التوجه الى النار والسلاح المشهور والنجاسة الظاهرة والمصحف المنشور والقبور ولنا في فساد الصلوة مع التوجه الى شئ من ذلك نظر والمشهور الكراهة لنا انه فعل المامور به على وجهه فكان مجزيا اما المقدمة الاولى فلانه مكلف بادخال ماهية الصلوة في الوجود وهو يحصل في صورة النزاع واما المقدمة الثانية فظاهرة احتج بما رواه احمد بن محمد بن ابى نصر عمن سأل ابا عبد الله عم عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان من غير ذلك فلا باس وعن عمار الساباطى عن ابى عبد الله عم في الرجل يصلى وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا قلت فان كان في غلاف قال نعم وقال لا يصلى الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت اله ان يصلى وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلى حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلى وبين يديه قنديل معلق فيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان شر لا يصلى بحياله وفي الصحيح عن على بن جعفر عن ابى الحسن عليه السلم قال سألته عن الرجل يصلى والسراج موضوع بين يديه قال لا يصلح له ان يستقبل النار والجواب بعد سلامة السند في الاحاديث انها محمولة على الكراهة لما رواه عمرو بن ابراهيم الهمدانى رفع الحديث قال قال ابو عبد الله عم لا باس ان يصلى الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذى يصلى له اقرب اليه من الذى بين يديه قال الشيخ وهذه رواية شاذة ومع هذا ليست مسندة وما يجرى هذا المجرى لا يعدل اليه عن اخبار كثيرة مسندة قال صاحب من لا يحضره الفقيه فيه عقيب رواية على بن جعفر هذا هو الاصل الذى يجب ان يعمل به فاما الحديث الذى روى عن ابى عبد الله عم انه قال لا باس ان يصلى الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذى يصلى له اقرب اليه من الذى بين يديه فهو حديث يروى عن ثلثة من المجهولين باسناد مقطوع يرويه الحسن بن على الكوفى وهو معروف عن الحسين بن عمرو عن ابيه عمرو بن ابراهيم الهمدانى وهم مجهولون برفع الحديث قال قال ابو عبد الله عم ذلك ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطيا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهى وان الاطلاق رخصة والرخصة رحمة مسئلة قال الشيخان ره لا يجوز ان يصلى الرجل والى جنبه امرأة تصلى سواء صلت بصلاته مقتدية به اولا فان فعلا بطلت صلواتهما وكذا ان تقدمته وهو اختيار ابن حمزة وابى الصلاح وقال المرتضى في المصباح انه مكروه غير مبطل لصلوة احدهما وبه قال ابن ادريس وهو الاقوى عندى لنا انه اتى بماهية الصلوة المامور بادخالها في الوجود فيخرج عن عهدة التكليف وما رواه جميل بن دراج عن ابى عبد الله عم في الرجل يصلى والمرأة تصلى بحذاه قال لا باس احتج الشيخ باجماع الفرقة وبشغل الذمة بالصلوة بيقين فلا تبرأ الا بيقين ولا يقين مع الصلوة على هذا الوجه وبما رواه ابو بصير عن ابى عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت المرأة عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه وعن عمار الساباطى عن ابى عبد الله عم انه سئل عن الرجل له ان يصلى وبين يديه امرأة تصلى قال لا يصلى حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه او يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلى خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المرأة قاعدة او نائمة او قائمة من غير صلوة فلا باس حيث كانت وروى مثل ذلك جماعة عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم وروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى فامر بتاخيرهن فمن خالف وجب ان تبطل صلوته والجواب عن الاول انه لم يثبت الاجماع ومن العجب استدلال الشيخ بذلك عقيب نقله عن السيد المرتضى خلافه وعن الثاني بالمنع في المقدمتين فانا نمنع من كون الصلوة في الذمة بيقين مطلقا بل قبل هذه الصلوة اما بعد ايقاعها فلا ونمنع من ان البراءة لا تحصل الا بيقين فان الظن الغالب كاف هنا فان قلت ان مع الظن الغالب يحصل يقين البراءة لانا متعبدون به قطعا قلت فالظن الغالب هنا حاصل وعن الثالث بانه غير دال على مطلوب الشيخ ره لانه يقدر البعد بينهما بعشرة اذرع والرواية تضمنت الشبر او الذراع فما تدل الرواية عليه لا يفتى به الشيخ وما يفتى به الشيخ لا تدل الرواية عليه لا يقال الرواية تدل على المنع المطلق وتقدير البعد مستفاد من دليل آخر لانا نقول الرواية ان صحت ثبت الحكمان والا بطلا ومع ذلك

يعلم

فحمل ان يكون النهي للكراهة جمعا بين الاخبار وهو الجواب عن الحديث الذي يرويه عمار مع المنع من صحة السند وعن الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه ليس
من دينك في الصلوة نصا ولا ظاهرا لعدم العمومية سلمنا لكن لم قلتم ان الامر يتناول صورة النزاع لانه امر بتاخيرهن من حيث اخرهن الله تعالى لا مطلقا فلا يدل على صورة
النزاع الا اذا علم ان الله تعالى اخرهن فيها فلو استفيد من التناول لزم الدور سلمنا لكن لم قلتم ان المخالف تبطل صلوته مسئلة قال ابن بابويه والمفيد رحمهم الله تعالى
لا يجوز الصلوة على جواد الطرق والمشهور الكراهة لنا قوله صلى الله عليه وآله اعطيت خمسا لم يعطها احد قبلي جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ولانه اتى
بالمأمور به وهو داخل لماهية الصلوة في ظهر الطريق فثال الوجود المستفاد من قوله اقم الصلوة فيخرج عن العهدة احتجوا بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم
وسألته عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا بأس ان يصلي في الظواهر التي بين الجواد فاما على الجواد فلا تصل فيها وعن محمد بن الفضيل قال قال الرضا عم كل طريق يوطى ويتطرق
وكانت فيه جادة اولم تكن فلا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين اصلي قال يمنة ويسرة ولانها لا تنفك عن النجاسة بمرور النجس وغيره فيها والجواب حمل النهي على الكراهة وعدم
الانفكاك عن النجاسة ممنوع ولا اعتبار بذلك في نظر الشارع اجماعا مسئلة قال ابن بابويه لا يجوز الصلوة في بيت فيه خمر محصور في آنية وقال المفيد لا يجوز الصلوة
في بيوت الخمور مطلقا والمشهور الكراهة لنا انه صلى في مكان طاهر فخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانا نفرض الصلوة كذلك وهي من صورة النزاع واما الثانية
فظاهر لانه مأمور بذلك والمانع وهو مجامعة الخمر في البيت للصلوة لا يصلح للمانعية كغيره من النجاسات احتجوا بما رواه عمار الساباطي عن الصادق عم قال لا تصل
في بيت فيه خمر ومسكر والجواب المنع من صحة السند ولو سلم حمل النهي على التحريم ثانيا مسئلة المشهور انه لا يشترط طهارة مساقط اعضاء السجود عدا الجبهة فان الاجماع
واقع على اشتراط طهارة موضعها نعم يشترط الا تتعدى النجاسة الى المصلي بان تكون يابسة تلاقي يابسا وشرط ابو الصلاح طهارة باقي المساجد السبعة لنا الاصل
الجواز وعدم التكليف وبراءة الذمة وما رواه زرارة عن الباقر عم قال سألته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل فقال لا بأس ونحوه روى محمد بن
ابي عمير عنه عليه السلم احتج ابو الصلاح بما رواه عبد الله بن بكير قال سألت ابا عبد الله عم عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلي عليها فقال لا والجواب المنع من صحة
السند فان عبد الله هذا فطحي سلمنا لكن يحمل على تعدي النجاسة او على الاستحباب مسئلة المشهور تحريم السجود في الصلوة على الثوب المعمول من القطن والكتان وهو اختيار
السيد المرتضى ره في الجمل والانتصار والمسائل المصرية الثانية قول آخر في المسائل المصرية الثانية انه مكروه كراهة تنزيه وطلب فضل لا انه محظور محرم قال وليس يجري
السجود على الثوب المنسوج في القبح والحظر عند احد مجرى السجود على المكان النجس وان كان اصحابنا لم يفصلوا هذا التفصيل واطلقوا القول اطلاقا والصحيح ما ذكرناه
ومن تأمل حق التأمل علم انه على ما فصلناه واوضحناه لنا انه قول علمائنا اجمع فلا يعتد بخلاف السيد المرتضى ره مع قوله بالموافقة لان الخلاف الصادر منه ان وقع قبل
موافقته اعتبرت موافقته لانه يكون قد انعقد الاجماع بعد الخلاف وان وقع بعد انعقاده فلا يعتد به لانه صدر بعد الاجماع وقول علمائنا حجة لانه اجماع لا يجوز مخالفته
مع ان السيد المرتضى ره استدل في الانتصار على المنع بالاجماع فكيف يجوز منه بعد ذلك المخالفة وما رواه الفضل بن عبد الملك قال قال لي ابو عبد الله عم لا تسجد
الا على الارض او ما انبتته الارض الا القطن والكتان وفي الطريق القسم بن عروة [illegible] عن الباقر عم قال قلت له اسجد على الزفت
يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش ولان الصلوة التي فعلها
النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيانا للامر ان وقعت على هذا الوجه كان واجبا والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم وان وقعت على ما ادعيناه ثبت المطلوب لان بيان الواجب واجب
احتج السيد المرتضى بانه لو كان السجود على الثوب المنسوج محرما محظورا لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة واستينافها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا
ينتهي الى ذلك فعلم انه على ما بيناه وما رواه ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن عم وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس
هو من نبات الارض والجواب عن الاول بالمنع من بطلان التالي والحق وجوب اعادة الصلوة وادعاء السيد ان احدا لا ينتهي الى ذلك [illegible] وعن الثاني بالمنع من صحة السند
سلمنا لكنه محمول على التقية لما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الماضي عم قال سألته عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا بأس اذا كان في حال تقية لا يقال
هذا التأويل باطل لما رواه داود الصرمي قال سألت ابا الحسن الثالث عم هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال جائز لانا نقول بعد المنع من صحة السند
جاز استناد هذه الفتيا الى التقية قال الشيخ المراد اذا لم يكن هناك تقية بشرط ان تحصل ضرورة اخرى من حر او برد وما يجري مجراهما ولم يقل انه يجوز ذلك من غير تقية
وما يقوم مقامها لما رواه منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر عم انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج انسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك
وبينه شيئا قطنا او كتانا وعن عيينة بياع القصب قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه قال نعم ليس به
باس لا يقال قد روى الحسن بن علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عم اسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز لانا نقول
نمنع صحة السند ونجوز استناد الافتاء الى التقية قال الشيخ ره يجوز ان يكون انما اجاز مع نفي ضرورة تبلغ هلاك النفس وان كان هنا ضرورة دون ذلك من حر او برد
وما اشبه ذلك الفصل الخامس في الاذان والاقامة مسئلة اوجب الشيخان الاذان والاقامة في الصلوة الجماعة واختاره ابن البراج وابن حمزة واوجبهما السيد
المرتضى ره في الجمل على الرجال دون النساء في كل صلوة جماعة في سفر او حضر واوجبهما عليهم في سفر وحضر في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة واوجب الاقامة خاصة على الرجال
في كل فريضة وقال ابن الجنيد الاذان والاقامة واجب على الرجال للجمع والانفراد والسفر والحضر في الفجر والمغرب والجمعة يوم الجمعة والاقامة في باقي الصلوة المكتوبات
التي يحتاج الى التنبيه على اوقاتها وجعلهما ابو الصلاح شرطا في الجماعة وللشيخ قول آخر ذهب اليه في وقت انهما مستحبان ليسا بواجبين في جميع الصلوات جماعة
صليت او فرادى وهو الذي اختاره السيد المرتضى ره في المسائل الناصرية قال السيد المرتضى ره اختلف قول اصحابنا في الاذان والاقامة فقال قوم انهما من السنن
المؤكدة في جميع الصلوات وليسا بواجبين وان كانا في صلوة الجماعة وفي الفجر والمغرب وصلوة الجمعة اشد تأكيدا وهذا الذي اختاره واذهب اليه وذهب بعض اصحابنا
الى انهما واجبان على الرجال خاصة دون النساء في كل صلوة جماعة في سفر او حضر ويجبان عليهم جماعة وفرادى في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة والاقامة دون الاذان
تجب عليهم في باقي الصلوات المكتوبات وجعل الجمل قوله في المسائل الناصرية رواية وقال ابن ابي عقيل من ترك الاذان والاقامة متعمدا بطلت صلوته الا الاذان في الظهر

بين علمائنا

فائدة

والعصر والعشاء الاخرة فان الاقامة مجزية عنه ولا اعادة عليه في تركه فاما الاقامة فان تركها متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة والحق عندي اختيار الشيخ ره في ق والمرتضى ره
في المسائل الناصرية وهو مذهب ابن ادريس وسلار لنا الاصل عدم الوجوب وبرائة الذمة ولان الامر وجوبهما منتف فينتفي الوجوب اما المقدمة الاولى فلان العلم بوجوبهما
منتف قطعا وهو اللازم للوجوب اما اولا فلقبح التكليف بالظن واما ثانيا فلانه مما يعم به البلوى ومثل هذا اذا وجب وجب العلم به واما الثانية فظاهرة ولان القول
بالوجوب مع القول بان المؤذن امين مما لا يجتمعان والثاني ثابت فالاول منتف اما عدم الاجماع فلان الامين لا يجب عليه قبول الامانة واما ثبوت الثاني فلقوله صلى الله
عليه وآله الائمة ضمنا والمؤذنون امناء وما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلم انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن
وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان وهذا يقتضي عدم وجوب الاذان مطلقا اذ لو وجب في صلوة ما لبينه
عليه السلم ويؤيد ذلك ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد وفي الصحيح عن زرارة قال
سالت ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته وانما الاذان سنة والاستدلال بهذا الحديث يتوقف على بيان مقدمات
الاولى ان لفظة انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة ولان لفظة ان للاثبات وما للنفي حاله الانفراد فكذا حاله التركيب والا لكان تركيب اللفظ مع غيره مخرجا له عن الحقيقة
وذلك باطل قطعا فاما ان يتواردا على محل واحد فيلزم التناقض المحال او يكون الاثبات راجعا الى غير المذكور والنفي راجعا الى المذكور وهو باطل اتفاقا فتعين
العكس وهو الحصر بعينه الثانية ان لفظة السنة مشتركة بين الندب وما استفيد من سنة النبي صلى الله عليه وآله والمراد بها هنا هو الاول لانها المناسبة للحكم دون
الثاني الثالثة انه اختلف علماؤنا على قولين احدهما ان الاذان والاقامة سنتان في جميع المواطن ووجوب الاقامة في بعضها خارق للاجماع وخرق الاجماع باطل اذا ثبتت
هذه المقدمات فنقول ثبت بمنصوص الحديث ان الاذان مستحب في كل المواطن عملا بالحصر فاذا كان الاذان مستحبا في كل موضع فكذا الاقامة والا لزم خرق الاجماع احتج
الشيخان والسيد المرتضى بما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلم قال سالته ايجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف
ان يفوتك يجزيك اقامة الا في الفجر والمغرب فانه ينبغي ان يؤذن فيهما ويقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر في ساير الصلوات وعن سماعة قال قال ابو عبد الله ع لا تصل
الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في ساير الصلوات بالاقامة والاذان افضل والجواب الطعن في سند الحديثين فان في الاول علي بن ابي حمزة وفي الثاني زرعة وسماعة
وكلهم واقفيه مسئلة قال الشيخ ره في ط لا فرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على الارض مع انه قال فيه يستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع والوجه استحبابه في
المنارة اما اولا فلان وضع المنارة مع حائط المسجد غير مرتفعة روى السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلم ان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال
لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ولو لا استحباب الاذان فيها لكان الامر بوضعها عبثا واما ثانيا فلما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان طول حائط مسجد رسول
الله صلى الله عليه وآله قامة وكان ع يقول لبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله تعالى قد وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماوات
الملائكة اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالوا هذه اصوات امة محمد صلى الله عليه وآله بتوحيد الله عز وجل ويستغفرون لامة محمد صلى الله عليه وآله حتى يفرغوا من تلك
الصلوة مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو اذنت المرأة للرجال جاز لهم ان يعتدوا به ويقيموا لانه لا مانع منه والوجه المنع اما اولا فلانه ليس مستحبا لهن فلا يساوي المستحب
فلا يسقط به التكليف بالمستحب لقبح المساواة بين ما لا صفة له زائدة على حسنه وبين ما له ذلك واما ثانيا فلان صوتهن عورة فيكون منهيا عنه والنهي يدل على الفساد اللهم
الا ان يخصص الشيخ الرجال بالاقارب الذين يجوز لهم سماع صوت المرأة مسئلة قال السيد المرتضى ره في المصباح والجمل لا يجوز الاقامة الا على وضوء واستقبال القبلة
والوجه الاستحباب لنا ان الاقامة في نفسها مستحبة فلا يعقل وجوب صفتها احتج السيد المرتضى ره بما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال لا باس ان تؤذن وانت على
غير طهور ولا تقيم الا وانت على وضوء والجواب الحمل على الاستحباب مسئلة قال المفيد لا يجوز ان يتكلم في الاقامة وبه قال السيد في الجمل والوجه الكراهية لنا انها عبادة
مستحبة فلا يجب كيفيتها وما رواه حماد بن عثمان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ايتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وفي الصحيح عن محمد الحلبي قال سالت ابا
عبد الله ع عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته فقال لا باس وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان
شاء احتج المفيد بما رواه عمرو بن ابي نصر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في الاذان فقال لا باس قلت في الاقامة قال لا وعن ابي هارون المكفوف قال قال
ابو عبد الله ع يا ابا هارون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومِ بيدك والجواب المراد بذلك المبالغة في كراهة الكلام دون الحظر لما تقدم من الاخبار مسئلة
قال المفيد لا تجوز الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار والوجه الاستحباب لنا ان استحباب ذي الكيفية مع وجوب الكيفية مما لا يجتمعان والاول ثابت
لما تقدم فينتفي الثاني احتج بما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله ع لا باس ان تؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء ولا تقيم وانت راكب وجالس الا من علة او تكون
في ارض ملصة والجواب الحمل على الاستحباب مسئلة قال الشيخ في النهاية من ترك الاذان والاقامة متعمدا ودخل في الصلوة فلينصرف وليؤذن وليقم ما لم يركع ثم يستانف
الصلوة وان تركهما ناسيا حتى دخل في الصلوة ثم ذكر مضى في صلوته ولا اعادة عليه وهو قول ابن ادريس وقال في التبيان بل يجوز له الرجوع كما جاز له في العمد واطلق في المبسوط
فقال متى دخل منفردا في الصلوة من غير اذان واقامة استحب له الرجوع ما لم يركع ويؤذن ويقيم ويستقبل الصلوة فان ركع مضى في صلوته ولم يفرق بين العمد والنسيان وقال ابن ابي
عقيل من نسي الاذان في صلوة الصبح والمغرب حتى اقام رجع فاذن واقام ثم افتتح الصلوة وان ذكر بعد ما دخل في الصلوة انه قد نسي الاذان قطع الصلوة واذن واقام ما لم يركع
فان كان قد ركع مضى في صلوته ولا اعادة عليه وكذا ان سهى عن الاقامة من الصلوات كلها حتى يدخل في الصلوة رجع الى الاقامة ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته
ولا اعادة عليه الا ان يكون قد تركه متعمدا او استخفافا فعليه الاعادة وقال ابن الجنيد من نسي الاذان والاقامة في الفجر والمغرب والاقامة في غيرهما رجع حتى ياتي بذلك
ما لم يركع فان كان ناسيا للاقامة وحدها رجع ما لم يقرا عامة السورة وان كان لما سمع المؤذن قال مثل قوله اجزاه ذلك ولم يقطع الصلوة ولو كان في اخر الوقت فخاف ان
قطع ورجع الى الاذان والاقامة ان تفوته الصلوة او بعضها او خاف على نفسه اجزا ان يكبر بالقصر ويشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله مرة مرة ومضى في صلوته
وقال السيد المرتضى ره في المصباح لو تركهما ناسيا وصلى تداركهما ما لم يركع واستقبل صلوته استحبابا وهو الاقوى عندي لنا انهما من وكيد السنن والمحافظة عليهما يقتضي

وهو الذي اخترناه الثاني انهما ذا جيان في بعض الصلوات على ما فصلناه فالقول باستحباب الاذان في كل المواطن

تداركهما مع النسيان باستيناف الصلوة بعد الاتيان بهما لان النسيان محل العذر ومع الركوع يمضى فى صلوته لانه اتى باعظم الاركان فلا يبطله ومع تعمد الترك يكون قد دخل
فى الصلوة دخولاً مشروعاً غير مريد للفضيلة فلا يجوز له الابطال لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وبه يظهر الفرق بين العامد والناسى وما رواه الحسن بن على بن يقطين فى
الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن قد فرغ من صلوته فليعد لا يقال هذا
الحديث لا ينتج مطلوبكم من التفصيل الى الاعادة قبل الركوع والاتمام بعده فما يدل عليه الحديث وهو الاطلاق فى الاعادة على تقدير عدم الفراغ المتناول بعد الركوع كتناوله
ما قبله لا تقولون به وما تذهبون اليه من التفصيل لا يدل الحديث عليه لانا نقول لا استبعاد فى حمل المطلق على المقيد وعدم الفراغ كما يتناول بالصلاحية قبل الركوع كذا
بعده لكن نحمله على الاول للاجماع اذ لا قايل بالاعادة بعد الركوع ويؤيد هذا التفصيل ما رواه الحلبى فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة ونسيت ان تؤذن
وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك احتج الشيخ بما رواه زرارة عن ابى عبد الله ع قال قلت له رجل نسى الاذان
والاقامة حتى يكبر قال يمضى على صلوته ولا يعيد وعن ابى الصباح عن ابى عبد الله ع قال سالته عن رجل نسى الاذان حتى صلى قال لا يعيد والجواب عن الاول بمنع صحة السند فان
فى طريقه ابا جميلة وابن بكير وهما ضعيفان على انه محمول على عدم الوجوب اذ المندوب المامور به لولا ورود الشرع به لكان داخلاً فى الواجب وعن الثانى انا نقول بموجبه اذ لفظ صلى
حقيقة فى الفعل الماضى به كمالاً وفى رواية زكريا بن آدم قال قلت لابى الحسن الرضا عليه السلم جعلت فداك كنت فى صلوتى فذكرت فى الركعة الثانية وانا فى القراءة انى لم
اقم فكيف اصنع قال اسكت على موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض فى قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق ع
فى الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل فى الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبى صلى الله عليه وآله وان كان قد قرأ فليتم صلوته وحمل الشيخ ره هذه الرواية على
الاستحباب مسئلة: قال الشيخ ره فى النهاية لا يجوز التثويب فى الاذان فان اراد المؤذن اشعار قوم بالاذان جاز له تكرار الشهادتين دفعتين ولا يجوز قول الصلوة خير من
النوم فى الاذان فمن فعل ذلك كان مبدعاً والبحث هنا فى مقامين الاول فى حقيقة التثويب والترجيع غير مسنون فى الاذان وهو تكرار التكبير والشهادتين فى اول الاذان فان اراد تنبيه
غيره جاز تكرار الشهادتين والتثويب مكروه وهو قول الصلوة خير من النوم فى صلوة الغداة والعشاء الآخرة وما عداهما بلا خلاف فانه لا تثويب فيها ومثله قال فى الانتصار
قال الترجيع تكرار الشهادتين وهذا ضد قوله فى ط من ان التثويب تكرار الشهادتين والتكبير فيكون الترجيع قول الصلوة خير من النوم وبه قال ابن حمزة والسيد المرتضى قال
معنى التثويب قول الصلوة خير من النوم بعد حى على الفلاح وقال ابن ادريس التثويب تكرار الشهادتين دفعتين لانه ماخوذ من ثاب اذا رجع وابن ابى عقيل فسر التثويب
بقول الصلوة خير من النوم ويقول الشيخ فى ط قال ابن البراج المقام الثانى هل التثويب والترجيع محرمان ام مكروهان اختلف علماؤنا على قولين بعد اتفاقهم على ان
التثويب للتقية والترجيع لمن اراد الاشعار فقول الشيخ فى ية يشعر بالتحريم وبه قال ابن ادريس وابن حمزة وقال فى الخلاف لا يستحب التثويب فى خلاف الاذان ولا
بعده وهو قول الصلوة خير من النوم فى جميع الصلوة ثم قال التثويب فى اذان العشاء الآخرة بدعة وقال ايضاً لا يستحب الترجيع فى الاذان وهو تكرار الشهادتين مرتين
اخريين وفى المبسوط الترجيع غير مسنون والتثويب مكروه وقال السيد فى الانتصار مما انفردت به الامامية القول بالتثويب وفى المسائل الناصرية والمشهور التحريم لنا ان الاذان عبادة متلقاة
من الشرع فالزيادة عليها بدعة كالنقصان ولا خلاف عندنا فى ان التثويب والترجيع زيادة غير مشروعة فيكون بدعة وكل بدعة حرام اذ الحكم باستحباب ما لم يثبت استحبابه
حكم بالباطل وما رواه معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع عن التثويب الذى يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه مسئلة: لا يجوز الاذان والاقامة قبل
دخول وقت الصلوة اجماعاً الا الصبح فان الشيخ ره واكثر علمائنا على جواز تقديمه على وقته واعادته بعد ذلك ومنع ابن ادريس من تقديمه فيها وهو الظاهر من كلام
السيد المرتضى ره فى المسائل الناصرية لنا ان فيه فايدة تنبيه النايم ليتأهب للصلوة وتطهير الجنب وامتناع اكل الصايم وجماعه فكان جايزاً وما رواه ابن سنان فى
الصحيح عن ابى عبد الله ع قال قلت له ان لنا مؤذناً يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادى مع طلوع الفجر ولا يكون بين
الاذان والاقامة الا الركعتان وفى الصحيح عن ابن سنان قال سالته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا باس واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعنى قبل الفجر
قال ابن ابى عقيل الاذان عند آل الرسول صلى الله عليهم للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جايز ان يؤذن لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم
عليهم السلم وقالوا كان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل الفجر ويؤذن بلال اذا طلع الفجر وكان ع يقول اذا
سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب ونقل هذا الشيخ حجة واذا ثبت ان ذلك فى زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وجب اعتقاد مشروعيته قال السيد المرتضى ره
قد اختلفت الرواية عندنا فى هذه المسئلة فروى انه لا يجوز الاذان لصلوة قبل دخول وقتها على كل حال وروى انه يجوز ذلك فى صلوة الفجر خاصة وقال ابو حنيفة ومحمد والثورى
لا يؤذن للفجر حتى يطلع الفجر وقال مالك وابو يوسف والاوزاعى والشافعى يؤذن للفجر قبل طلوع الفجر والدليل على صحة مذهبنا ان الاذان دعاء الى الصلوة وعلم على حضورها
فلا يجوز قبل وقتها لانه وضع للشى فى غير موضعه وايضاً ما روى من ان بلالاً اذن قبل طلوع الفجر فامره النبى صلى الله عليه وآله ان يعيد الاذان وقد روى عياض بن عامر عن
بلال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضاً والجواب المنع من حصر فايدة الاذان فى اعلام وقت الصلوة بل قد ذكرنا
فوايده قبل طلوع الفجر قال المفيد ره والاذان الاول تنبيه للنايم وتاهب للصلوة بالطهور ونظر الجنب فى طهارته ثم يعاد بعد الفجر ولا يقتصر على ما تقدم اذ ذاك
لسبب غير الدخول فى الصلوة وهذا للدخول فيها وعن الحديث الثانى بانا نقول بموجبه اذ يستحب للمؤذن اعادة اذانه بعد الفجر وعن الثالث انه ع امره بذلك لان ابن ام
مكتوم كان يؤذن قبل الفجر فجعل اذان بلال علامة على طلوعه مسئلة: المشهور تحريم اخذ الاجرة على الاذان نعم سوغ اصحابنا اخذ الرزق عليه من بيت المال او من خاص
الامام وقال السيد المرتضى ره فى المصباح يكره اخذ الاجرة على الاذان فان اراد بالكراهة التحريم وان اراد بالاجرة ما سوغناه من الرزق فهو حق ولا كان ممنوعاً لنا انها
عبادة دينية فلا يجوز اخذ الاجر عليها وما رواه ابن بابويه قال راى امير المؤمنين ع رجلاً فقال يا امير المؤمنين والله انى لاحبك فقال له ولكنى ابغضك قال ولم قال لانك
تبغى فى الاذان كسباً وتاخذ على تعليم القرآن اجراً لا يقال هذا الحديث مرسل فلا يكون حجة وايضاً فان البغض لا يستلزم التحريم وايضاً فان البغض لو استلزمت التحريم لكن لا
تدل على تحريم الكسب على الاذان لا غير بل على مجموع الامرين وهو الكسب على الاذان واخذ الاجرة على تعليم القرآن فجاز استناد البغض الى تحريم الامر الثانى اولى الهيئة

تالفة الترجيع

جميع

سابقا بر

الاجتماعية وايضا هذا الحديث يدل على تحريم الكسب مطلقا وانتم لا تقولون به اذ يجوز عندكم اخذ الرزق من بيت المال وهو نوع من الكسب فان ادعيتم عموم حرمة الرزق
من بيت المال والا سقط الاستدلال به لانا نقول اما الاول فلانه وان كان مرسلا لكن الشيخ ابو جعفر ابن بابويه من اكابر علمائنا وهو مشهور بالصدق والنقد والظاهر من حاله
انه لا يرسل الا مع غلبة ظنه بصحة الرواية فتحصل الظن بهذه الرواية فتعين العمل بها خصوصا وقد اعتضدت بفتوى الاصحاب الا من شذ واما الثاني فان بغضه المومن
حرام فلولا اقدامه على ما لا يسوغ شرعا لما حل له عليه السلام البغض له واما الثالث فان اخذ الكسب على الاذان لو لم يكن محرما لما جاز الجمع بينه وبين اخذ الاجرة على تعليم
القرآن في التعليل اذ يقبح التوعد على المباح منضما الى المحرم واما الرابع فان مقتضى الحديث تحريم الكسب مطلقا لكن خرج عنه الرزق من بيت المال بالاجماع فيبقى الباقي
على اطلاقه **مسئلة** المشهور ان فصول الاذان ثمانية عشر فصلا والاقامة سبعة عشر فصلا وقال الشيخ في ط والخلاف ومن اصحابنا من جعل فصول الاقامة مثل فصول
الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين وفيهم من جعل في آخرها التكبير اربع مرات وقال ابن الجنيد التهليل في اخر الاقامة مرة واحدة اذا كان المقيم قد اتى بها بعد اذان فان
كان قد اتى بها بغير اذان ثنى لا اله الا الله في اخرها لنا ما رواه اسمعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر ع يقول الاذان والاقامة خمسة وثلاثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا
واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا **مسئلة** منع ابن الجنيد من الاعتداد باذان الفاسق والمشهور خلافه لنا انه مسلم مكلف فهو ممن يصح منه الاذان
لنفسه فصح الاعتداد باذانه كغيره احتج بان المؤذن امين والفاسق ليس محلا للامانة والجواب المنع من كونه امينا مطلقا بل اذا عرف دخول الوقت خرج عن حد الامانة ونحو لا
نرجع الى قوله في دخول الوقت **مسئلة** قال الشيخان والسيد المرتضى وابن الجنيد ره اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة حرم الكلام الا بما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية
صف لما رواه ابن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا
من شتى وليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وعن سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس
يعرف لهم امام والحق ان ذلك مكروه شديد الكراهة لحديث حماد بن عثمان الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ايتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم **الباب الثاني** في افعال
الصلوة وتروكها وفيه فصول **الاول** في النية والتكبير **مسئلة** قال الشيخ ره في ق لو دخل في الصلوة بنية النفل ثم نذر في خلالها اتمامه فانه يجب عليه اتمامها
وهو بناء منه على ان النذر ينعقد بالقلب كما ينعقد بالقول والحق بطلان الصلوة لان النذر عندنا لا ينعقد الا بالقول على ما يأتي والتكلم بالنذر يبطل الصلوة **مسئلة** قال
الشيخ في ق اذا دخل في صلوته ثم نوى انه خارج منها او نوى انه سيخرج منها قبل اتمامها او شك هل يخرج منها او يتمها فان صلوته لا تبطل واستدل بان صلوته قد انعقدت صحيحة
وابطالها يحتاج الى دليل في الشرع عليه ولم ينقل في قواطع الصلوة ذلك ثم قال ويقوى في نفسي انها تبطل لان من شرط الصلوة استدامة حكم النية وهذا ما استدامها الى
قوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وقول الرضا ع لا عمل الا بالنية يدل عليه وهذا عمل بغير نية ولانه يبعد ان تكون الصلوة صحيحة اذا نوى الدخول فيها ثم نوى فيما
بعد في حال القيام والركوع والسجود الى اخر التسليم انه يفعل هذه لا افعال للصلوة فتكون صلوته صحيحة فهذا المذهب اولى واقوى واحوط وقال في ط استدامة حكم
النية واجبة واستدامتها ومعناه ان لا ينقض نيته ولا يعزم على الخروج من الصلوة قبل اتمامها ولا على فعل ما ينافي الصلوة فمتى فعل العزم على ما ينافي الصلوة من حدث او كلام
او فعل خارج عنها ولم يفعل شيئا من ذلك فقد اثم ولم تبطل صلوته لانه لا دليل على ذلك وان نوى بالقيام او القراءة او الركوع او السجود غير الصلوة بطلت صلوته والحق عندي
التفصيل فنقول ان نوى قطع الصلوة او انه خرج منها او نوى بفعل يفعله غير الصلوة من افعال الصلوة بطلت صلوته لانه قطع حكم النية قبل تمام فعله فابطلت الصلوة
اما اذا نوى انه سيخرج من الصلوة او سيفعل ما ينافيها من حدث وكلام فان صلوته لا تبطل بمجرد النية لان المنافي للصلوة انما هو الكلام لا العزم عليه **مسئلة** المشهور ان اركان
الصلوة خمسة القيام والنية وتكبيرة الافتتاح والركوع والسجدتان معا فلو اخل بشيء من هذه عامدا او ناسيا بطلت صلوته وهو الذي اختاره في ط وقال ابن حمزة انها ستة
واضاف اليها استقبال القبلة مختارا وقسم ابن ابي عقيل افعال الصلوة الى فرض وهو ما اذا اخل به عمدا او سهوا بطلت صلوته والى سنة وهو ما اذا اخل به عمدا بطلت صلوته
لا سهوا والى فضيلة وهو ما لا تبطل الصلوة بالاخلال به مطلقا وجعل الاول وهو الذي سميناه نحن ركنا الصلوة بعد دخول الوقت واستقبال القبلة وتكبيرة الاحرام و
الركوع والسجود وقال الشيخ في ط في اصحابنا من جعل القراءة ركنا والاظهر في الروايات انه ليس كذلك وقول ابن حمزة لا بأس به لما بيناه من ترك الاستقبال ناسيا يعيد واما القراءة
فالحق انها ليست ركنا لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود وجعل القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة
ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه ولان جعل القراءة ركنا يستلزم تخصيص ما ثبت عمومه في غير الصور المخصصة بالاجماع من غير دليل واللازم باطل قطعا لا ستلزامه
منافاة الدليل الذي تعين العمل به فاما ان يعمل بالمتنافيين وهو باطل قطعا او يبطل احدهما والاصل في الدليل اعماله واما بيان الملازمة فلانه ع قال رفع عن امتي الخطاء و
النسيان وما استكرهوا عليه وايجاب الاعادة تخصيص لهذا النص من غير دليل احتج المخالف بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع قال سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب
في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأها في جهر او اخفات ولانه مأمور بالاتيان بصلوة ذات قراءة ولم يأت بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف والجواب عن الاول انا نقول
بموجبه لان السؤال كما يحتمل الناسي يحتمل العامد احتمالا على التساوي فليس حمله على الناسي اولى من حمله على العامد فيخرج عن كونه حجة وعن الثاني بالمنع من كونه مأمورا
بالقراءة مطلقا نعم انه مأمور مع الذكر اما مع النسيان فلا **مسئلة** قال الشيخ في ق اذا كبر تكبيرة واحدة للاستفتاح والركوع عند الخوف من فوت الركوع اجزأه وقال
الشافعي ذلك يبطل صلوته لانه كبر بنية مشتركة ثم استدل الشيخ باجماع الفرقة على انه عند الضرورة وخوف الفوت تجزيه تكبيرة واحدة واذا كان مختارا وجب الجمع وبما
رواه معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع والحق عندي اختيار الشافعي
ان نوى بالتكبير الافتتاح والركوع لانه فعل واحد له وجه واحد لا يمكن ان يقع على وجهي الوجوب والندب وجهة الاستفتاح جهة وجوب وجهة الركوع جهة ندب
ووجوب الجمع ليس بجيد لان عندنا تكبيرة الركوع مستحبة فليس الجمع واجبا لا اختيارا ولا اضطرارا **الفصل الثاني** في القراءة **مسئلة** المشهور انه يجب على المختار قراءة
سورة بعد الحمد في الثنائية والاوليين من الرباعية والثلاثية وهو اختيار الشيخ ره في الجمل والخلاف والاستبصار وهو اختيار السيد المرتضى ره وابن ابي عقيل وابي
الصلاح وابن البراج وابن ادريس وللشيخ ره قول آخر ان الواجب الحمد واما السورة فانها مستحبة غير واجبة اختاره في يه وهو اختيار ابن الجنيد وسلار لنا قوله تعالى فاقرؤا ما

ومنهم

اذا اقام المؤذن الصلوة

تيسر منه وجه الاستدلال به يتوقف على مقدمتين احديهما ان الامر للوجوب وقد بيناه فى كتبنا الاصولية الثانية ان لفظة ما هنا للعموم لحسن الاستثناء الذى هو اخراج ما يتناوله
اللفظ قطعا عن الارادة كما فى العدد وقد استوفينا الكلام فيه فى علم اصول الفقه الثالثة ان القرآءة لا تجب فى غير الصلوة وهو اجماع اذا ثبت هذا فنقول يجب بمقتضى هذا
الامر وجوب قرآءة كلما تيسر من القرآن فى الصلوة خرج عنه ما زاد على الحمد والسورة بالاجماع فتعين الباقى عملا بالمقتضى السالم عن معارضة الاجماع الدال على خلافه وما
رواه منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع لا تقرأ فى المكتوبة اقل من سورة ولا باكثر ولان وجوب الصلوة فى الذمة متيقن فلا يخرج المكلف عن العهدة باليقين الا بقرآءة
السورة مع الحمد ولان وجوب التسمية بعد الحمد قبل السورة يستلزم وجوب السورة والملزوم ثابت فيثبت اللازم اما الملازمة فظاهرة اذ لو صلى بالحمد وحدها على تقدير عدم
وجوب السورة لم يجب عليه الاعادة وان ترك التسمية بعد الحمد واما ثبوت الملزوم فلما رواه يحيى بن عمران الهمدانى قال كتبت الى ابى جعفر ع جعلت فداك ما تقول فى رجل
ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فى صلوته وحده فى ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشى ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انف
العياشى لا يقال يجوز اختصاص وجوب التسمية فى اول السورة لمن قرأ السورة لا مطلقا لانا نقول اذا لم تكن السورة واجبة لم يكن ابعاضها واجبة لان ما بينا بين فا بلين احدهما
اوجب السورة والاخر لم يوجبها فلم يوجب ابعاضها فالفرق ثالث احتج الشيخ بما رواه على بن رئاب فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب يجوز وحدها فى الفريضة
ومثله روى الحلبى فى الصحيح عن الصادق ع واعلم ان اصح ما وصل الينا فى هذا الباب هذان الحديثان ولان الاصل برآءة الذمة ولان اجزاء بعض السورة يستلزم عدم وجوب السورة
والملزوم ثابت لما رواه عمر بن يزيد فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله ع ايقرأ الرجل السورة الواحدة فى الركعتين من الفريضة فقال لا باس اذا كانت اكثر من ثلث آيات والجواب
عن الاول انه محمول على الضرورة لما رواه عبيد الله بن على الحلبى فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال لا باس ان يقرأ الرجل فى الفريضة بفاتحة الكتاب فى الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت
به حاجة او تخوف شيئا وجه الاستدلال به انه ع علق نفى الباس على العجلة او الخوف فيثبت مع انتفائهما واصالة برآءة الذمة غير ثابتة مع العلم بشغلها بالتكليف فلا يسقط
الا مع العلم بنفيه واما الحديث الاخر فانه لا يدل على المط لاحتمال الارادة بتكرير السورة الواحدة فى الركعتين اذ الافضل قرآءة انا انزلناه فى الركعة الاولى والتوحيد فى
الثانية فقال ع لا باس بالواحدة فيهما لما رواه على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يقرأ سورة واحدة فى الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها فان
فعل فما عليه قال اذا احسن غيرها فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا باس مسئلة اجمع علماؤنا على التخيير بين الحمد وحدها والتسبيح فى الثالثة والرابعة من الثلاثية
والرباعية لكن اختلفوا فى مقامات ثلثة الاول قدر التسبيح قال الشيخ فى ية والاقتصاد انه اثنا عشر تسبيحة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يكون اثنى عشر
تسبيحة وهو الظ من كلام ابن ابى عقيل لانه قال السنة فى الاواخر التسبيح وهو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلث فى كل ركعة
وقال المرتضى ره انه عشر تسبيحات وهو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات يقول فى الثالثة الله اكبر وهو اختيار الشيخ فى الجمل والمبسوط وابن
ادريس وسلار وابن البراج وقال على بن بابويه وسبح فى الاخريين اماما كنت او غير امام تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلثا فيكون عنده الواجب تسع تسبيحات
ورواه ابنه فيمن لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابى الصلاح وقال ابن الجنيد والذى يقال مقام القرآءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما يشاء وقال المفيد ره اقله اربع تسبيحات
وهى سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة واحدة وهو الحق عندى لنا ما رواه زرارة فى الصحيح قال قلت لابى جعفر ع ما يجزى من القول فى الركعتين الاخيرتين
قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وفى الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال
تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ولان الاصل برآءة الذمة من الزائد فلا يثبت الا بدليل ولم يظفر به ولان الزائد على ما
ذكرناه تكليف وحرج فيكون منفيا بالاصل وبقوله عز وجل ما جعل عليكم فى الدين من حرج احتج ابن بابويه بما رواه محمد بن حمران عن الصادق ع قال وصار التسبيح افضل
من القرآءة فى الاخيرتين لان النبى ع لما كان فى الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله سبحانه فدهش وقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله فلذلك صار التسبيح افضل من القرآءة وليس فيه دلالة تامة
على المراد اذ لم ينص فيه على التسع احتج ابن الجنيد بما رواه عبيد الله الحلبى فى الصحيح عن الصادق ع قال اذا قمت فى الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله
اكبر وهذا الحديث والذى ذكرناه اولا اصح ما بلغنا فى هذا الباب المقام الثانى الظ من كلام ابن بابويه ره ان التسبيح فى الاخيرتين افضل من القرآءة للامام والمأموم والمنفرد
وهو قول ابن ابى عقيل وابن ادريس والظ من كلام الشيخ فى ية والجمل وط التخيير ولم يفصل شيئا ومن كلامه فى الاستبصار ان ذلك فى حق المنفرد اما الامام فالافضل له القرآءة
وقال ابن الجنيد يستحب للامام المتيقن انه لم يدخل فى صلوته احد ممن سبقه بركعة من صلوته ولم يدخل ان يسبح فى الاخيرتين ليقرأ فيهما من لم يقرأ فى الاوليين من المأمومين
وان علم بدخوله او لم يأمن ذلك يقرأ فيهما بالحمد ليكون ابتداء صلوة الداخل بقرآءة والمأموم يقرأ فيهما والمنفرد يجزيه ايما فعل احتج القائلون بالتسوية بما رواه على بن
حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاى ذلك افضل
فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت احتج الاخرون بما رواه محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن ع ايما افضل القرآءة فى الركعتين الاخيرتين او التسبيح
فقال القرآءة افضل قال الشيخ ره الوجه فى هذه الرواية انه اذا كان اماما كان قرائته افضل لما رواه منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع قال اذا كنت اماما فاقرأ فى
الركعتين الاخيرتين فاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل المقام الثالث هل تتعين قرآءة الحمد فى الاخيرتين فى حق الناسى للقرآءة فى الاوليين فالظ
ان من نسى القرآءة فى الاوليين لم يبطل تخييره وانما الاولى له القرآءة لئلا تخلو الصلوة من القرآءة وقد روى انه اذا نسى فى الاوليين القرآءة تعين فى الاخيرتين وقال
ابن ابى عقيل من نسى القرآءة فى الركعتين الاوليين وذكر فى الاخيرتين سبح فيهما ولم يقرأ فيهما شيئا لان القرآءة فى الركعتين الاوليين والتسبيح فى الاخيرتين
والاقرب بقاء التخيير لنا انه قبل النسيان مخير وكذا بعده عملا بالاستصحاب وقول الباقر ع وقد سئل ما يجزى من القول فى الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله
الى اخره والجواب عن السؤال المطلق يحمل على اطلاقه والا لم يكن مطابقا وما رواه فى الصحيح معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال قلت له الرجل يسهو عن القرآءة فى الركعتين
الاوليين فيذكر فى الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال انى اكره ان اجعل اخر صلوتى اولها وهذا الحديث كما يدل على عدم وجوب القرآءة
فانه دال على اولوية التسبيح ايضا كما اختاره ابن ابى عقيل احتج الاخرون بما رواه الحسين بن حماد عن ابى عبد الله ع قال قلت له اسهو عن القرآءة فى الركعة الاولى قال

اقرأ فى الثانية قلت اسهو فى الثانية قال اقرأ فى الثالثة قلت اسهو فى صلوتى كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك وعن محمد بن مسلم فى الصحيح عن الباقر ع قال سألته
عن الذى لا يقرأ فاتحة الكتاب فى صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأها فى جهر او اخفات والجواب عن الاول ان طريق حديثنا صحيح وهذا الحديث الذى ذكرتموه تحتاجون الى صحة طريقه
ومع ذلك فنحن نقول بموجبه اذ الامر بالقرآءة لا ينافى التخيير فان الواجب المخير مأمور به وعن الحديث الثانى انه غير معمول بعمومه اذ القرآءة ليست ركنا على ما قدمناه فيحمل على ترك
الفاتحة عمدا ونحن نقول بموجبه مسئلة لا يجوز ان يقرن بين سورتين مع الفاتحة فى الاوليين وبه افتى الشيخ فى يه وقال ان فعله افسد صلوته ولم يجعله فى ط مفسدا
والسيد المرتضى ره قال فى الانتصار والمسائل المصرية الثالثة كقول الشيخ فى يه وجعله الشيخ فى الخلاف الاظهر من مذهب اصحابنا وقال ابن بابويه ولا يقرن بين سورتين فى الفريضة
ولم ينص على التحريم ولا على الكراهة وقال فى الاستبصار انه مكروه لا تبطل به الصلوة وهو قول ابن ادريس لنا ما رواه منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع لا تقرأ فى المكتوبة باقل
من سورة ولا باكثر وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين فى الركعة قال لا لكل سورة ركعة ولان الصلوة المأتى بها بيانا من
الرسول عليه السلام لا تنفك عن قيدى وحدة السورة وتعددها وايما كان واقعا كان واجبا لكن التعدد ليس واجبا بالاجماع فتعين الوحدة احتج الاخرون بما رواه زرارة
قال قال ابو جعفر ع انما يكره ان يجمع بين السورتين فى الفريضة فاما النافلة فلا بأس قال ابن ادريس الاعادة وبطلان الصلوة يحتاج الى دليل واصحابنا قد ضبطوا قواطع
الصلوة وما يوجب الاعادة ولم يذكروا ذلك فى جملتها والاصل صحة الصلوة والاعادة والبطلان يحتاج الى دليل والجواب عن الاول انه فى طريق الرواية عبد الله بن بكير وفيه قول
ومع ذلك فانا نقول بموجبه اذ الكراهة توجد بمعنى شامل للتحريم والكراهة التى بمعنى التنزيه فتحمل عليه وعن الثانى ان الدليل على البطلان ما ذكرناه وهو عدم الاتيان
بالمأمور به على وجهه فيبقى فى عهدة التكليف مسئلة قال الشيخ فى التبيان اذا قرأ فى ركعة الحمد والضحى قرأ معهما الم نشرح وكذا اذا قرأ الفيل قرأ معها لايلاف قريش لان الضحى
والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف ولا يفصل بينهما بالبسملة وقال ابن ادريس يفصل بينهما بالبسملة وهو الحق لنا ان البسملة آية من كل سورة منهما لثبوتها
كذلك فى المصحف احتج الشيخ بان تحريم قرآءة السورتين فى الركعة الواحدة مع وجوب قرآءة الضحى والم نشرح او الفيل ولايلاف يقتضى وحدة السورتين فلا بسملة بينهما والجواب
المنع من اقتضاء ذلك وحدتهما لجواز استثناء هاتين السورتين عن عموم تحريم الجمع سلمنا وحدتهما لكن لا ينافى البسملة بينهما كما فى النمل مسئلة المشهور بين علمائنا وجوب
الجهر فى الصبح واولتى المغرب واولتى العشاء والاخفات فى البواقى فان عكس عامدا وجب عليه اعادة الصلوة وقال ابن الجنيد يجوز العكس ويستحب ان لا يفعل
وهو قول السيد المرتضى ره فى المصباح لنا ما رواه زرارة فى الصحيح عن الباقر ع فى رجل جهر فيما لا ينبغى الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغى الاخفات فيه فقال ان فعل ذلك متعمدا
فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدرى فلا شئ عليه وقد تمت صلوته ولان الاحتياط يقتضى وجوب الاتيان به اذ المصلى جاهرا
فيما يجهر فيه يخرج عن عهدة التكليف بيقين ولا يقين بالخروج مع عدمه احتج ابن الجنيد بالاصل وبما رواه على بن جعفر فى الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن
الرجل يصلى من الفريضة ما يجهر فيه بالقرآءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والجواب عن الاول ان الاصل مع الدليل الذى ذكرناه متروك
وعن الثانى انه محمول على الجهر العالى قال الشيخ هذا الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل به وانما العمل على الحديث السابق مسئلة اتفق الموجبون للجهر بالقرآءة على وجوبه
فى البسملة فيما يجهر فيه وانما الخلاف وقع فى مواضع الاول اوجب ابن البراج الجهر بها فيما يخافت فيه واطلق واوجب ابو الصلاح الجهر بها فى اولتى الظهر والعصر
فى ابتداء الحمد والسورة التى تليها والمشهور الاستحباب لنا الاصل برآءة الذمة من الوجوب لانها جزء السورة التى يجب الاخفات فيها فتعين فيها المساواة ولكن صرنا الى
الاستحباب عملا بقول الاصحاب احتج ابو الصلاح بما رواه صفوان فى الصحيح قال صليت خلف ابى عبد الله ع اياما فكان يقرأ فى فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كان صلوة لا
يجهر فيها بالقرآءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك ومداومته على الجهر يدل على الوجوب والجواب المنع من الوجوب فانه كان ع يداوم على المستحب كما يداوم
على الواجب الثانى المشهور استحباب الجهر بالبسملة فيما يخافت فيه للمنفرد والامام ونقل ابن ادريس عن بعض اصحابنا ان الجهر بها فى كل صلوة انما هو للامام واما المنفرد فيجهر
بها فى الجهرية ويخافت بها فيما عداها واظن ان المراد بذلك البعض هو ابن الجنيد لانه هو افتى بذلك فى كتاب الاحمدى لنا انه قول اكثر علمائنا فيكون راجحا على غيره احتجوا
بان الاصل وجوب المخافتة بها فيما يخافت به لانها بعض الفاتحة خرج عنه ما اذا كان اماما لرواية صفوان ويبقى المنفرد على الاصل والجواب المنع من عموم وجوب المخافتة الثالث
قال ابن بابويه ره واجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات وفى ط وفى خ وفى يه يستحب الجهر بها فيما لا يجهر فيه من الصلوات وكذا فى الاقتصاد وقال السيد المرتضى ره
فى الجمل ويفتتح القرآءة ببسم الله الرحمن الرحيم يجهر بها فى كل صلوة جهر او اخفات وقال الشيخ ره فى الجمل والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فيما لا يجهر فيه بالقرآءة فى
الموضعين قال ابن ادريس المستحب انما هو الجهر فى الركعتين الاوليين من الصلوة الاخفاتية دون الاخريين فانه لا يجوز الجهر فيهما بالبسملة وكلام المتقدمين يقتضى عموم
استحباب الجهر بها فى غير الجهرية لانها انما يستحب الجهر بها فى الاخفاتية فكذا فى الركعات الاواخر احتج ابن ادريس بان الصلوة اما جهرية او اخفاتية فالاخفاتية الظهر والعصر والجهر
بالبسملة فى الركعتين الاوليين مستحب لان فيهما تتعين القرآءة فاما الاخريان فلا تتعين فيهما القرآءة ولا خلاف فى ان الصلوة الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها بالقرآءة والبسملة
من جملة القرآءة وانما ورد فى الصلوة الاخفاتية التى تتعين فيها القرآءة ولا تتعين الا فى الاوليين فيجب وايضا طريقة الاحتياط يقتضى وجوب ترك الجهر بالبسملة فى الاخيرتين
لانه لا خلاف فى صحة الصلوة مع ترك الجهر وفى صحة صلوة من جهر فيها خلاف وايضا لا خلاف فى وجوب الاخفات فى الاخيرتين فمن ادعى استحباب الجهر فى بعضها وهو البسملة
فعليه الدليل قال وقول الشيخ باستحباب الجهر فى الموضعين يريد به الظهر والعصر ولو اراد الاخيرتين من كل فريضة لما قال فى الموضعين بل فى المواضع وايضا لا خلاف فى سقوط
الذم عن ترك الجهر ويخشى من الجهر لحصول الذم فيكون تركه اولى وايضا وقد روى زرارة عن الباقر ع ان الاخيرتين لا قرآءة فيهما والجواب انه لا يلزم من عدم التعيين عدم
استحباب الجهر بالبسملة فيهما والاحتياط معارض باصالة برآءة الذمة عن وجوب الاخفات فى البسملة وباقى ادلته تكرار لهذين وقوله ان مراد الشيخ ره بالموضعين الظهر
والعصر ليس بواضح ويمكن ان يكون مراده قبل الحمد وبعدها مسئلة قال الشيخان يستحب ان يقرأ فى غداة الجمعة بالجمعة فى الاولى مع الحمد وبالاخلاص معها فى الثانية وقال
ابن ابى عقيل يقرأ فى الثانية المنافقين او الاخلاص وقال ابن بابويه ره يقرأ المنافقين وهو اختيار السيد المرتضى ره فى الانتصار وجعله الشيخ فى ط رواية احتج الشيخان
بما رواه ابو الصباح الكنانى عن الصادق ع فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد وفى طريقه القسم بن محمد الجوهرى وسلمة بن حنان

واتمامه

بعد الصحة

الاجماع

الا الجهر

وهما واقفيان وعن ابي بصير عن الصادق ع وفي الفجر سورة الجمعة وقل هو الله احد وفي طريقه سماعة وعثمان بن عيسى وهما واقفيان ايضا واحتج ابن بابويه بما رواه حريز وربعي
رفعاه الى ابي جعفر ع قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك مسألة قال ابن بابويه يستحب
ان يقرأ في ثانية المغرب ليلة الجمعة الاعلى وبه قال ابن ادريس وفي المصباح يقرأ قل هو الله احد وهو قوله في الاقتصاد ايضا لرواية ابي الصباح عن الصادق ع قال اذا كانت
ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد وطريقه ضعيف ويدل على اختياره الاول رواية ابي بصير عن الصادق ع قال اقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم
ربك الاعلى وهو بينها وللصلوتين وفي الطريق ضعف ايضا مسألة قال ابن ابي عقيل يقرأ في الثانية العشاء الاخرة ليلة الجمعة سورة المنافقين وقال الشيخان والسيد
المرتضى وابن بابويه يقرأ الاعلى لما رواه الكناني عن الصادق عليه السلم فاذا كان العشاء الاخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي رواية ابي بصير اقرأ في ليلة الجمعة
الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وهو بينها وللصلوتين احتج ابن ابي عقيل برواية حريز وربعي عن الباقر ع وقد تقدمت مسألة قال ابن ابي عقيل من قرأ في صلوات السنن
في الركعة الاولى بعض السورة وقام في الركعة الاخرى ابتدأ من حيث قطع ولم يقرأ بالفاتحة واصحابنا لم يعتبروا ذلك والاقوى قراءة الفاتحة ايضا لعموم الامر بقراءتها
في كل ركعة مسألة قال ابو جعفر بن بابويه ره لا يجوز ان يقرأ في ظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما ثم
ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلهما ركعتي نافلة وسلم فيهما واعد صلوتك بسورة الجمعة
والمنافقين وقد رويت رخصة في القراءة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين لا استعملها ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة والكلام
هنا يقع في مقامين الاول في وجوب السورتين في ظهر يوم الجمعة وهو الظاهر من كلامه ره وهو قول ابي الصلاح والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة من الواجب
فيصار اليه ما لم يظهر دليل اقوى منه ولان وجوب السورتين في الظهر يستلزم وجوبهما في الجمعة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة للاجماع على اولوية
السورتين في الجمعة واما بطلان التالي فلما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس
بذلك احتج ابن بابويه بالاحتياط فان الصلوة بهاتين السورتين يقتضي الخروج عن العهدة بيقين بخلاف الصلوة بغيرهما وايضا شيء من القراءة واجب ولا شيء من غير السورتين
بواجب فيجب السورتان وبما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر ع قال ان الله تعالى اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم والمنافقين توبيخا
للمنافقين ولا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له والجواب عن الاحتياط انه معارض بالبراءة الاصلية وعن الثاني المنع من صدق الكبرى فان غير السورتين واجب على
التخيير وعن الثالث ان نفي الحقيقة غير ثابت فلا بد من اضمار وليس اضمار الصحة اولى من اضمار الكمال المقام الثاني في الرجوع عن غير الفرض الى النفل للناسي وهذا
شيء ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ وغيره ومنع ابن ادريس من ذلك لنا انه [illegible] وما رواه صباح بن صبيح في الصحيح قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستأنف احتج ابن ادريس [illegible] والجواب ان هذا النقل الى التطوع ليس
ابطالا للعمل مسألة قال الشيخ ره يستحب لمن صلى الظهر يوم الجمعة الجهر بالقراءة [illegible] وروى حماد بن عثمان عن عمران الحلبي قال سئل
ابو عبد الله ع عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات يجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية قال وهذه رخصة الاخذ بها جائز والاصل انه انما يجهر فيها اذا كانت
خطبة فاذا صلاها الانسان وحده فهي كصلوة الظهر في سائر الايام يخفي فيها بالقراءة وكذلك في السفر من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر بالقراءة وان انكر ذلك
عليه وقال السيد المرتضى ره في المصباح والمنفرد بصلوة الظهر يوم الجمعة فقد روي انه يجهر بالقراءة استحبابا وروي ان الجهر انما يستحب لمن صلاها مقصورة بخطبة او صلاها
ظهرا اربعا في جماعة ولا جهر على المنفرد وقال ابن ادريس وهذا الثاني هو الذي يقوى في نفسي واعتقده وافتي به لان شغل الذمة بواجب او ندب يحتاج الى دليل شرعي لاصالة
براءة الذمة والرواية مختلفة فوجب الرجوع الى الاصل ولان الاحتياط يقتضي ذلك ولان تارك الجهر يصح صلوته اجماعا وليس كذلك الجاهر بالقراءة وما رواه
ابن ابي عمير في الصحيح عن جميل قال سألت ابا عبد الله ع عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا
كانت خطبة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن صلوة الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة
والجواب ان شغل الذمة بالمندوب كما هو مناف للاصل كذلك شغلها بوجوب الاخفات بل هذا ازيد في التكليف والروايتان تنافيان دعواه من استحباب الجهر
مع الجماعة ومعارضتان بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع قال سألته عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرأ بسورة
الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وفي الصحيح عن عمران الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الرجل يصلي يوم الجمعة اربع ركعات يجهر فيها بالقراءة فقال
نعم والقنوت في الثانية ونقربه رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن الصادق ع ورواية محمد بن مروان عنه ع وكثرة الرواية تدل على الشهرة قال الشيخ الروايتان
السابقتان محمولتان على حالة التقية والخوف الفصل الثالث في باقي الافعال الواجبة مسألة قال الشيخ في ط التسبيح في الركوع او ما يقوم مقامه من الذكر
واجب يبطل الصلوة بتركه متعمدا والذكر في السجود فرض من تركه متعمدا بطلت صلوته وقال في ف التسبيح في الركوع والسجود واجب وكذا في النهاية قال فيها واقل
ما يجزي من التسبيح في الركوع تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده واقل ما يجزي من التسبيح في السجود ان يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده فجعل التسبيح
بعينه واجبا فيهما وقال السيد المرتضى ره نحوه لانه قال مما ظن انفراد الامامية به القول بايجاب التسبيح في الركوع والسجود واوجب ابو الصلاح التسبيح ثلاث
مرات على المختار وتسبيحة على المضطر افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله وكذا اوجبه في السجود وكذا اوجب ابن البراج التسبيح فيهما وهو الظاهر
من كلام ابني بابويه والمفيد وسلار وابن حمزة وابن الجنيد وقال ابن ادريس الواجب الذكر مطلقا كقوله لا اله الا الله والله اكبر وبالجملة كل ذكر يتضمن الثناء على الله سبحانه
وتعالى في الركوع والسجود وهو الاقوى لنا ان الاصل براءة الذمة من وجوب تعيين التسبيح فيهما ولان المقتضي لوجوب التسبيح فيهما وهو التعظيم موجود في الذكر
المطلق فكان مجزيا عملا بمساواة العلة في الصورتين وما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود
لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله فنبه ع على العلة للجواز بكونه ذكرا وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع مثله ولان القول بوجوب التسبيح

عيناً حرج وضيق فيكون منفياً بالاصل وبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وبما رواه مسمع في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال يجزيك من القول في الركوع والسجود
ثلاث تسبيحات او قدرهن مترسلاً وليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح وفي الصحيح عن مسمع عن ابي عبد الله عم قال لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلاث تسبيحات او قدرهن
احتجوا بما رواه هشام بن سالم قال سالت ابا عبد الله عم عن التسبيح في الركوع والسجود فقال يقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده
الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلاث والفضل سبع والاستدلال به من وجهين احدهما انه بين الواجب وخصه بالتسبيح الثاني قوله عم الفرض من ذلك تسبيحة وهو نص
في الباب وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلاث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي والاجزاء انما يطلق
في الواجب المأتي به على وجهه ونحوه ما رواه ابن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول عم ولانه احوط فتعين العمل به والجواب عن الاول بعد صحة السند ان السائل سال عن
التسبيح فتعين الجواب به ليقع مطابقاً للسؤال وليس في ذلك تخصيص الواجب بالتسبيح وكذا قوله عم الفرض من ذلك تسبيحة واحدة وعن الثاني ان الاجزاء حكم يترتب
على الاتيان بالمأمور به على وجهه سواء كان واجباً او ندباً والاحتياط معارض بالبراءة تذنيب القائلون بوجوب التسبيح في الركوع والسجود على التعيين منهم من اوجب
التسبيحة التامة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده مرة واحدة وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده او ثلاث تسبيحات نواقص وهي سبحان الله وهو الظاهر من كلام ابني بابويه
لرواية زرارة الصحيحة عن الباقر عم قلت ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلاث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عم
قال سالته اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة فقال ثلاث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ومنهم من اطلق وابو الصلاح اوجب الثلاث على
المختار وعلى المضطر واحدة ثم قال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله مسئلة سجود العزائم يجب على القاري والمستمع اجماعاً وهل يجب على السامع فيه
قولان احدهما قول الشيخ في ف انه غير واجب الثاني انه واجب اختاره ابن الجنيد وابن ادريس ونقله عن اصحابنا احتج الشيخ رح بان الاصل براءة الذمة وبما رواه في الصحيح عن
عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل يسمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتاً لقرائته مستمعاً لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون في ناحية وانت في
ناحية فلا تسجد لما سمعت واحتج ابن ادريس بالاجماع وبما رواه ابو بصير قال قال الصادق عم اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت
جنباً وان كانت المرأة لا تصلي وساير القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد مسئلة قال الشيخ في ط يجوز للحائض والجنب ان يسجدا للعزائم وان لم يجز لهما
قرائتها وفي النهاية لا يجوز للحائض ان تسجد وقال ابن الجنيد فاذا قرأها الانسان وسمع من يقرأها وجب عليه السجود وان كان غير طاهر تيمم وهذان القولان يدلان على اشتراط
الطهارة والحق انها غير شرط كما اختاره في ط لنا ان الامر بالسجود لا يستلزم الطهارة لانها ليست جزءاً من المسمى ولا لازماً له ولان الاصل براءة الذمة وما رواه ابو بصير في
الموثق عن ابي عبد الله عم قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئاً من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد فأوم ايماء والحائض تسجد اذا سمعت السجدة
احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الحائض هل تقرأ القران وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وقال الشيخ
في الاستبصار بان الخبر الاول محمول على الاستحباب دون الوجوب وهذا الخبر محمول على جواز تركه ولا تنافي بينهما وهذا التاويل بعيد لخروجه عن القولين معاً مسئلة قال
السيد المرتضى رح في ج ويكون سجوده على سبعة اعظم الجبهة ومفصل الكفين عند الزندين والمشهور اليدين لما رواه في الصحيح عن الباقر عم قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين الفصل الرابع فيما ظن انه واجب وليس كذلك مسئلة اوجب ابن ابي عقيل تكبير الركوع والسجود وهو اختيار سلار واوجب
سلار تكبير القيام والقعود والجلوس في التشهدين ايضا والمشهور عند علمائنا الاستحباب وهو الوجه لنا الاصل براءة الذمة احتج المخالف بما رواه زرارة في الصحيح عن
الباقر عم قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر واركع والامر للوجوب وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عم قال اذا سجدت فكبر والامر للوجوب ظاهراً والجواب
ان الحديثين قد اشتملا على الامر باشياء مستحبة من قوله وقل رب لك ركعت ولك اسلمت الخ وكذا الحديث الثاني وقل اللهم لك سجدت الى آخره مسئلة اوجب السيد
المرتضى رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة من الاستفتاح وغيره وهو يشعر بوجوب التكبير في الركوع والسجود والحق استحباب الرفع لنا الاصل عدم التكليف وبراءة
الذمة احتج السيد المرتضى رح باجماع الفرقة وبما رواه الجمهور ان النبي صلعم رفع في كل خفض ورفع وفي السجود وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال رايت ابا عبد الله عم
يرفع يديه اذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية والجواب عن الاجماع بالمنع نعم يدل على الرجحان اما على الوجوب
فلا وعن الثاني ان الفعل لا اشعار فيه بالكيفية نعم المداومة تدل على رجحانه اما على وجوبه فلا وهو الجواب عن الحديث الثاني مسئلة اوجب السيد المرتضى رح جلسة
الاستراحة وهي الجلوس عقيب السجدة الثانية من الركعة الاولى والمشهور الاستحباب لنا اصالة براءة الذمة وما رواه زرارة في الموثق قال رايت ابا جعفر وابا عبد الله
عليهما السلم اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا احتج السيد المرتضى رح بالاجماع وبالاحتياط اذ بهذا الجلسة يبرأ من العهدة بيقين وبما رواه
الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يجلسها وبما رواه عبد الحميد بن عواض عن الصادق عم قال رايته اذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى
يطمئن ثم يقوم وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عم اذا رفعت راسك من السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالساً ثم قم والامر للوجوب و
الجواب الاجماع دل على الرجحان اما الوجوب فلا والاحتياط معارض باصالة البراءة والروايتان يدلان على الفعل لا على وجهه والرواية الاخرى ضعيفة السند ويمنع
كون الامر للوجوب خصوصاً على مذهبه ويدل على عدم [illegible] ههنا الفعل مع ما تقدم ما رواه رحيم قال قلت لابي الحسن الرضا عم جعلت فداك اراك اذا صليت فرفعت
راسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة تستوي جالساً ثم تقوم فنصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع انا انظروا الى ما تؤمرون واشار بذلك الى عدم الوجوب
والا لو كان واجباً لبينه عليه السلم مسئلة المشهور عند علمائنا استحباب القنوت وقال ابن ابي عقيل من تركه متعمداً بطلت صلوته وعليه الاعادة ومن تركه ساهياً
لم يكن عليه شيء وقال ابو جعفر بن بابويه القنوت سنة واجبة من تركها متعمداً في كل صلوة فلا صلوة له لنا ان الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بواجب او ندب وبما
رواه في الصحيح عبد الملك بن عمرو قال سالت ابا عبد الله عم عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده لا يقال هذا الحديث متروك بالاجماع لان الامة
اتفقت على استحبابه او وجوبه قبل الركوع والحديث الذي استدللتم به يقتضي نفي التعبد به قبل الركوع وبعده لانا نقول لا نسلم انه متروك بل نحن نقول بموجبه اذ نفي التعبد

متروك بالاجماع على ما بيّنّاه فيحمل النفي على ارادة نفي الوجوب اذ لا يمكن حمله الا عليه وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام
في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت قال ابو الحسن عليه السلام واذا كان التقية فلا تقنت وانا اتقلّد هذا احتج ابن ابي عقيل بالاحتياط وبورود الامر به فيحمل على الوجوب قضية للامر
والجواب ان الاحتياط معارض بالبراءة الاصلية والامر لا يعطي الوجوب خصوصاً مع قيام المعارض وقد بيّناه احتج ابن بابويه بقوله تعالى وقوموا لله قانتين والجواب المنع من
ارادة صورة النزاع اذ ليس فيه دلالة على وجوب القنوت في الصلوة اقصى ما في الباب وجوب الامر بالقيام فيه لله اذ قلنا بوجوب المأمور به وكما بيّنّا ول الصلوة فكذا
فيها سلمنا وجوب القيام في الصلوة لكنها كما تحتمل وجوب القنوت تحتمل وجوب القيام حالة القنوت وهو الظ من مفهوم الآية وليس دلالة الاية على وجوب القيام الموصوف
بالقنوت اولى من دلالتها على تخصيص الوجوب لذا القيام بل دلالتها على الثاني اولى لموافقته البراءة الاصلية مسئلة اوجب السيد المرتضى في المسائل الناصرية وفي
المسائل المحمدية التسليم وبه قال ابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل وابن زهره وقال الشيخان رحمهما الله انه مستحب وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس والذي اخترناه نحن في
منتهى المطلب المذهب الاول وفي التحرير وغيره المذهب الثاني وهو الاقوى عندي لنا اصالة براءة الذمة ولانه لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل الحدث الناقض للطهارة بين
الصلوة على النبي وآله وبينه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة لان الحدث اذا وقع في الصلوة ابطلها اجماعاً واما بطلان التالي فلما رواه زرارة في الصحيح عن
الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته ولان النبي صلى الله عليه وآله لم يعلّم المسيء في صلوته ولو كان واجباً لبيّنه له لانه لا يجوز تأخير
البيان عن وقت الحاجة ولقوله عليه السلام انما صلوتنا هذه تكبير وقراءة وركوع وسجود ولم يذكر التسليم ولو كان واجباً لكان داخلاً في الصلوة ولان المأمور به انما هو الصلوة فالاتيان
بما هو يخرج المكلف عن العهدة ولان احد التسليمين ليس بواجب فكذا الآخر وايضاً القول بوجوب التسليم مع القول بكون الساهي اذا صلى خمساً وجلس عقيب الرابعة تصح
صلوته مما لا يجتمعان والثاني ثابت فالاول منتفٍ وبيان المنافاة ان الزيادة مبطلة للصلوة لما رواه زرارة وبكير بن اعين عن الباقر عليه السلام قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة
لم يعتدّ بها واستقبل صلوته استقبالاً اذا كان قد استيقن يقيناً وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام من زاد في صلوته فعليه الاعادة واما ثبوت الثاني فلما رواه زرارة في الصحيح
عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى خمساً فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته ولو كان التسليم واجباً لبطلت صلوته لاخلاله به لا يقال التسليم ليس
بركن فلا تبطل الصلوة بالاخلال به سهواً فلا يدل الحديث على بطلانكم وهو نفي الوجوب لانا نقول انه يدل على خروجه من الصلوة بالتشهد احتج المرتضى بما روي عن امير المؤمنين
عن النبي صلى الله عليه وآله قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وتقديم الخبر يدل على حصره في الموضع فلا يقع التحليل بغيره مع ان التحليل واجب ولانه صلى الله عليه
وآله كان يسلم ويداوم عليه وقال صلوا كما رأيتموني اصلي ولان كل من قال التكبير [illegible] من الصلوة ومنع رجوع التالي مثله وبيان صدق
المقدم ان النية تتقدم على التكبير من غير فصل او تقارنه اجماعاً ولا يجب التقديم بل لا تجزي الا المقارنة [illegible] فوجب كون التكبير من الصلوة
لم يشترط فيه الاستقبال والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة [illegible] وجزؤها لا يقال ينتقض بالاذان والاقامة
لانا نقول انه ليس شرطاً بل يستحب فيهما ولانه لو لم يكن شرطاً لم يشترط فيه الطهارة والتالي [illegible] وقوع الصلوة عقيبه بلا فصل فلو وقعه
المحدث لزم اما دخوله في الصلوة بغير وضوء او الفصل بالوضوء والتالي بقسميه باطل [illegible] ان يكون الماء محاذياً له ويده فبحيث
ينوضأ في خلاله بحيث يفرغ من الوضوء قبل انتهاء التكبير او يكبر قبل الكمال بابقاء بعض المسح ثم يكمل بعد التكبير وذلك غير جائز بالاجماع فعلم ان الوضوء شرط فيه نفسه لا يقال
لو كان التكبير جزءاً من الصلوة لم يصح تعقيبه بها في قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والمراد بالذكر هنا التكبير للافتتاح وتعقيب الصلوة يدل على خروجه منها لانا نقول
نمنع تخصيص الذكر هنا بالتكبير لجواز ارادة الاذكار المأتي بها قبل الصلوة من الخطبة والاذان والتكبيرات السبع لا يقال الدخول في الصلوة لا يتحقق عند ابتداء التكبير اجماعاً
اذ مع عدم تمام التكبير لا يدخل في الصلوة وان تحقق عند انتهائه كان خارجاً فكيف يصير بعد ذلك منها لانا نقول لا استبعاد في كون الدخول انما يتحقق بالفراغ من التكبير ثم
يظهر بعد ذلك ان جميع التكبير كان من الصلوة كما ان التسليم عند هؤلاء ليس من الصلوة ولا يخرج بابتدائه فاذا اكمله عرف ان جميعه وقع خارج الصلوة وكذا اذا قال بعتك
هذا الثوب لم يكن بيعاً فاذا قال المشتري قبلت صار الايجاب والقبول بمجموعهما بيعاً هذا خلاصة احتجاج السيد المرتضى ره وايضاً شيء من التسليم واجب ولا شيء من التسليم في غير
الصلوة بواجب فيجب التسليم في الصلوة اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى وسلموا تسليماً والامر للوجوب واما المقدمة الثانية فبالاجماع والجواب عن الاول بالمنع من الرواية
فانها لم تنقل الينا متصلة الرجال وان كانت من المشاهير الا ان المراسيل ليست حجة خصوصاً مع معارضة الادلة لها سلمنا لكن الحصر ثم والمفهوم ليس حجة عند المحققين
وهو مذهبه انه ليس حجة ايضاً سلمنا لكن لا نم وجوب التحليل بل الواجب ايقاع الصلوة بكمالها سلمنا لكن هذا الحديث متروك الظ اذ التسليم ليس هو نفس التحليل بل لا نم فايدة
الا باضمار وليس اضمار الحصول اولى من اضمار الاستحباب او غيره ويمكن الجواب عن هذا بان الاضمار انما يتم مع امكان العلم به واتمام العلم بالمضمر مع عدم ما يشعر به ان لو كان المضمر هنا
امراً عاماً وهو مطلق الحصول وعن الثاني ان الفعل لا يدل على وجه مع انه عليه السلام كان يداوم على فعل المندوب كما واظب على فعل الواجب وقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي نقول بموجبه
ونمنع من دلالته على صورة النزاع فان التسليم عندنا خارج من الصلوة فلا يدخل تحت الامر بها وعن الثالث بالمنع من الاجماع فان المنكرين لوجوب التسليم حكموا كلهم او اكثرهم بكون
التكبير منها ولم يوجبوا التسليم سلمنا لكن لا نم ان التقارن او التقدم بالزمان اليسير لا يعطي وجوب المقارن فان التكبيرات السبع تجوز ايقاع النية مع ابتدائها المصلي ويقع
الباقي في الصلوة وليس منها وعن الرابع بمنع المقدمتين فانا نمنع كون الامر للوجوب سلمناه لكن يكفي فيه المرة سلمنا لكن لا يقتضي وجوب ما تدعونه من تسليم الصلوة لان المأمور
به هو التسليم على النبي عليه السلام وهو غير تسليم الصلوة فما تدل الآية عليه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الآية عليه وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لانها من المهمات [illegible]
في الافعال المندوبة مسئلة اختلف الشيخان في عدد التكبيرات في الصلوات الخمس فالمفيد ره جعلها اربعاً وتسعين تكبيرة منها خمس تكبيرات واجبة للاحرام والباقي مندوبا
للركوع والسجود والرفع منه وللثاني والرفع منه وللقيام الى الثالثة وابو جعفر الطوسي ره جعلها خمساً وتسعين تكبيرة واسقط تكبيرة القيام الى الثالثة وجعل للقنوت
في كل ثنائية تكبيرة قال الشيخ ابو جعفر وهذا القول كان يفتي به شيخنا قديماً ثم عزل في آخر عمره ترك العمل به والعمل على رفع اليدين بغير تكبير والقول الاول اولى لوجود الروايات
بها وما عدا هذا لست اعرف به حديثاً اصلاً هذا قول الشيخ ابي جعفر وبالاول افتى به علي بن بابويه وهو الظ من كلام السيد المرتضى لانه قال في الجمل اذا فرغ من القراءة في الثانية

ولانه لو لم يكن من الصلوة م

وما تقولون به م

بسط كفيه حيال وجهه للقنوت وقد روى انه يكبر للقنوت وهذا اشعار منه بالمصير الى خيرة المفيد وذهب ابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن ادريس الى
قول الشيخ وهو الاقوى عندي لنا انه اشتمل على زيادة الذكر فيكون اولى ولما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق ع قال التكبير في صلوة الفريضة في الخمس صلوات خمس
وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال اذا جلست في الركعتين الاولتين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد
وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان علي ع اذا نهض من الركعتين الاولتين قال بحولك وقوتك اقوم واقعد مسئلة نقل شيخنا ابو جعفر بن
بابويه عن شيخه محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد عن سعد بن عبد الله انه كان يقول لا يجوز الدعاء في القنوت بالفارسية قال وكان محمد بن الحسن الصفار يقول انه يجوز قال
والذي اقول به انه يجوز لقول ابي جعفر الثاني ع لا بأس ان يتكلم الرجل في الصلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل قال ولو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق
عليه السلم انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية غير موجود وقال الصادق ع كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام والذي اختاره ابن
بابويه هو الحق عندي لنا الاصل الجواز وما تقدم من الاخبار احتج سعد بقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي ولم يفعل الدعاء بالفارسية في صلوة البتة
والجواب اذا فعل مثل الافعال فقد صلى كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وان تخلل الدعاء بالفارسية مسئلة قال ابن ادريس يجهر بالقنوت في الصلوة الجهرية
ويخافت في الاخفاتية وروى ابن بابويه في الصحيح في كتاب من لا يحضره الفقيه ان القنوت كله جهار وهو الحق لنا ما رواه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع القنوت
كله جهار احتج الاخرون بما رواه الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار وهو
كما يتناول القراءة يتناول القنوت والجواب حديثنا اصح طريقا واوضح اسنادا لا لانه خاص وخبركم ضعيف السند مرسل وليس فيه دلالة بالخصوصية على صورة النزاع
فيكون ما ذكرناه اولى مسئلة المشهور في تسبيح الزهراء عليها السلام تقديم التكبير ثم التحميد ثم التسبيح ذكره الشيخ في المبسوط والمفيد في المقنعة وسلار وابن البراج
وابن ادريس وقال علي بن بابويه وتسبح بتسبيح الزهراء عليها السلم وهو اربع وثلثون تكبيرة وثلاث وثلاثون تسبيحة وثلاث وثلثون تحميدة وهو يشعر بتقديم التسبيح على
التحميد وكذا قال ابنه ابو جعفر وابن الجنيد وقال الشيخ في الاقتصاد لنا ما رواه محمد بن عذافر قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله ع فسأله عن تسبيح فاطمة عليها السلم فقال الله
اكبر حتى احصى اربعا وثلثين تكبيرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة وعن ابي بصير عن الصادق ع قال ابدأ
بالتكبير اربعا وثلثين ثم التحميد ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين احتج ابنا بابويه بما روي عن امير المؤمنين ع قال لرجل من بني سعد الا احدثكم عني وعن فاطمة انها كانت عندي
فاستقت بالقربة حتى اثر في صدرها وطحنت بالرحى حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها فاصابها من ذلك ضرر
شديد فقلت لها لو اتيت اباك فسألته خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل فاتت النبي صلى الله عليه وآله فوجدت عنده حداثا فاستحيت وانصرفت فعلم صلى الله عليه
وآله انها جاءت لحاجة فغدا علينا ونحن في لفاعنا فقال السلام عليكم فاستحيينا وسكتنا لمكاننا ثم قال السلام عليكم فسكتنا ثم قال السلام عليكم فخشينا ان لم
نرد عليه ان ينصرف وقد كان يفعل ذلك يسلم ثلثا فان اذن له والا انصرف فقلت وعليك السلام يا رسول الله صلى الله عليك ولتدخل فدخل وجلس عند رؤسنا
فقال يا فاطمة ما حاجتك امس عند محمد فخشيت ان لم تجبه ان يقوم فاخرجت رأسي فقلت انا والله اخبرك يا رسول الله صلى الله عليك انها استقت بالقربة حتى اثرت في
صدرها وجرت بالرحى حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها فقلت لها لو اتيت اباك فسألته خادما يكفيك
حر ما انت فيه من هذا العمل قال افلا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما منامكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلاثا وثلثين تسبيحة واحمدا ثلاثا وثلثين
فاخرجت فاطمة عليها السلم رأسها وقالت رضيت عن الله وعن رسوله رضيت عن الله وعن رسوله والجواب ليس في الحديث تصريح بتقديم التسبيح على التحميد اقصى ما
في الباب انه قدمه في الذكر وذلك لا يدل على الترتيب لعطفه بالواو وهي لا تدل عليه مسئلة قال الشيخ في النهاية يستحب التوجه بسبع تكبيرات في سبعة مواضع في اول
كل فريضة وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام وفي اول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من الوتيرة وفي اول ركعة من صلوة الليل وفي اول ركعة من الوتر وفي اول ركعة
من نوافل المغرب وكذا قال علي بن بابويه الا انه اسقط الوتيرة وجعلها ستا وقال المفيد والسنة في التوجه بسبع تكبيرات في سبع صلوات الاولة من كل فريضة
والاولة من نوافل الزوال والاولة من نوافل المغرب والاولة من الوتيرة والاولة من نوافل الليل والمفردة بعد الشفع وهي الوتر والاولة من ركعتي الاحرام للحج و
العمرة ثم هو فيما عدا هذه الصلوات مستحب وليس بمتأكد كتأكيده فيما عددناه وهذا اشعار باستحبابه في جميع الصلوات وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد لانه ذكر
استحباب السبع ولم يقيده في صلوات معينة وكذا السيد المرتضى ره لم يقيد السبع بصلوات معينة بل اطلق القول باستحباب التوجه بالسبع في الصلوات في الانتصار
والجمل وقال في المسائل المحمدية انما تستعمل في الفرائض دون النوافل وقال ابن ادريس يستحب التوجه بسبع تكبيرات منها واحدة فريضة وهي تكبيرة الاحرام بينهن ثلثة ادعية
في جميع الصلوات المفروضات والمندوبات قال وبعض اصحابنا يذهب الى ان هذا الحكم والتوجه بالسبع في سبعة مواضع فحسب في اول كل فريضة وفي اول ركعة من
ركعتي الزوال وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام وفي اول ركعة من ركعتي الوتيرة وفي اول ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر وفي اول ركعة من نوافل المغرب قال
وبعض اصحابنا يقول في الفرائض الخمس يكون التوجه بالسبع فحسب قال وبعضهم يقول لا يكون الا في الفرائض فحسب قال والاول الظاهر وسلار جعله مستحبا في المواضع
السبعة الا انه جعل عوض الاحرام الشفع وابن البراج اختار ما ذهب اليه الشيخ والاقوى عندي عموم الاستحباب في جميع الصلوات الواجبة والمندوبة لنا عموم
الامر بالذكر والدعاء ولان ابن بابويه روى علة تدل على العموم احدها ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وقد كان
الحسين ع ابطأ عن الكلام حتى تخوفوا انه لا يتكلم وان يكون به خرس فخرج به ع حاملا له على عنقه وصف الناس خلفه فاقامه على يمينه وافتتح رسول الله صلى الله
عليه وآله الصلوة وكبر الحسين ع فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله تكبيره عاد فكبر وكبر الحسين ع حتى كبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات فكبر الحسين
ع فجرت السنة بذلك قال ابن بابويه وقد روى هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع لذلك علة اخرى وهي ان النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به الى السماء وقطع سبعة
حجب كبر عند كل حجاب تكبيرة فاوصله الله بذلك الى منتهى الكرامة وذكر الفضل بن شاذان لذلك علة اخرى عن الرضا ع وهي انه انما صارت التكبيرات سبعا في اول

الصلوة لا ان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الاستفتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجود وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين فاذا كبر
الانسان في اول صلوته سبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الاستفتاح من بعدها وسهى عنه لم يدخل عليه نقص في صلوته قال ابن بابويه وهذه العلل كلها صحيحة وكثرة العلل
للشيء تزيده تأكيدا ولا يدخل هذا في التناقض قال الشيخ في مباسطه لا اعلى قول المفيد باستحباب التوجه في سبع صلوات ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته وزاد الشيخ
المفيد في الوتيرة ولم اجد به حديثا مسندا والذي لاشيء اقتصر الشيخ على ما عداه وقوله لم اجد به حديثا مسندا يعني في القوي بل لا دليل عقلي عليه مسألة المشهور انه يكبر
ثلاث تكبيرات ويدعو فيقول اللهم انت الملك الحق المبين الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول لبيك الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول وجهت وجهي للذي الى اخره ثم يتعوذ ويقرأ وقال
ابن الجنيد ان هذا مستحب ايضا في الاستفتاح ان يقال بعد التكبيرات الثلث الاولى اللهم انت الملك الحق الخ ثم يكبر تكبيرتين ويقول لبيك الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول وجهت
وجهي الى قوله وانا من المسلمين والحمد لله رب العالمين ثم يقول الله اكبر سبعا وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا من غير رفع يديه قال وقد روى ذلك
جابر عن ابي جعفر ع والحلبي وابو بصير عن ابي عبد الله ع ومما اختار من ذلك اجزاه او بعضه وهذا التكبير والتسبيح والتحميد والتهليل لم ينقل في المشهور لنا ما رواه
الحلبي في الحسن عن الصادق ع وقد ذكر كيفية الدعاء بين التكبيرات الى قوله حنيفا مسلما وما انا من المشركين ثم يتعوذ من الشيطان ثم يقرأ فاتحة الكتاب ولم يذكر شيئا مما
نقله ابن الجنيد [illegible] في التروك مسألة قال الشيخ في ية لا بأس ان يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين ولا يجوز ذلك في حال التشهد وفي ط حيث
ذكر الجلوس بين السجدتين او بعد الثانية الافضل ان يجلس متوركا وان جلس بين السجدتين او بعد الثانية مقعيا كان ايضا جائزا وفي موضع اخر حيث عد التروك
المسنونة ولا يقعي بين السجدتين وفي الخلاف الاقعاء مكروه وقال ابو جعفر بن بابويه ولا بأس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا بأس به بين الاولى والثانية وبين الثالثة و
الرابعة ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين لان المقعي ليس بجالس انما يكون قد جلس بعضه على بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد وقال ابن ادريس لا بأس بالاقعاء بين السجدتين
من الاولى والثانية والثالثة والرابعة وتركه افضل ويكره اشد من تلك الكراهة في حال الجلوس للتشهدين وقد روي في بعض كتب اصحابنا ولا يجوز الاقعاء في حال
التشهدين وذلك يدل على تغليظ الكراهة لا الحظر لان الشيء اذا كان شديد الكراهة قيل لا يجوز ويعرف ذلك بالقرائن والاقرب عندي كراهة الاقعاء مطلقا وان كان
في التشهد اكد لنا ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن الصادق ع قال لا تقع بين السجدتين اقعاء وفي الصحيح عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا قال لا تقع بين
السجدتين كاقعاء الكلب احتج الاخرون بما رواه عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدتين والجواب نفي البأس لا ينافي
الكراهة مسألة عد ابو الصلاح التحشي من التروك المكروهة ولم يعده الشيخ ره في المكروهات وهو الوجه لنا الاصل عدم التكليف مسألة جعل ابو الصلاح
التنخع من قسم المكروه ولم يتعرض له الشيخ عملا بالاصل مسألة قال ابو الصلاح يكره ادخال اليدين في الكمين وتحت الثياب [illegible] وقال الشيخ يكره ان يركع ويداه تحت
ثيابه ويستحب ان تكونا بارزتين او في كمه مسألة جعل ابو الصلاح وضع اليمين على الشمال مكروها في الصلوة وجعل ابن الجنيد تركه مستحبا وجعله الشيخ ره حراما
مبطلا للصلوة قال في الخلاف لا يجوز ان يضع اليمين على الشمال ولا الشمال على اليمين لا في فرض ولا في نفل وادعى اجماع الفرقة عليه وانه مبطل وهو اختيار السيد
المرتضى وابن ادريس ولم يتعرض ابن ابي عقيل لذكره ولا سلار والحق عندي اختيار الشيخ ره لنا ان النبي صلى الله عليه وآله قال صلوا كما رأيتموني اصلي والفعل الذي وقع بيانا
لم يكن فيه تكفير والا لكان واجبا والتالي باطل بالاجماع فيكون فعله حراما وما رواه حماد بن عيسى في الحسن حيث علمه الصادق ع الصلوة فقام ابو عبد الله ع منتصبا
فارسل يديه جميعا على فخذيه وفي الحسن عن زرارة عن الباقر ع وارسل يديك وعن حريز عن رجل عن الباقر ع قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام
ان يقيم صلبه ونحره وقال لا تكفر انما يصنع ذلك المجوس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى فقال ذلك
التكفير فلا تفعل ولان الصلوة متلقاة من الشرع فالاتيان بها على غير الوجه المأمور به لا يكون ممتثلا ولانه فعل كثير من افعال الصلوة فيكون مبطلا اما المقدمة الاولى
فظاهرة اذ وضع اليد على اليد في كل ركعة فعل كثير ليس من افعال الصلوة والا لم يكن مكروها عنده واما المقدمة الثانية فظاهرة احتج بان الاصل الجواز والجواب
المنع من بقاء حكم الاصل مع قيام ما ذكرناه من الادلة مسألة قال الشيخ في ية وط والخلاف اذا صلى الرجل وهو معقوص الشعر عامدا بطلت صلوته وقال المفيد ره لا
ينبغي للرجل اذا كان له شعر ان يصلي وهو معقوص حتى يحله وقد رخص في ذلك للنساء وهو يشعر بالكراهية وجعله سلار وابو الصلاح وابن ادريس مكروها وهو الحق لنا
الاصل عدم التحريم وعدم الابطال احتج الشيخ ره بما رواه مصادف عن ابي عبد الله ع في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته واستدل في
الخلاف بالاجماع والجواب الرواية ضعيفة السند فان مصادفا ضعيف مع احتمال الاستحباب وعن الاجماع بالمنع فانه لم يصل الينا قول من تقدم بذلك مسألة قال
الشيخ في ق لا يجوز التطبيق في الصلوة وهو ان يلصق احدى يديه الى الاخرى ويضعهما بين ركبتيه وقال ابن الجنيد رحمه الله لا يجمع بين راحتيه ويجعلهما بين ركبتيه وهو التطبيق
لان ذلك منهي عنه وعد ابو الصلاح التطبيق في قسم المكروه وهو الاقرب لنا الاصل عدم التحريم احتج الشيخ بالاجماع وبرواية حماد بن عيسى في صفة الصلوة والجواب
المنع من دلالة الاجماع على التحريم والحديث ليس فيه اشعار بذلك بل ذكر فيه وضع اليدين على الركبتين ولا شك في ان ذلك ليس واجبا فلا يحرم ضده مسألة عد
ابو الصلاح الاعتماد على ما يجاور المصلي من الابنية مكروها والحق ابطال الصلوة به لنا انه لم يأت بالقيام مستقلا فتبطل صلوته احتج ابو الصلاح بالاصل الدال
على الجواز وبما رواه علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا
علة فقال لا بأس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة ويقوم في الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول حائط المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا
علة قال لا بأس والجواب الاصل معارض بالاجماع الدال على وجوب الاستقلال في القيام والاستناد لا يستلزم الاعتماد وكذا الاستعانة في القيام فانا نجوزها الى ان يستقل
بالقيام مسألة لو اعتقد كمال صلوته لشبهة ثم تكلم عامدا لم تفسد صلوته مثل ان يسلم في الاولتين ناسيا ثم يتكلم بعده عامدا ثم يذكر انه صلى ركعتين فانه يبني على صلوته ولا تبطل صلوته
وهذا اختيار الشيخ في ط وقال في ية وقد روي انه اذا كان عامدا قطع الصلوة والاول احوط وقال في ية لو صلى ركعة من الغداة وتشهد وسلم ثم ذكر فليضف اليها ركعة اخرى
ما لم يتكلم او يلتفت عن القبلة او يحدث ما ينقض الصلوة فان فعل شيئا من ذلك وجبت عليه الاعادة وقال ابو الصلاح وان قطع الصلوة وانصرف ساهيا او احدث

ساهيًا بطلت صلوته والاقوى عندى الاول وهو اختيار ابن ادريس لنا الاصل الصحة وبراءة الذمة وما رواه ابو بكر الحضرمى قال صليت باصحابى المغرب فلما ان صليت ركعتين
سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا عبد الله عليه السلام فقال لعلك اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما كان يجزيك ان تقوم فتركع ركعة ان رسول
الله صلى الله عليه وآله سهى فسلم فى ركعتين ثم ذكر حديث ذى الشمالين فقال ثم قام فاضاف اليهما ركعتين وفى الصحيح عن الحرث بن المغيرة النضرى قال قلت لابى عبد الله
عليه السلام انا صلينا المغرب فسهى الامام فسلم فى الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم أليس قد انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله فى ركعتين فاتم الا اتممتم وفى
الصحيح عن على بن النعمان الرازى قال كنت مع اصحابى فى سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت فى الركعتين الاوليين فقال اصحابى انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلمونى
فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكنى لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله عليه السلام فذكرت له الذى كان من امرنا فقال لى انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من
لا يدرى كم صلى وعن عبيد عن ابى عبد الله عليه السلام قال فى رجل صلى الفجر ركعة ثم ذهب وجاء بعد ما اصبح وذكر انه صلى ركعة قال يضيف اليها ركعة وعن الحسين بن ابى العلاء عن
ابى عبد الله عليه السلام قال قلت اجئ الى الامام وقد سبقنى بركعة فى الفجر فلما سلم وقع فى قلبى انى اتممت فلم ازل ذاكرا لله تعالى حتى طلعت الشمس فلما طلعت نهضت فذكرت ان الامام
كان قد سبقنى بركعة قال فان كنت فى مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة يعنى به اذا كان قد استدبر القبلة وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام فى رجل
صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقى من صلوته ولا شئ عليه وفى الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام
فى الرجل يسهو فى الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقى من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شئ عليه لا يقال هذه الاحاديث لا يجوز التمسك بها اما الاول فلضعف سنده واضطراب فى
متنه لاشتماله على ان النبى صلى الله عليه وآله سهى فى الصلوة وهو باطل بالاجماع سلمنا لكن ما يدل الحديث عليه لا تقولون به وما تقولون به لا يدل الحديث عليه فلا
يجوز التمسك به بيانه ان قوله عليه السلام انما كان يجزيك ان تركع ركعة يدل على نفى وجوب الزايد لان لفظة انما للحصر وانتم لا تقولون بذلك بل توجبون عليه بعد ذلك سجدتى
السهو واما الحديث الثانى فانه وان سلم عن الطعن فى السند لكن لا يسلم من مطاعن المتن اما اولا فلاشتماله على القول المتروك بالاجماع وهو سهو النبى صلى الله عليه وآله
واما ثانيا فلعدم دلالته على محل النزاع اذ مضمونه ان الامام سهى فسلم فى الركعتين فاعاد المامومون وقد كان الواجب عليهم ترك الاعادة وترك التسليم بل اتمام الصلوة
منفردين لانهم تيقظوا لغلط الامام فانكاره عليه السلام الاعادة عليهم من حيث انهم ابطلوا صلوة شرعية لا من حيث انهم سلموا فى غير موضعه نسيانا سلمنا اشتراك المامومين والامام
فى السهو لكن التسليم فى غير موضعه سهوا لا يوجب الاعادة اجماعا بل المقتضى لوجوب الاعادة هو تعمد الكلام بناء على الاتمام لا نفس التسليم فالانكار وقع لان فعلهم هذا
كان مقتضيا للاتمام والسجود للسهو لا لاعادة الصلوة وليس فى هذا الحديث ذكر الكلام اصلا واما الحديث الثالث فما يدل عليه لا تذهبون اليه لاشتماله على تعمد
الكلام بعد التذكر للنقصان والاكتفاء بالاتمام وهذا مذهب لم يصر اليه احد فيكون متروكا بالاجماع فلا يجوز التمسك بظاهره والتاويل يخرجه عن كونه حجة واما
الحديث الرابع فلمنع من صحة سنده اولا وثانيا باشتماله على ما لم تذهبوا اليه لانه تضمن اتمام الصلوة بعد الاصباح وهو متروك بالاجماع واما الحديث الخامس
فالمنع وارد عليه واما الحديث السادس فلان قوله ولا شئ عليه ينافى مذهبكم من وجوب سجود السهو مع ان قوله وتكلم لا يدل على التعمد واما الحديث السابع
فان قوله ويتكلم محمول على السهو بقرينة قوله يسهو فى الركعتين لانا نقول اما صحة السند فان رواته وان لم يتعرض لهم الاصحاب بالمدح كذلك لم يتعرضوا لهم بالذم فيتم
الرجحان واما اشتماله على السهو فانه يحمل على الترك لتعريف العباد احكام السهو لما علم من ان الصحابة انما كانوا يصيرون الى اقواله اذا اقترنت بافعاله غالبا وهذا كما
ان النبى صلى الله عليه وآله الى ام سلمة ذلك فاراد بذلك تعريفهم احكام الصلوة بالفعل والقول او يكون قد صلى بهم ركعتين واجبتين غير الفريضة الرباعية لهذه الفايدة على ان ابا جعفر ابن
بابويه قال ههنا قولا ضعيفا لا باس بالايراد اليه وانا اذكر قوله هنا قال ان الغلاة والمفوضة لعنهم الله تعالى ينكرون سهو النبى صلى الله عليه وآله ويقولون لو جاز ان يسهو فى صلوته جاز
ان يسهو فى التبليغ لان الصلوة عليه فريضة كما ان التبليغ عليه فريضة وهذا لا يلزمنا وذلك ان جميع الاحوال المشتركة يقع على النبى صلى الله عليه وآله فيها ما يقع على غيره وهو متعبد
بالصلوة كغيره ممن ليس بنبى وليس كل من سواه بنبى كهو فالحالة التى اختص بها النبوة والتبليغ من شرايطها ولا يجوز ان يقع عليه فى التبليغ ما يقع فى الصلوة لانها عبادة
مخصوصة والصلوة عبادة مشتركة وبها تثبت له العبودية وباثبات النوم له عن خدمة ربه عز وجل من غير ارادة له وقصد منه اليه نفى الربوبية عنه لان الذى لا تاخذه
سنة ولا نوم هو الله تعالى الحى القيوم وليس سهو النبى صلى الله عليه وآله كسهونا لان سهوه من الله تعالى وانما اسهاه الله ليعلم انه بشر مخلوق فلا يتخذ ربا معبودا
دونه وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبى والائمة عليهم السلام سلطان انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به
مشركون وعلى من تبعه من الغاوين ويقول الدافعون لسهو النبى صلى الله عليه وآله انه لم يكن فى الصحابة من يقال له ذو اليدين وانه لا اصل للرجل ولا للخبر وكذبوا لان الرجل معروف
وهو ابو محمد عمير بن عبد عمرو المعروف بذى اليدين وقد نقل عنه الموافق والمخالف وقد اخرجت عنه اخبارا فى كتاب وصف قتال القاسطين بصفين وكان شيخنا محمد بن
الحسن بن احمد بن الوليد رضى الله عنه يقول اول درجة فى الغلو نفى السهو عن النبى صلى الله عليه وآله ولو جاز ان ترد الاخبار الواردة فى هذا المعنى لجاز ان ترد جميع الاخبار وفى
ردها ابطال الدين والشريعة وانا احتسب الاجر فى تصنيف كتاب مفرد فى اثبات سهو النبى صلى الله عليه وآله والرد على منكريه هذا اخر كلام ابن بابويه وهو خارج عن سنن الصواب
والحق رفع منصب النبى صلى الله عليه وآله عن السهو وقد بينا ذلك فى كتبنا الكلامية اذ هو الموضع المختص به ولنرجع الى ما كنا فيه قوله ان الحديث يدل على خلاف ما تذهبون
اليه لانكم توجبون عليه سجود السهو قلنا ليس فى الحديث دلالة على منع وجوب السجود وانما يدل على الاكتفاء بالركعة عن الاعادة وليس فى ذلك اشعار بنفى الزايد قوله فى
الحديث الثانى انه لم يتضمن سهو المامومين قلنا قوله عليه السلام الا اتممتم عقيب ذكر تتميم النبى صلى الله عليه وآله يدل على الاشتراك فى السهو قوله المقتضى للاعادة هو الكلام لا التسليم سهوا
قلنا ترك الاستفصال مع احتمال العموم يدل على تعميم المقال قوله فى الحديث الثالث انه تضمن تعمد الكلام بعد التسليم قلنا نمنع ذلك ويحتمل قوله فكلمتهم وكلمونى ان
ذلك وقع سهوا لا عمدا قوله فى الحديث الرابع ان الاصباح ينافى التتميم قلنا نمنع اولا المنافاة بل الواجب ذلك وان طلعت الشمس لقوله صلى الله عليه وآله من ادرك فى الوقت ركعة من الصلوة
فقد ادرك تلك الصلوة وسيأتى البحث فى ذلك ان شاء الله تعالى وهذا الجواب عن الخامس قوله فى السادس ان قوله لا شئ عليه ينافى ما تذهبون اليه من وجوب السجود فلا
يجوز التمسك به قلنا العموم قد يخالف عند قيام دليل خاص ولا يخرج به عن كونه حجة فى الباقى قوله يحمل الكلام على السهو قلنا العموم ينافى ذلك ولا دليل على تخصيصه

وهو الجواب عن التابع وقوله يسهو في الركعتين لا يدل على ان السهو في الكلام بل الظاهر انه يسهو في الركعتين عن اتمام الصلوة فيتكلم بعد التسليم احتج الشيخ بانه قد تعمد
الكلام فيجب الاعادة والجواب المنع من المقدمة الاولى وارجح عندي في هذا الباب ان المصلي ان خرج بالكلام او الالتفات عن كونه مصليا اعاد والا فلا لانا قد
روى عمار بن موسى عن الصادق عم في رجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين من الظهر او العصر او العتمة او المغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ
الصين ولا يعيد الصلوة وهذا الحديث ينافي ما ذهبتم اليه من اعادة الصلوة مع الخروج عن كونه مصليا لانا نقول سند هذا الحديث ضعيف فلا يعارض به الادلة
وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لانها من مهمات هذا العلم **مسئلة** قال الشيخ في يه واذا سلم عليه وهو في الصلوة فلا بأس ان يرد مثله في الجواب يقول سلام عليكم
ولا يقول وعليكم السلم وفي ط وف اذا سلم عليه وهو في الصلوة رد مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلم وقال السيد المرتضى رة مما يظن انفراد الامامية
برد السلام في الصلوة بالكلام وقد وافق في ذلك سعيد بن المسيب والحسن البصري الا ان الشيعة تقول يجب ان يقول المصلي في رد السلام مثل ما قاله المسلم سلام عليكم ولا
يقول وعليكم السلم وقال ابن ادريس ويرد المصلي السلم اذا سلم عليه قولا لا فعلا ولا يقطع ذلك صلوته سواء رد بما يكون في لفظ القران او ما يخالف ذلك لانه اتى
بالرد الواجب الذي برأ ذمته به فاذا كان المسلم قال له سلام عليكم او سلام عليك او السلم عليكم او عليكم السلم فله ان يرد عليه باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مأمور به
وينوي به رد السلام لا قراءة قرآن اذا سلم الاول بما قدمنا ذكره فان سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه ما تعلق بذمته الرد لانه غير سلام والكلام في هذه
المسئلة يقع في مقامات الاول قول الشيخ في يه اذا سلم عليه في الصلوة فلا بأس ان يرد مثله في الجواب يشعر بان الرد ليس واجبا وليس بمعتمد فان الرد واجب لعموم الامر به في
قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والامر للوجوب بل لو اشتغل بالقراءة عقيب التسليم عليه ولم يشتغل بالرد عليه بطلت صلوته لانه فعل منهي عنه و هذا
شيء لم يذكروه الثاني قوله ولا يقول وعليكم السلم وقد احتج الشيخ رة عليه بما رواه في الموثق عثمان بن عيسى عن الصادق عم قال سألته عن الرجل يسلم عليه في الصلوة قال يرد
يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلم فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي صلعم هكذا ولانه قرآن بخلاف العكس
وعندي في العمل بهذه الرواية نظر فان في طريقها عثمان بن عيسى وهو ضعيف وابن ادريس قال واما ما [illegible] فهذا سنده مثل [illegible] عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله عم وقد ذهب بعض
اصحابنا الى خبر عثمان بن عيسى فقال ويرد المصلي السلم على من سلم عليه ويقول له في الرد سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلم وان قال [illegible] عليكم السلام فلا يرد مثل ذلك
بل يقول سلام عليكم والاصل ما ذكرناه لان التحريم يحتاج الى دليل وهذا كلام يشعر بتسويغ ذلك [illegible] السلم الا لو قال [illegible] سلام عليكم فلم يتعرض له هنا
بل في كلام الاول جودة وفيه قوة الثالث قول ابن ادريس فان سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه ما تعلق بذمته الرد لانه غير سلام ليس بمعتمد بل الواجب الرد في
كلما يسمى تحية لعموم قوله عز وجل فحيوا باحسن منها او ردوها ولانه انما داع له [illegible] هشام بن سالم في الصحيح عن محمد بن مسلم
قال دخلت على ابي جعفر عم وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلم عليك فقلت كيف [illegible] وهو في الصلوة فقال نعم مثل ما قيل
له وهو عام ولا عبرة بخصوص السبب بل بعموم اللفظ الرابع احتج المرتضى رة باجماع [illegible] كلام في الصلوة قلنا ليس كل كلام في الصلوة
خارجا عن القرآن محظورا لان الدعاء كلام ولم يدخل تحت الحظر ويمكن ان يقال ان لفظة سلام عليكم من الفاظ القرآن ويجوز للمصلي ان يتلفظ بها تاليا للقرآن
وناويا للرد السلام اذ لا تنافي بين الامرين وفي كلامه اشعار باشتراط كونه ناويا للقرآن وليس بمعتمد الخامس في الحديث الذي رواه محمد بن مسلم اشعار بالاتيان بالمثل
والاقرب انه ليس واجبا بل الواجب يغايره من التحيات لم يكن به عندي به بأس **مسئلة** قال الشيخ رة في يه ومن كان في دعاء الوتر ولم يرد قطعه ولحقه عطش وبين
يديه ما جاف له ان يتقدم خطا فيشرب الماء ثم يرجع الى مكانه فيتم صلوته من غير ان يستدبر القبله وكذا قال ابن ادريس الا انه قال بعد ذلك هذا اذا كان في عزمه الصيام
من الغد على ما روي في الاخبار ولا يجوز شرب الماء للمصلي في صلوته في ساير النوافل ما عدا هذه المسئلة ولا يجوز ان يتعداها الى غيرها وقال في ط الاكل والشرب
يفسدان الصلوة وروي جواز شرب الماء في صلوة النافلة وقال في ف روي جواز شرب الماء في صلوة النافلة لا بأس به فاما الفريضة فلا يجوز ان يأكل فيها ولا ان يشرب و
الاقرب عندي التفصيل وهو ان الاكل والشرب ان كانا فعلا كثيرا ابطل الصلوة فرضها ونفلها والا فلا بأس فيهما اما الحكم الاول فلانه فعل كثير ليس من افعال الصلوة وقع فيها
وكل فعل كثير ليس من افعال الصلوة وقع فيها فانه مبطل لها اما الصغرى فلانا نتكلم على هذا التقدير واما الكبرى فاجماعية واما الحكم الثاني فلانه لا يزيد على العبث وقتل
الحية والعقرب والبرغوث وغسل الرعاف وشبهه وقد جاز له فعل هذه اذا لم يكن كثيرا احتج الشيخ بما رواه سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عم اني ابيت فاريد الصوم
واكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان والماء في قلة بيني وبينها خطوتان او ثلاث قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود في
الدعاء ولان الاصل الاباحة فمن منع فعليه الدليل وانه سوغنا في الفريضة للاجماع والجواب عن الاول من وجهين الاول المنع من صحة السند الثاني العمل بالموجب وهو ان
نقول نحن نقول بموجب الحديث اذ ليس فيه دلالة على ان الشرب وقع في الصلوة بل في الدعاء فجاز ان يكون قد فرغ من الصلوة او لم يشرع فيها بعد سلمنا لكن ليس فيه اشعار بكثرة
الشرب وقلته والاباحة انما يصار اليها لو كان الفعل قليلا اذ مع الكثرة يكون حراما **[illegible]** في باقي الصلوات وفيه فصول **الاول** في صلوة الجمعة **مسئلة** يشترط
في الجمعة العدد اجماعا واختلف علماؤنا على قولين فالذي ذهب اليه المفيد والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابو الصلاح وسلار وابن ادريس انه خمسة نفر وقال
الشيخ رة انه سبعة نفر لكن يستحب للخمسة وبه قال ابن البراج وابن زهرة وابن حمزة ورواه الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه والاقوى عندي الاول لنا عموم الامر
بالسعي في قوله تعالى فاسعوا وما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل
احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي وفي الموثق عن ابي العباس عن ابي عبد الله عم قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وفي الحسن
عن زرارة قال كان ابو جعفر عم يقول لا تكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وهو يدل بمفهومه على ثبوتها على الخمسة وعلى الايجاب غالبا
لا يقال في طريق هذه الرواية ابان بن عثمان وكان ناووسيا فلا يجوز الاعتماد على روايته لانا نقول انه وان كان ناووسيا الا ان ابا عمرو الكشي قال اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن
ابان بن عثمان والاقرار له بالفقه ولان لات زمان بالطبع فيفتقر الى الاجتماع الذي هو مظنة التنازع وانما يتم الاجتماع ويكمل نظام بريس يردعهم ويخوفهم الله تعالى عند العصيان

ويعدهم بالثواب عند الطاعة فوجب اعتبار الامام ثم لما كان الانسان في معرض الحوادث ومحلاً للاضطراب وجب الاجتماع ونظام اعتبار نائب له ولما كان التنازع يفتقر الى مدع ومدعا عليه وجب اعتبارهما ولما كان التنازع مودياً الى استحقاق الحد فيجب احدهم وجب وضع من يستوفي الحدود فظهر ان التمدن والاستيطان والاستقرار انما يتم بهولاء الخمسة فلهذه الحكمة اعتبر الخمسة في العدد لان الجمعة لا يجب المستوطن احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام والجواب ان في الطريق الحكم بن مسكين ولم يحضرني الآن حاله فنحن نمنع صحة السند ونعارضها بما تقدم من الاخبار وببقي عموم القرآن سالماً عن المعارض مسئلة قال الشيخ في ط والخلاف من شرط الخطبة الطهارة وتبعه ابن ادريس وهو الاقوى لنا ان الاصل براءة الذمة من وجوب الطهارة احتج الشيخ بان الاحوط اذ مع الطهارة تبرأ الذمة بيقين وبدونها لا يحصل يقين البراءة وبما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والطهارة شرط في الصلوة فكذا في الخطبة ولان تحريم الكلام في الخطبة وجب فيها الطهارة والمقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان تحريم الكلام انما هو لكون الخطبتين مساويتين للصلوة في الاحكام وهذا المعنى موجود في الطهارة واما بيان صدق المقدم فلما ياتي والجواب عن الاول ان الاحتياط لا يقتضي الوجوب فان اعتقاد ما ليس بواجب واجباً خطأ ينبغي اجتنابه وكذا ايقاع الفعل على غير وجهه وذلك ينافي الاحتياط للفعل مع اعتقاد وجوب الطهارة وعن الثاني من وجوه الاول احدها ان قوله فهي كما يحتمل عوده الى الخطبتين لاجل القرب كذا يحتمل عوده الى الجمعة لاجل الوحدة ويكون الفائدة في التقييد بنزول الامام فالحكم بكونها صلوة انما يتم مع نزول الامام الثاني ليس المراد ان الخطبتين صلوة على الحقيقة الشرعية اجماعاً بل المراد انهما كالصلوة ونحن نقول بموجبه اذ الخطبة كالصلوة في اقتضاء ايجاب الركعتين كما ان فعل الركعتين يقتضي ايجاب الاخريين وليس قولكم ان المراد من ذلك اشتراط الطهارة اولى من قولنا مع تساوي الاحتمالين فكيف مع رجحان ما قصدناه ووجه الترجيح انه ع علل الجمعة ركعتين وعلل ذلك بالخطبتين التشبيه لان منزلتها الركعتين لنا الثالث اللفظ اذا دار بين الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي حمل على الحقيقة اللغوية على ما ثبت وكون الخطبة صلوة يمكن من حيث الوضع اللغوي لاشتمالها على الدعاء بخلاف ما قصدتموه لافتقاره الى حذف كاف التشبيه وعن الثالث بالمنع من صدق المقدم وسياتي مسئلة نقل ابن ادريس عن السيد المرتضى ان الامام اذا صعد المنبر استحب له ان يسلم على الناس قال ولا ارى بذلك باساً وقال الشيخ في ف انه ليس بمستحب وقال ابن الجنيد واو ترك التسليم على الحاضرين عند جلوسه على المنبر لم يكن بذلك ضير وهو يشعر بالاستحباب احتج الشيخ باصالة براءة الذمة وعدم شغلها بالواجب او ندب احتج المرتضى ره بما رواه عمرو بن جميع رفعه عن علي ع قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس والرواية مرسلة ولا يحضرني حال رواتها الآن وكلا القولين محتمل مسئلة قال الشيخ في ية و ط ينبغي للامام اذا قرب من الزوال ان يصعد المنبر وياخذ في الخطبة بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل وصلى بالناس وقال في ف يجوز للامام ان يخطب عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض قال وفي اصحابنا من قال انه يجوز ان يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى قال ابن ادريس ولم اجد للمرتضى تصنيفاً ولا مسطوراً بما حكاه شيخنا عنه بل بخلافه بل اختيار المرتضى في المصباح انه لا يجوز الا بعد الزوال وكذلك الاذان وهو الصحيح ولعل شيخنا سمعه من المرتضى في الدرس مشافهة وقال ابن الجنيد وليس يجب ان يصعد الامام المنبر الا بعد زوال الشمس واوجب التاذين وقال ابن حمزة يجب تسعة اشياء صعود المنبر قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت الشمس وان يخطب قبل الزوال ويصلي بعده ركعتين وقال ابن ابي عقيل اذا زالت الشمس صعد الامام المنبر فاذا علاه استقبل الناس بوجهه وجلس وقام المؤذن فأذن فاذا فرغ من الاذان قام خطيباً للناس وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس امر مؤذنيه بالاذان فاذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب وابن البراج صار الى قول الشيخ في ية والحق عندي اختيار السيد المرتضى الذي نقله ابن ادريس عنه من ان الخطبتين لا يجوز فعلهما الا بعد الزوال لنا قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا اوجب السعي بعد النداء الذي هو الاذان وبما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سالته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح بخطبته ثم ينزل فيصلي بالناس ثم يقرأ بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين ولانه يستحب صلوة ركعتين من نافلة الجمعة عند الزوال وانما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعد الزوال اما المقدمة الاولى فلما رواه الحسين بن سعيد في الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح قال وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة واما الثانية فلان الجمعة عقيب الخطبة فلو وقعت الخطبة قبل الزوال لتعقبها صلوة الجمعة فلا يستحب الركعتان من النوافل ولانهما بدل من الركعتين ولا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل تحقيقاً للبدلية المقتضية للمساواة احتج الشيخ بالاجماع وبما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والجواب المنع من الاجماع مع تحقق الخلاف وعن الحديث بالمنع من دلالته على صورة النزاع لاحتمال ان يكون المراد بالظل الاول وهو الفيء الزائد على ظل المقياس فاذا انتهى في الزيادة الى محاذاة الظل الاول وهو ان يصير ظل كل شيء مثله وهو الظل الاول نزل وصلى بالناس ويصدق عليه ان الشمس قد زالت لانها قد زالت عن الظل الاول مسئلة قال الشيخ في ية يحرم الكلام على من يسمع الخطبة ويجب عليه الاصغاء اليها لانها بدل من الركعتين وقال المفيد يجب الانصات وقال ابن ادريس اذا كان الامام يخطب حرم الكلام ووجب الصمت لان سماع الخطبة واجب على الحاضرين وبه قال المرتضى والبزنطي وقال ابن حمزة يحرم عليه وعلى من حضر الكلام بين الخطبتين وخلالهما ويجب على من حضر الانصات اليهما وقال ابو الصلاح ويلزم المؤتمين بها ان يصغوا الى خطبته ولا يتطوعوا بصلوة ولا يتكلموا بما لا يجوز مثله في الصلوة وقال الشيخ في ط الكلام فيهما وبينهما مكروه وليس بمحظور وقال فيه الانصات للخطبة مستحب ليس بواجب وفي ف يكره الكلام للخطيب والسامع وليس بمحظور ولا مفسد للصلوة وهو احد قولي الشافعي و الثاني له انه يستحب الانصات وليس واجباً وقال في ف ايضاً اذا اخذ الامام في الخطبة حرم الكلام على المستمعين حتى يفرغ من الخطبتين والاقرب الاول لنا ان الفائدة من الخطبة الوعظ وانما يحصل بالانصات والسماع فلو لم يكن واجباً لم يكن الخطبة شرطاً والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله لا يقال الخطبة انما يجب مع حضور الخمسة فيكفي سماعهم وانصاتهم ويحرم الكلام عليهم لا على الزائد لانا نقول لا تخصيص لاحد بكونه من الخمسة دون غيره فيحرم على الجميع وبما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق

على غيره

ان الجمعة انما تكون صلوة معتداً بها مع الخطبة وانما تحصل الخطبة بنزول الامام

عليه السلم وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وجه الاستدلال انه م جعل الخطبتين صلوة وكل صلوة يحرم فيها الكلام ينتج ان الخطبتين
يحرم فيهما الكلام لا يقال موضوع الكبرى ان اخذ بالمعنى الشرعي منعنا الصغرى وان اخذ بالمعنى اللغوي منعنا الكبرى وان اخذ في الصغرى بالمعنى اللغوي وفي الكبرى بالمعنى
الشرعي اختلف الوسط فلا يكون القياس منتجا لانا نقول الصلوة الشرعية ان صدقت في الخطبتين تم القياس والا وجب صرف اللفظ الى المجاز الشرعي اذ واضع اللفظ
اذا اطلق لفظه حمل على ما وضعه هو دون غيره من الاصطلاحات فان تعذر حمله عليه وكان له مجاز بالنسبة الى ذلك الواضع تعين حمله عليه قضية للتخاطب بلغته
وحيث تعذر حمل لفظ الصلوة على المعنى الشرعي في الصغرى حمل على مجازه وهو المساوي لها فيصير تقدير الصغرى ان الخطبتين كالصلوة وانما تتم المماثلة لو عمت المساواة في جميع
الاحكام الا ما يعلم انتفاؤه عنه اذ لو اكتفى بالتساوي من بعض الوجوه لم يكن للتخصيص بالخطبتين فائدة لان كل شيء يشارك كل شيء في بعض الاعتبارات ولو في صحة المعلومية
واذا وجب تعميم المساواة وجب تحريم الكلام ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق ع قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ الامام من خطبته فاذا
فرغ الامام من خطبته تكلم ما بينه وبين ان تقام الصلوة فان سمع القراءة او لم يسمع اجزأه احتج الشيخ باصالة براءة الذمة والجواب ان الاصل قد يعدل عنه لقيام الدليل وقد
بيناه والعجب ان الشيخ في موضع آخر من الخلاف قد حرمه واستدل عليه بالاجماع مسئلة قال ابن ابي عقيل اذا زالت الشمس صعد الامام المنبر وجلس وقام المؤذن فاذن فاذا
فرغ المؤذن من اذانه قام خطيبا للناس وكذا قال ابن الجنيد وابن حمزه وابن ادريس وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس امر مؤذنيه بالاذان فاذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب على
الوجه الذي بيناه فجعل الاذان مقدما على الصعود والاول اقرب لنا ما رواه عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال كان رسول الله ص اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى
يفرغ المؤذنون ولانه قول اكثر علمائنا فيكون ارجح من الآخر احتج ابو الصلاح بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سالته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان
فيصعد المنبر فيخطب والجواب ان محمد بن مسلم لم يذكر الامام فلعله اسندها الى غيره مسئلة قال الشيخ في ط اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله تعالى والصلوة على النبي
صلى الله عليه وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن ومثله قال ابن حمزه وقال في ف اقل ما يكون الخطبة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي ص ويقرأ شيئا من
القرآن ويعظ الناس ففي الاول اوجب سورة وفي الثاني اوجب شيئا من القرآن وهو يصدق على بعضها وابن ادريس قال بالاول ثم قال في موضع آخر حيث وصف الخطبة ويوشحها
بالقرآن ومواعظه واذابه ولم يذكر السورة وقال ابو الصلاح لا تنعقد الجمعة الا بامام الى ان قال وخطبته في اول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة
على محمد والمصطفين من آله ووعظ وزجر ولم يتعرض لشيء من القرآن وقال الشيخ في الاقتصاد اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة
سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين وفي النهاية ينبغي ان يخطب الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة وبقراءة سورة خفيفة ويحمد الله في خطبته ويصلي على النبي وآله ص و
يدعو لائمة المسلمين ويدعو ايضا للمؤمنين ويعظ ويزجر وينذر ويخوف ومثله قال ابن البراج وابن زهره وقال القطب الراوندي الرابع الخطبة شرط في صحة الجمعة واقل ما
يكون ان يحمد الله ويصلي على النبي وآله ويعظ الناس ويقرأ سورة قصيرة من القرآن وقيل يقرأ شيئا من القرآن وقال الجعفي [illegible] الخطبة الاولى ويوشحها بالقرآن ومن الثانية
ان الله يأمر بالعدل والاحسان الى آخر الآية والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات ثلثة الاول وجوب القراءة وكلام ابي الصلاح يعطي عدم الوجوب والاقرب
الوجوب لقوله ع فهي صلوة وكل صلوة يجب فيها القراءة ولان عمل الاكثر عليه الثاني وجوب السورة وهو ظاهر من كلام الشيخ [illegible] في الخلاف في الاجتزاء بشيء من
القرآن فعلى هذا يجزي الآية الواحدة ولم يبلغنا من الاحاديث شيء في هذا الباب نعتمد به وقد روى سماعه قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام الذي يخطب ان [illegible] ثم يقرأ
سورة من القرآن وفي سماعه ضعف والراوي عنه [illegible] وهو ضعيف ايضا الثالث الظاهر من كلامه في الخلاف و ط ان القراءة في الخطبة الاولى ويظهر من كلامه في الاقتصاد
والنهاية ان القراءة بين الخطبتين والمشهور الاول مسئلة المشهور استحباب سورة الجمعة والمنافقين في الجمعة ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى ره واتباعهم وبه قال ابن
ادريس ونقل عن بعض علمائنا وجوبهما وبه قال ابو الصلاح لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في صلوة الجمعة
لا باس بان تقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا وعن يحيى الازرق بياع السابري قال سالت ابا الحسن ع قلت رجل صلى الجمعة فقرأ سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله
احد قال اجزأه وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك احتج الموجبون بما رواه محمد بن مسلم في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين وجه الاستدلال انه حكم بتعيينهما في الجمعة وليس
المراد من التوقيت هنا الطلب على جهة الاستحباب لان كثيرا من الصلوات يستحب فيها سورة معينة كالظهر والعصر والغداة والمغرب والعشاء ويوم الخميس فبقي ان يكون المراد
بالتوقيت هنا الوجوب وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال ان الله تعالى اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين
ولا ينبغي تركهما متعمدا فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له وعن عبد الملك الاحول عن الصادق ع قال من لم يقرأ في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له ولانه احوط والجواب ان
المستحب في الظهرين قصار المفصل من غير تعيين سورة منه وفي الغداة مطولاته وفي العشاء المتوسطات اما الجمعة فانما يتعين فيها سورة الجمعة والمنافقين عينا لا
يقال ينتقض بيوم الخميس والاثنين فانه يستحب فيهما سورة هل اتى لانا نقول ان ذلك يتعين في ركعة منها وهي الاولى ولا يتعين في الثانية فيصدق على تلك الصلوة
عدم التوقيت بخلاف الجمعة فانه يستحب في الاولى الجمعة وفي الثانية المنافقين وعن الحديثين الباقيين ان نفي الصلوة والجمعة غير ممكن لما تبين من استحالة نفي الاعيان
بل المراد نفي الاحكام وليس اضمار الصحة اولى من اضمار الكمال لا يقال نفي الصحة اقرب مجاز الى نفي الحقيقة فتعين الاولوية لانا نقول نفي الكمال اولى عملا باصالة الصحة
وجمعا بين الادلة مسئلة قال الشيخ في الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وبه قال سلار وابن البراج وابن حمزه وقال المفيد ره والقنوت في الاولى
من الركعتين في فريضة وقال ابن ابي عقيل ويقنت في الركعتين جميعا ولم يفصل في باب الجمعة موضعهما بل قال في باب القنوت وكل القنوت قبل الركوع بعد الفراغ من
القراءة وهو يدل على انه فيهما معا قبل الركوع وكذا قال ابو الصلاح فانه ذكر في الجمعة ويقنت في الركعة الاولى والثانية ولم يبين موضعه وقال في تعقيب المسنونات
واما القنوت فموضعه بعد القراءة من الركعة الثانية وقبل الركوع وقال ابن الجنيد ولا يبلغ الامام وغيره القنوت في الجمعة صلاها بالتمام او بالقصر قال وقد روي
عن ابي عبد الله ع وعن ابي الحسن الرضا ع ان القنوت للامام اذا قصرها والذين خلفه في الركعة الاولى والامام الذي يصليها ظهرا ومن خلفه والمنفرد في الركعة الثانية

الجمعه

قبل الركوع وقال في موضع وصف الصلوة وموضع القنوت بعد القراءة من الثانية وقبل الركوع في الفرض والتطوع غير الجمعة وهو يناسب الظاهر من كلام المفيد وقال
بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وعلى الامام قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد
في الركعة الاولى قبل الركوع قال وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة قال والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها
في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وقال في المقنع وعلى الامام قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وقنوت في الثانية بعد الركوع وقال السيد المرتضى
رحمه الله في الجمل وعلى الامام ان يقنت في صلوة الجمعة وقد اختلفت الروايات في قنوت الامام في صلوة الجمعة فروي انه يقنت في الاولى قبل الركوع وكذلك الذي خلفه
وروي ان على الامام اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع ولم ينص على شيء منهما وقال ابن ادريس على الامام ان يقنت في صلوة الجمعة
وقد اختلفت الرواية في قنوت الامام يوم الجمعة فروي انه يقنت في الاولى قبل الركوع وكذلك الذين خلفه ومن صلاها منفردا او في جماعة ظهرا اماما كان او مأموما
قنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وروي ان على الامام اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع قال والذي يقوى عندي
ان الصلوة لا يكون لها الا قنوت واحد اي صلوة كانت هذا الذي يقتضيه اصول المذهب والاجماع فلا يرجع عن ذلك باخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا والاقرب عندي
خبره المفيد رح لنا انها صلوة كغيرها فلا يتعدد فيها القنوت واما كونه في اولى الركعتين فلما رواه سليمان بن خالد في الموثق عن الصادق ع قال القنوت يوم الجمعة في
الركعة الاولى وعن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا
ففي الركعة الثانية وفي الموثق عن ابي بصير قال القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما
قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع احتج الشيخ بما رواه ابو بصير في الموثق قال سأل عبد الحميد ابا عبد الله ع وانا عنده عن القنوت في
يوم الجمعة فقال له في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثير فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هي في
الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وعن سماعة
قال سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع قبل
السجود وبالاجماع والجواب عن الاحاديث بما ذكرناه نحن اولا ومع طريقها والاجماع لم يثبت مسئلة من كان على راس ازيد من فرسخين لم يجب عليه الحضور الى الجمعة فان تم عنده العدد
وجب عليه اقامتها عنده او الحضور والا فلا ومن كان على راس فرسخين فما دون وجب عليه الحضور ان لم يتم عنده العدد والا وجب عليه احد الامرين اما الحضور او اقامتها عنده
هذا هو المشهور ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه في المقنع وضعها الله تعالى عن تسعة الى
ان قال ومن كان على راس فرسخين ورواه فيمن لا يحضره الفقيه وهو قول ابن حمزة وقال ابن ابي عقيل ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة
فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدركه اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فلا جمعة عليه وقال ابن الجنيد ووجوب السعي اليها على من سمع النداء بها
او كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج يومه وهو يناسب قول ابن ابي عقيل والحق الاول لنا عموم الامر المتناول لمن كان بينه وبينها قدر فرسخين ولزوم المشقة و
الحرج مع ايجابها على من زاد على فرسخين فيكون منفيا واصالة براءة الذمة وما رواه الشيخ في الحسن عن ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الجمعة فقال تجب على من
كان منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء وعن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين ولانها تسقط عن المسافر
اجماعا فتسقط عمن كان بينه وبينها ازيد من فرسخين لاشتراكهما في المشقة المناسبة لسقوط التكليف بها ولان بعض افراد صور النزاع تسقط عنه فتسقط عن الجميع والا
لزم الفرق المنفي بالاجماع بيان صدق المقدمة ان من جملة صور النزاع من كان بينه وبينها اربعة فراسخ فنقول لو وجبت على هذا الفرد لوجبت على المسافر والتالي باطل بالاجماع
فالمقدم مثله بيان الملازمة ان السفر ان كان موجبا لسقوط الجمعة سقطت في هذا الفرد لانه يكون مسافرا لو حضر اذ يجب عليه التقصير المنوط بالسفر اجماعا فيلزم سقوطها
على تقدير وجوبها وهو محال واذا استلزم التقدير محالا كان محالا وان لم يكن موجبا لسقوطها وجب على المسافر عملا بعموم الامر السالم عن معارضة علية السفر للسقوط
احتج ابن بابويه بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع وضعها عن تسعة الى ان قال ومن كان على راس فرسخين ولان فيه مشقة والجواب ان زرارة قد روى وجوبها على
من كان على راس فرسخين فيحتمل ان يكون الراوي عنه قد سهى عن نقل لفظة ازيد جمعا بين الاخبار ومطلق المشقة غير معتبر اجماعا لعدم انفكاك التكليف عنها اذ هي شرطه
واحتج ابن ابي عقيل وابن الجنيد بما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه
وآله انما يصلي العصر في وقت الظهر في ساير الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة
والجواب انه محمول على الاستحباب ولاحتمال ان يكون المراد بذلك ما قدرناه نحن لان الغالب في ادراك الجمعة والوصول الى اهله قبل الليل واعلم ان ابن ادريس قال في موضع
من كتابه لا تجب الجمعة الا بشروط وعدها الى ان قال وان لا يكون مسافرا وان لا يكون بينه وبين الموضع الذي تصلى فيه الجمعة مسافة فرسخين وفي موضع اخر قال واما من
تنعقد به ولا تجب عليه فهو المريض الى ان قال ومن كان على راس اكثر من فرسخين وفي موضع اخر ومن كان في بلد وجب عليه حضور الجمعة سمع النداء او لم يسمع وان كان
خارجا عنه وبينه وبينه اقل من فرسخين فما دون وجب عليه ايضا الحضور فان زادت المسافة على ذلك لا تجب عليه وفي موضع اخر ومتى كان بينهم وبين البلد اقل
من فرسخين وفيهم العدد الذي تنعقد بهم الجمعة جاز لهم اقامتها وفي موضع اخر اذا كان في قرية جماعة تنعقد بهم الجمعة والشرائط حاصلة فكل من كان بينه وبينهم اقل
فرسخين فما دونهما وليس فيهم العدد الذي تنعقد بهم الجمعة وجب عليهم الحضور وفي كلامه اضطراب لانه تارة يسقطها عمن كان على راس فرسخين وتارة يوجبها عليه
مسئلة المشهور ان المسافر اذا نوى مقام عشرة ايام وجب عليه الحضور وان نوى مقام اقل لا يجب عليه وقال ابن الجنيد المسافر اذا نوى مقام خمسة ايام في البلد لزمه
حضورها لنا انه مسافر فلا يخرج عن حد السفر الا بنية عشرة ايام عملا باستصحاب الحال وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال قلت له ارأيت من قدم بلدة الى متى
ينبغي ان يكون مقصرا ومتى ينبغي ان يتم قال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة ولان الاصل براءة الذمة من الجمعة احتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن مسلم

عن الصادق عليه السلم وقد سئل عن المسافر إن حدث نفسه باقامة عشرة ايام فليتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان كان اقام يوما او صلوة
واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا فقال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمس فقال لا ولعموم الامر والجواب عن الاول بعد
سلامة السند انه محمول على الاستحباب قال الشيخ ويحتمل ان يكون في حق من كان بمكة او المدينة واسند عليه بما رواه محمد بن مسلم قال سألته عن المسافر يقدم الارض قال
ان حدثته نفسه ان يقيم عشرة ايام فليتم وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة
وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم وعن العموم بمعارضته بعموم مثله وهو السقوط عن المسافر مسئلة للشيخ قولان في انعقاد الجمعة بالعبد ففي ط لا تنعقد به وهو اختيار
ابن حمزة وفي الخلاف تنعقد به وهو اختيار ابن ادريس واحتج الشيخ في ف بعموم الدليل الدال على اعتبار العدد في العبد وغيره وانتفاء الوجوب عنه لا ينافي انعقاد الجمعة
به ووجوبها على الغير بحضوره كما في المريض فانها لا تجب عليه اجماعا وتنعقد به اجماعا والاقرب عندي اختياره في ط لنا اصالة براءة الذمة ولان وجوبها على العبد لا ينفك
عن القبيح فهو قبيح اما المقدمة الاولى فلان العبد لا يجب عليه الحضور اجماعا ولا يجوز له الا باذن مولاه لانه تصرف في نفسه وهو ممنوع منه والاذن غير معلوم والواجب عصمة
مال الغير عن التصرف فيحكم ظاهرا بمنعه من الحضور فلو اعتد بحضوره في تكميل العدد لم ينفك هذا التكليف عن القبيح وهو التصرف في مال الغير بغير اذنه ظاهرا واما المقدمة
الثانية فظاهرة والجواب عن احتجاج الشيخ ان الاعتبار بالعدد المطلوب شرعا لا الممنوع منه مسئلة للشيخ قولان في انعقاد الجمعة بالمسافر فصار اليه في ف ومنعه في ط
وقال ابن ادريس بالاول وابن حمزة بالثاني وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ولان القول بانعقادها بالمسافر وعدم الانعقاد بالعبد مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي
الاول وبيان التنافي من وجهين الاول الاجماع فان احدا من علمائنا لم يفرق الثاني ان عدم الوجوب ان كان مانعا من الانعقاد منع فيهما عملا بالعلة وان لم يكن مانعا انعقدت
بهما عملا بعموم الامر بالجمعة السالم عن معارضة انتفاء كون عدم الوجوب مانعا لو انعقدت ولانه بالمسافر لو انعقدت لو جاز خرق الاجماع او خلاف التقدير واللازم باطل فكذا الملزوم بيان
الملازمة انه لو انعقدت به واجتمع العدد مسافرين فاما ان ينعقد بهم او لا والثاني خلاف التقدير والاول اما ان تجب عليهم الجمعة او لا والاول خرق الاجماع وهو القول بالوجوب
على المسافر والثاني ايضا كذلك للاجماع على الوجوب مع الانعقاد احتج بما تقدم وجوابه ما تقدم مسئلة الذي يظهر من كلام ابن ابي عقيل ان استيطان المصر او القرية شرط فانه
قال صلوة الجمعة فرض على المؤمنين حضورها مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع امرائه في الامصار والقرى النائية
عنه ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما صلى الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فلا جمعة
عليه وقال الشيخ في ط فاما اهل البيوت مثل البادية والاكراد فلا يجب عليهم لانه لا دليل على وجوبها عليهم وقيل انها تجب عليهم اذا حضر العدد لكان قويا لعموم الاخبار في ذلك
وهذا يدل على تردده والوجه عندي الوجوب لنا عموم الامر وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال انما فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسة وثلثين صلوة منها صلوة واحدة
فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة احتج الشيخ بعدم الاستيطان فكانوا بحكم المسافرين والجواب المنع من ذلك مسئلة قال الشيخ في ط بقاء الوقت ليس بشرط في
صحة الجمعة بل لو خرج الوقت قبل الفراغ منها لم ينتقل الى الظهر لكن اذا خرج الوقت قبل التلبس بها انتقل الى الظهر قضاء وهذا الاطلاق ليس بجيد
بل الاقرب انه متى خرج الوقت قبل اتمام ركعة استانفها ظهرا وان كان بعد كمال الركعة اجزأته جمعة مسئلة قال الشيخ لو عتق بعض العبد وهاياه مولاه فاتفقت الجمعة في يوم
نفسه وجبت عليه والوجه عندي خلافه لنا اصالة براءة الذمة ولان المهاياة ليست واجبة فلو وجبت عليه الجمعة في يوم نفسه منها لوجبت عليه مطلقا والتالي باطل اجماعا
فكذا المقدم احتج الشيخ بانه ملك المنافع وزال العذر الحضور وحق المولى في ذلك اليوم فوجب عليه الفرض والجواب المنع من المقدمة الاولى مسئلة قال في ط من يجب عليه
الجمعة يجوز له تركها لعذر في نفسه او قرابته او اخيه في الدين مثل ان يكون مريضا يهتم بمراعاته او ميتا يقوم على تجهيزه ودفنه او ما يقوم مقامه وقال ابن الجنيد ومن كان
في حق لزمه القيام بها كجهاز ميت او تعليل والد ومن يجب حقه ولا يسعه التاخير عنها والوجه الاول لنا انه معذور فجاز تركها كالمريض والاعمى والاعرج والمسافر
ولان التسويغ انما حصل لاولئك لاجل عذرهم المانع عن الحضور غالبا وهو في صورة النزاع ثابت فيثبت معلوله احتج ابن الجنيد بعموم الامر والجواب المنع بخروج اصحاب
الاعذار المذكورة فيخرج صورة النزاع مسئلة قال الشيخ في ط لو قام من موضعه لحاجته ثم عاد كان احق بمكانه من غيره والوجه عندي خلافه لنا ان المقتضي للاولوية وهو الحلول
وشغل المكان به وقد زال فيزول الحكم احتج بانه كان اولى فثبت له الاولوية عملا بالاستصحاب والجواب ان الاولوية ثبتت لمعنى وقد زال مسئلة قال في ط لو كان
بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال وانفقتا بطلتا ولو سبقت احديهما فهي صحيحة والاخرى باطلة فان لم يعلم ايهما سبق او علم ان احديهما سابقة غير انه لا يعلم عينها او عرف
عينها ثم نسيت بطلت في الاحوال الثلث الصلوتان معا وكان فرضهما الجمعة مع بقاء الوقت والوجه عندي خلافه وايجاب الظهر عليهما لنا انه موضع اقيم فيه جمعة صحيحة
فلا تنعقد فيه اخرى احتج الشيخ بانها غير معتبرة في نظر الشرع فكان وجودها كالعدم والجواب المنع مسئلة لو اوقع من يجب عليه الجمعة البيع وقت النداء فعل محرما اجماعا
وفي انعقاد البيع قولان قال في ط الظاهر من المذهب انه لا ينعقد البيع لانه منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه وفي اصحابنا من قال ينعقد البيع وان كان محرما ويملك به ما
يملكه بالعقد الصحيح وفي الخلاف انه لا يصح وجزم بذلك وبه قال ابن الجنيد والاقرب عندي ما نقله الشيخ عن بعض الاصحاب من صحة البيع لنا انه بيع صدر من اهله في
محله فكان صحيحا لا يقال المقدمتان ممنوعتان اما الاولى فللمنع من كون البيع صدر من اهله اذ الشرع نهى هذا البيع عن مباشرة البيع فلم يبق من اهله واما الثانية فانما
يكون صحيحا على تقدير صدوره من اهله لو لم يكن منهيا عنه اما مع النهي فلا لانا نقول عنينا بصدوره من اهله صدوره من بالغ عاقل رشيد غير محجور عليه ولا شك في كون
البايع كذلك واما المقدمة الثانية فظاهرة لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولان العقد سبب لنقل الملك الى المشتري بالاجماع فكذا هنا لوجود المقتضي احتج الشيخ في ف بانه
منهي عنه والنهي يدل على الفساد اما المقدمة الصغرى فللاية واما الكبرى فلان المنهي عنه ليس مطلوبا للشارع لاستحالة كون الشيء مأمورا به منهيا عنه فيكون فاسدا
والجواب المنع من الكبرى اذ المراد من الفساد هنا عدم ترتب احكام العقد عليه ولا دلالة للنهي على هذا المعنى لانه لو دل فاما بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام والقسمان
الاولان باطلان قطعا لانتفاء وضع اللفظ له او لمعنى هو جزؤه والثالث كذلك لامكان الانفكاك تصورا وثبوتا اذ لا استبعاد في ان يقال لا تبع وان بعت ملكت
وكثير من الاشياء المنهي عنها يترتب عليها احكام شرعية مسئلة قال ابو الصلاح لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او بمن تتكامل فيه صفات امام الجماعة

ع

البائع

عند تعذر الأمرين واذان واقامة ففي هذا الكلام حكمان الاول فعل الجمعة في غيبة الامام مع تمكن الفقهاء من اقامتها والخطبة كما ينبغي وهذا حكم قد خالف فيه جماعة

المرتضى في المسائل الميافارقيات صلوة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما ولا جمعة الا مع امام عادل او من نصبه الامام العادل فاذا عدم صليت الظهر اربع ركعات وهو

يشعر بعدم التسويغ حال الغيبة وقال سلار ولفقهاء الطائفة ان يصلوا بالناس في الاعياد والاستسقاء فاما الجمع فلا وهذا اختيار ابن ادريس اما الشيخ ففي

فانه قال ولا باس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة اربع ركعات وقال في الخلاف من

شرط انعقاد الجمعة الامام او من يأمره الامام بذلك من قاض او امير ونحو ذلك ومتى اقيمت بغير امره لم تصح ثم نقل الخلاف عن الجمهور ثم استدل بانه لا خلاف في انعقادها

بالامام او من يأمره ولا دليل على انعقادها بدونهما ثم قال فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى وفي كتبكم انه يجوز لاهل القرى والسواد من المؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي

ينعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا ذلك مأذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وابن ادريس منع من ذلك كما ذهب اليه سلار والاقرب الجواز لنا عموم قوله

تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا وما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وفي الصحيح عن منصور عن الصادق

عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر

والمريض والصبي وفي الصحيح عن زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت له نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم وفي الموثق

عن زرارة عن عبد الملك عن الباقر عليه السلام قال قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة ولان الاصل عدم الاشتراط

لانها بدل عن الظهر فلا يزيد حكمها على حكم المبدل لا يقال ينتقض بالخطبتين لانا نقول انهما بدل عن الركعتين ولم يشترط فيهما زيادة على الركعتين احتج ابن ادريس بان من شرط

انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلوة ولان الظهر اربع ركعات ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف عن العهدة الا بفعلها واخبار الاحاد مظنونة لا يجوز

التعويل عليها والجواب عن الاول بمنع الاجماع على خلاف صورة النزاع وايضا فانا نقول بموجبه لان الفقيه المأمون منصوب من قبل الامام ولهذا يمضي احكامه وتجب

مساعدته على اقامة الحدود والقضاء بين الناس وعن الثاني ان اليقين منتف بما ذكرناه واخبار الاحاد وان افادت الظن فان الحكم بها قطعي والا سقط اكثر ما سطره في كتابه

الحكم الثاني ان كلامه يعطي ان الاذان والاقامة شرطان في الجمعة وليس بمعتمد فانا قد بينا استحبابهما مطلقا فيما تقدم احتج بقوله تعالى اذا نودي علق وجوب السعي المطلق على

النداء الذي هو الاذان فيكون الاذان واجبا لان شرط الواجب المطلق واجب وبما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان

الحديث والجواب المنع من كون السعي مشروطا بالاذان بل المراد حضوره وقت الاذان وعن الثاني بان محمد بن مسلم لم يسنده الى امام فجاز ان يكون المسؤول غير امام ولا حجة

ح فيه سلمنا لكن السؤال وقع عن الجمعة وهي كما تتضمن الافعال الواجبة تتضمن المندوبة فيكون الجواب غير دال على احد الوجهين لشموله لهما مسألة لو صلى مع الامام و

ركع في الاولى ثم زوحم عن السجود ولم يتمكن منه بعد قيامه حتى ركع الامام في الثانية لا يركع معه فاذا سجد الامام سجد هو ايضا ونوى بسجدتيه للركعة الاولى فاذا سلم

الامام قام فاضاف اليها ركعة وان لم ينو بهاتين السجدتين انهما للركعة الاولى كان عليه اعادة الصلوة وبه قال الشيخ رحمه الله في يه وقال في ط ان لم ينوهما للاولى لم يعتد بهما ونفى

سجدتين للركعة الاولى ثم استانف بعد ذلك ركعة اخرى وقد تمت جمعته وقد روي انه تبطل صلوته وكذا في ف وهو مذهب السيد في المصباح وقال ابن ادريس يجزئه

نحن اولا الا ان كلامه يعطي انه لا يفتقر الى تجديد نية السجود انه للاولى بل الاستدامة كافية لنا على بطلان الصلوة مع نية انهما للثانية انه لم يأت بالمأمور على وجهه فيبقى في عهدة

التكليف لنا المقدمة الاولى فلان المأمور به اتيان ركعة كاملة ولم يأت بها واما الثانية فظاهرة اذا ثبت هذا فنقول انما ان يجب عليه اعادة السجدتين واستيناف الصلوة

اذ المخرج عن العهدة احدهما لا غير والاول بط والا لزم زيادة ركن في الصلوة وثبت انه مبطل للصلوة فتعين الثاني وعلى وجوب نيته انهما للاولى خلافا لابن ادريس انه

مأموم فيكون افعاله تابعة لافعال الامام لكن الامام سجد السجدتين بنية انهما للثانية فيكون المأموم بحكمه فلو لم ينوهما للاولى انصرفت الى الثانية تحقيقا للمتابعة

احتج الشيخ بما رواه حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل ادرك الجمعة وقد ازدحم الناس فكبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس

في الركعة الثانية وقام هذا معهم فركع الامام ولم يقدر هو على الركوع في الركعة الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع فقال ابو عبد الله عليه السلام اما الركعة الاولى

فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك فلما سجد في الثانية فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد تمت له الاولى

واذا سلم الامام قام فصلى ركعة يسجد فيها ثم يتشهد فسلم وان كان لم ينو ان تكون تلك السجدة للركعة الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى

وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها وبالاجماع والجواب ان الرواية ضعيفة السند ومع ذلك فانها غير دالة على صورة النزاع لان قوله عليه السلام وان كان لم ينو ان تكون تلك السجدة للركعة

الاولى لم تجز عنه الاولى ولا الثانية كلام تام لا يدل على خلاف ما قلنا بل يوافقه وقوله وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية

يسجد فيها كلام مستانف مؤكد لما تقدم ويصير التقدير انه ليس له ان ينوي انهما للركعة الثانية فان نواهما لها لم تسلم له الاولى ولا الثانية بل عليه ان يسجد سجدتين وينوي

بهما للاولى لا بعد السجود للثانية واما الاجماع فمنع والخلاف ظاهر مسألة قال الشيخ في ط لا يؤذن الا اذان واحد يوم الجمعة والثاني مكروه وقال ابن ادريس لا يجوز الاذان

بعد نزوله مضافا الى الاذان الاول الذي عند الزوال فهذا هو الاذان المنهي عنه وهو الاقرب لنا انه عليه الصلوة والسلام قال صلوا كما رأيتموني اصلي وصلى الجمعة باذان

واحد قال الشافعي ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وابو بكر وعمر احب الي وهو السنة وروي ان اول من فعل ذلك عثمان وقال عطا اول من فعل ذلك معاوية ولان الاذان

الثاني ليس مشروعا اجماعا فيكون بدعة اذ كل موضع لا يشرع فيه الاذان فانه يكون بدعة فيه مسألة قال صاحب النهاية فيها لا يجوز الاذان لصلوة العصر يوم الجمعة بل ينبغي

اذا فرغ من فريضة الظهر ان يقيم للعصر ثم يصلي اماما كان او مأموما وكذا في ط الا انه قال عوض لا يجوز يكره وقال ابن ادريس انما يسقط اذان العصر عن صلى الجمعة اما من صلى ظهرا

فلا ثم ادعى ان مقصود الشيخ ذلك وذكر انه قد يشتبه على كثير من اصحابنا المتفقهة ذلك بسبب قوله اذا فرغ من فريضة الظهر يقيم للعصر وليس مراده بالظهر هنا سوى الجمعة

لانه اورد هذه المسألة في باب الجمعة لا الجماعة وقال المفيد ثم قم فاذن للعصر واقم وتوجه بسبع تكبيرات وكذا قال في الاركان وهو قول ابن البراج اما الشيخ فانه نقل عن المفيد

انه قم فاقم للعصر وقال ابو الصلاح اذا اختل شرط من شروط الجمعة سقط فرضها واذن لنفسه واقام وصلى الظهر اربعا فاذا فرغ عقب وتنفل فصلى فريضة العصر باقامة

للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا م

للتابعة

لم يجز عنه الاولى م

من غير اذان ثم ان الشيخ استدل على قول المفيد بسقوط الاذان بما رواه الفضيل وزرارة في الصحيح عن الباقر ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان
واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واقامتين وبما رواه حفص بن غياث عن الصادق عن الباقر عليهما السلم قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة والاقرب عندي الكراهة
لنا ما تقدم في الحديث الصحيح وحمل ابن ادريس على الظهر الجمعة غلط لعدم الدليل ولان الاذان وضع للاعلام باوقات الصلوة وقد حصل اذ وقت العصر هنا عقيب صلوة الظهر بلا
فصل ولانها صلوة يستحب الجمع بينها وبين السابقة عليها فيسقط اذانها كعرفة والمشعر والجمعة احتج ابن ادريس بالاجماع على استحباب الاذان لكل صلوة خرج عنه الجمع مطلقا فيبقى الباقي على
العموم والجواب الادلة التي ذكرناها تخرج صورة النزاع عن الاجماع مسألة قال السيد المرتضى يصلي عند انبساط الشمس ست ركعات فاذا انتفخ النهار وارتفعت الشمس صلى
ستا فاذا زالت صلى ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها ستا وقال الشيخ ره في يه ويقدم نوافل الجمعة كلها قبل الزوال هذا هو الافضل في يوم الجمعة خاصة وان صلى ست ركعات
عند انبساط الشمس وست ركعات عند ارتفاعها وركعتين عند الزوال وست ركعات بين الظهر والعصر لم يكن به بأس وان اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز له ذلك
الا ان الافضل ما قدمناه ومتى زالت الشمس ولم يكن قد صلى من نوافله شيئا اخرها الى بعد العصر وقال في ف يستحب يوم الجمعة تقديم نوافل الظهر قبل الزوال وفي ط تقديم النوافل
يوم الجمعة خاصة قبل الزوال افضل وفي غيرها من الايام لا يجوز ويستحب ان يصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وست ركعات عند ارتفاعها وست ركعات اذا قرب من الزوال
وركعتين عند الزوال وان فصل بين الفريضتين بست ركعات على ما ورد به بعض الروايات والباقي على ما بيناه كان ايضا جايزا وان اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز ايضا غير
ان الافضل ما قلناه وقال المفيد وصل ست ركعات عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين حين تزول لتستظهر بهما في تحقق الزوال ثم قال في
موضع اخر وقت النوافل للجمعة في يوم الجمعة قبل الصلوة ولا بأس بتاخيرها الى بعد العصر وقال ابن ابي عقيل واذا تعالت الشمس صلى ما بينها وبين زوال الشمس اربع عشرة ركعة فاذا زالت الشمس
فلا صلوة الا الفريضة ثم يتنفل بعدها بست ركعات ثم يصلي العصر كذلك فعله رسول الله صلى الله عليه وآله فان خاف الامام اذا تنفل ان يتاخر العصر عن وقت الظهر
في سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة ثم يتنفل بعدها بست ركعات هكذا روي عن امير المؤمنين ع انه كان ربما يجمع بين صلوة الجمعة والعصر ويصلي يوم الجمعة بعد
طلوع الشمس وبعد العصر وقال ابو الصلاح يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد بصلوة النوافل بعد الغسل ويلزمه من حضر قبل الزوال ان يقدم النوافل عدا ركعتي الزوال
فان زالت الشمس صلاهما وقال ابن الجنيد الذي يستحب عند اهل البيت عليهم السلم النوافل يوم الجمعة ست ركعات ضحى النهار وست ركعات ما بين ذلك وبين انتصاف النهار
وركعتا الزوال وبعد الفريضة ثمان ركعات منها ركعتان نافلة العصر وقال علي بن بابويه فان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسط
ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل فان قدمت نوافلك كلها في يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة
وتاخيرها افضل من تقديمها وقال ابنه في المقنع ان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد
المكتوبة ست ركعات فافعل وان قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها في رواية زرارة بن اعين
وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تاخيرها وقال ابن البراج تصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين حين زوال الشمس
استظهارا للزوال والخلاف في هذه المسألة يقع في مواضع الاول استحباب تقديم النوافل جمع اختاره الشيخ في يه وف وط والمفيد في المقنعة والظاهر من كلام السيد وابن ابي
عقيل وابن الجنيد استحباب تاخيرها ست ركعات بين الظهرين وابنا بابويه استحبا تاخير الجميع الثاني ابتداء وقت الست الاولى عند انبساط الشمس ذهب اليه السيد والشيخان ويظهر من
من كلام ابن ابي عقيل وابن الجنيد انه عند ارتفاعها وقال ابنا بابويه عند طلوعها الثالث الركعتان تصلى عند الزوال عند السيد والشيخين وابي الصلاح وابن الجنيد ومنع ابن ابي
عقيل من ذلك وجعلهما مقدمتين على الزوال الرابع عدد النوافل المشهور انه عشرون ركعة وقال ابن الجنيد ثمانية عشر ركعة وقال ابنا بابويه ان قدمت النوافل او اخرتها فهي ست
عشر ركعة واصح ما بلغنا في هذا الباب من الروايات اربع روايات الاولى ما رواه ابن يقطين يعني في الصحيح عن العبد الصالح ع قال سألته عن التطوع في يوم الجمعة في غير سفر

قال اذا اردت ان تطوع في يوم الجمعة

صليت ست ركعات عند ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة الثانية ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر
قال سألت ابا الحسن ع عن التطوع يوم الجمعة قال ست ركعات في صدر النهار وست ركعات قبل الزوال وركعتان اذا زالت الشمس وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون
ركعة سوى الفريضة وهاتان متقاربتان الثالثة ما رواه علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الجمعة الرابعة
ما رواه سعد بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست بعد
ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة والاقرب عندي ما تضمنته هذه الروايات من التقديم
لما فيه من المبادرة والمسارعة الى فعل السنن والمحافظة عليها والاتيان بها قبل فواتها فان الانسان في معرض الموت احتج ابن بابويه بما رواه عقبة بن مصعب عن الصادق
عليه السلم قلت له ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة فقال لا بل تصليها بعد الفريضة قال تصليها بعد الفريضة وما رواه سليمان بن خالد قال قلت لابي
عبد الله ع اقدم يوم الجمعة شيئا من الركعات قال نعم ست ركعات قلت فايهما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة قال تصليها بعد الفريضة افضل
ولانها نافلة الزوال فتاخيرها عنه اولى كغيره من الايام والجواب الرواية الاولى في طريقها محمد بن سنان وفيه قول ليس مع احتمال ما ذكره الشيخ وهو الحمل على زوال

اسحق بن عمار وفيه قول وعقبة لا يحضرني الان حاله والرواية الثانية في طريقها

الشمس فان تاخير النوافل ح افضل والقياس ضعيف للفرق اذ سائر الايام يستحب تقديم نوافلها على فرايضها بخلاف الجمعة فانه لا يجوز تقديم النافلة فيها فبقي التقديم او التاخير
لكن التقديم اولى لما تقدم من افضلية المسارعة مسألة قال في يه ينبغي ان يكون صفة الامام الذي يتقدم اولا ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الجذام
والجنون والبرص ويكون مسلما مؤمنا معتقدا للحق الى ان قال فان كان كذلك وجب الاجتماع والاقتداء به ومتى اختل شيء مما وصفناه لم يجب الاجتماع وكان حكم الجمعة حكم سائر
الايام في لزوم الظهر اربع ركعات وهو يشعر باشتراط الحرية في الامام وقال في ط يجوز ان يكون امام الجمعة عبدا اذا كان اقرأ الجماعة ويكون العدد قد تم بالاحرار والمسافر
يجوز ان يصلي الجمعة بالمقيمين وان لم تكن واجبا عليه اذا تم العدد بغيره وكلام المفيد في المقنعة مثل كلام الشيخ في يه والاقرب اختياره في ط لنا ما رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلم انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا قال لا بأس به ومثله ما رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن الصادق ع ولانه مكلف معتقد على الصحة

اما سنده كالراجح المانعون بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال لا بأس ان العبد لا اهله ولانها احد المناصب الجليلة فلا تناسب حال العبد والجواب الطعن
في السند والمنع من الملازمة لتفصيل الثاني في صلوة العيدين مسئلة المشهور بين علمائنا تساوي العيدين والجمعة في عدد المصلين وقال ابن ابي عقيل ولا عيد مع الامام
ولا مع امرائه الا في الامصار باقل من سبعة من المؤمنين فصاعدا ولا جمعة باقل من خمسة ولو كان الى القياس سبيل لكانوا جميعا سواء ولكنه تعبد من الخالق سبحانه لنا عموم
الامر بالصلوة في العيدين روى جميل في الصحيح عن الصادق ع قال صلوة العيدين فريضة وهو اجماع منا ولانه فيما قصر عن الخمسة فيبقى في الخمسة على العموم مسئلة قال الشيخ
يبدأ بعد تكبيرة الاحرام بالقراءة ثم يكبر التكبيرات للقنوت في الركعة الاولى وفي الثانية يكبر ايضا بعد القراءة وهو قول السيد وابن ابي عقيل وابن حمزة وابن ادريس وابن بابويه
والمفيد وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة الا ان السيد قال فاذا نهض الى الثانية كبر وقرأ ثم كبر التكبيرات بعد القراءة وكذا قال المفيد وابو الصلاح وابن زهرة وابن البراج و
الظاهر ان مرادهم بالتكبير السابق على القراءة في الركعة الثانية هو تكبير القيام اليها وقال ابن الجنيد التكبيرة الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها والمعتمد الاول لنا ما رواه
يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سئلت العبد الصالح عليه السلم عن التكبير في العيدين قبل القراءة او بعدها الى ان قال ثم يقرأ ويكبر خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها ثم
قال ويكبر في الثانية خمسا يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ونحوه رواه ابو بصير عن الصادق ع ولانها ركعة زيد فيها التكبير على الفرائض اليومية فيكون متاخرا عن القراءة كالثانية
ولانه اشهر بين الاصحاب احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة وفي
الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا ع قال سألته عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخرى خمس تكبيرات بعد القراءة والجواب
انهما غير دالين على محل النزاع اذ لا خلاف في ان الثانية بعد القراءة لانها للركوع واذا احتمل الواحدة احتمل غيرها وهو ان بعضها قبل القراءة فيحمل على تكبيرة الافتتاح قال
الشيخ هذه اخبار وردت مورد التقية لموافقتها لمذاهب العامة واعلم ان ما ذكرناه من الاحاديث يدل على ان الثانية يبدأ فيها بالقراءة لا بالتكبير للقيام كما ذهب اليه المفيد
مسئلة قال الشيخ في طويه يقرأ في الاولى الحمد والاعلى وفي الثانية الحمد والشمس وهو قول ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وابن ادريس وابن حمزة وقال في ...
الاولى الحمد والشمس وفي الثانية الحمد والغاشية وهو قول المفيد والسيد وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة وقال علي بن بابويه في رسالته الى ولده تقرأ في الاولى الغاشية
وفي الثانية الاعلى وقال ابن ابي عقيل يقرأ في الاولى الغاشية وفي الثانية الشمس والخلاف ليس في الاجزاء اذ لا خلاف في ان الواجب سورة اخرى مع الحمد ايها كانت من
هذه او من غيرها وانما الخلاف في الاستحباب والاقرب عندي ما ذهب اليه في ق لنا ما رواه جميل في الصحيح عن الصادق ع قال وسئلته ما يقرأ فيهما قال الشمس وضحيها
وهل اتاك حديث الغاشية واشباههما وفي الصحيح عن معوية قال سألته عن صلوة العيدين الى ان قال ثم تقرأ فاتحة الكتاب ثم تقرأ والشمس وضحيها ثم ... ثم تقوم فتقرأ
فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية احتج الشيخ على الاول بما رواه اسمعيل الجعفي عن الباقر عليه السلم تقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وكذا
في رواية ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلم والجواب بعد سلامة السند انما يدل على الجواز ونحن نقول به مسئلة لا خلاف في عدد التكبير الزائد وانه تسع تكبيرات
خمس في الاولى واربع في الثانية لكن الخلاف في وضعه فالشيخ على انه في الاولى بعد القراءة يكبر خمس تكبيرات ويقنت خمس مرات عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع
وفي الثانية بعد القراءة يكبر اربع مرات يقنت عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر الخامسة للركوع ذهب اليه ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد يكبر في الاولى
سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح والركوع ويقنت خمس مرات فاذا نهض الى الثانية كبر وقرأ ثم كبر اربع تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت ثلاث مرات وهو اختيار السيد المرتضى فيكون
وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج وسلار والاقوى عندي الاول لنا ما رواه معوية في الصحيح قال سألته عن صلوة العيدين الى ان قال ثم يكبر خمس تكبيرات ثم يكبر ويركع
فيركع بالسابعة ويسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية ثم يكبر اربع تكبيرات ويسجد سجدتين ويتشهد وفي الصحيح عن يعقوب بن
يقطين قال سئلت العبد الصالح عليه السلم عن التكبير في العيدين الى ان قال ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ثم يركع بالتكبيرة الخامسة وغيرهما من الروايات ولانها ثانية فلا
يكبر قبل القراءة في الثانية كالصبح مسئلة قال الشيخ في ... من اخل بالتكبيرات السبع لم يكن ماثوما الا انه يكون تاركا سنة ومهملا فضيلة وهو يعطي استحباب التكبير
الزائد والظاهر من كلام ابي الصلاح الوجوب وكذا من كلام الاصحاب فانهم ينصون على وجوبها ثم يذكرون وصفها وابن الجنيد نص على ذلك وقال لو ترك التكبير او بعضه
عامدا لم تجز الصلوة وهو الاقرب لنا انه صلى الله عليه وآله صلاها كذلك وقال صلوا كما رأيتموني اصلي ولانهم عليهم السلم نصوا على وجوب صلوة العيد ثم بينوا كيفيتها و
ذكروا التكبيرات الزائدة احتج الشيخ بما رواه زرارة في الصحيح ان عبد الملك بن اعين سأل ابا جعفر عليه السلم عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام
تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا
وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر قال الشيخ الا ترى انه جوز الاقتصار على الثلث تكبيرات وعلى الخمس تكبيرات وهذا يدل على ان الاخلال بها لا يضر بالصلوة ولانه تكبير في غير
محل الاستفتاح فيكون مستحبا كغيره من التكبيرات والجواب ان زيادة الثلث لا تنافي زيادة الاكثر مع انه قال في الاستبصار الوجه في هاتين الروايتين يشير الى هذه
والى ما شابهها التقية لانهما موافقتان لمذاهب كثير من العامة ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه والقياس ضعيف مع قيام الفرق فان لهذه الصلوة حكما ليس
لغيرها والتكبير يتميز عن الثانيات مسئلة يظهر من كلام الشيخ ان القنوت مستحب وقد نص على ذلك حيث قال يستحب ان يدعو بين التكبيرات بما يتيسر له وقال السيد مما انفرد
به الامامية ايجاب القنوت بين كل تكبيرتين من تكبيرات العيد وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح وهو الاقرب لنا قوله ع صلوا كما رأيتموني اصلي ولا شك في انه قنت وما رواه يعقوب
بن يقطين في الصحيح قال سئلت العبد الصالح عليه السلم عن التكبير في العيدين اقبل القراءة او بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت ام لا
فقال التكبير للعيدين للصلوة قبل الخطبة يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلوة ثم يقرأ ويكبر خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها فذلك سبع تكبيرات بالذي افتتح بها ثم يكبر في الثانية
خمسا يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن ثم يركع بالتكبيرة الخامسة والامر للوجوب وفي رواية اسمعيل عن الباقر عليه السلم ثم يكبر خمسا يقنت بينهن احتج الشيخ باستحباب التكبير
فاستحباب القنوت التابع له اولى ولان الاصل براءة الذمة والجواب عن الاول بالمنع من استحباب التكبير وقد تقدم وعن الثاني بان الاصل قد يخالف مع الدليل مسئلة
قال ابو الصلاح ويلزم ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة الى اخره وهو يعطي وجوب هذا الدعاء والاقرب عندي الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة

انفردت الامامية بايجاب

و نقل مختلف الكيفية فلا يتعين فيه شئ وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت
من الكلام الحسن مسئلة قال الشيخان اذا اجتمع عيد وجمعة تخير من صلى العيد في حضور الجمعة وعدمه ورواه ابن بابويه في كتابه واختاره ابن ادريس وقال ابن الجنيد اذا اجتمع عيد
وجمعة اذن الامام للناس في خطبة العيد الاولى بان يصلي بهم الصلوتين فمن احب ان ينصرف جاز له فمن كان قاصي المنزل ما استحب له حضورها ان لم يكن في ذلك ضرر عليه ولا على
غيره وهو يشعر باختصاص الترخص بمن نأى منزله عن البلد وقال ابو الصلاح وقد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضورهما شاء والظاهر في الملة
وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك وقال ابن البراج وقد ذكر انه اذا اتفق ان يكون يوم العيد يوم الجمعة كان من صلى صلوة العيد مخيرا بين حضور الجمعة وبين
الاخير منها والظاهر هو وجوب حضورهما بين الصلوتين والاقرب الاول لنا ما رواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح انه سئل ابا عبد الله عليه السلم عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا
يوم الجمعة قال اجتمعا في زمن علي عليه السلم فقال من شاء ان يأتي الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب عليه السلم خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة
الجمعة وروى الشيخ عن سلمة عن الصادق عليه السلم قال اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين عليه السلم فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل
ومن لم يفعل كان له رخصة ولان فيه حرجا وضررا بالعود وزيادة تكليف فيكون ساقطا عملا بالاصل احتج ابن الجنيد بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان
علي بن ابي طالب عليه السلم كان يقول اذا اجتمع للامام عيدان في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا
فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له ولان المشقة فيه اكثر والجواب الحديث لا يمنع من مساواة الادنى للاقصى والمشقة غير منضبطة فالمعتبر
المطلق الموجود في الادنى احتج ابو الصلاح وابن البراج بان الاصل وجوب الصلوتين والعموم يدل عليه ولانه اذا وجب على الامام الحضور وجب على غيره والمقدم حق
فالتالي مثله بيان الشرطية ان التكليف بفعل يتوقف على فعل الاخر يتوقف ايقاعه من الغير لا يقال ينتقض بالعدد في الجمعة لانا نقول العدد يجب عليه الفعل بخلاف الجمعة هنا و
الجواب الاصل والعموم قد يخالفان للدليل وقد بيناه والواجب على الامام ليس هو صلوة الجمعة ابتداء بل الحضور ... ولا يتوقف على فعل الغير فان اجتمع العدد انعقد وجوب
اخرى والا فلا مسئلة قال المفيد هذه الصلوة فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة على الانفراد مع عدم حضور الامام ثم قال ومن فاتته صلوة العيد
جماعة صلاها وحده كما يصلي في الجماعة ندبا مستحبا وقال الشيخ في ط ومتى تأخر عن الحضور لعارض صلاها في المنزل منفردا سنة وفضيلة ثم قال ومن لا يجب عليه
صلوة العيد من المسافر والعبد وغيرهما يجوز لهما اقامتها منفردين سنة وقال السيد في المسائل الناصرية هما سنة تصلى على الانفراد عند فقد الامام او اختلال بعض
الشرائط وقال ابو الصلاح فان اختل شرط من شروط العيد سقط فرض الصلوة وقبح الجمع فيها مع الاختلال ... سنة الى هذه الصلوة في منزله والاصحار
بها افضل وقال القطب الراوندي من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة ... وقال ابن ادريس ... ليس المراد بذلك ان يصلي كل واحد
منهم منفردا بل الجماعة ايضا عند انفرادها من دون الشرائط مسنونة مستحبة قال ونبه ... المراد من الانفراد مستحبة اذا صلى كل واحد
لانها مع انتفاء الشرائط نافلة ولا جماعة في النافلة وهو قلة تامل بل مقصودهم ... بعيد مع انه روى النهي عمار بن موسى
عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له هل يؤم الرجل باهله في صلوة العيدين في السطح او في بيت قال لا يؤم بهن ولا يخرجن ولو كانت الجماعة مستحبة لاستحبت هنا اذ المستحب
في حق الرجل مستحب في حق المراة الا ما خرج بالدليل الا ان فعل الاصحاب في زماننا الجمع فيها قال القطب الراوندي جمهور الامامية يصلون هاتين الصلاتين
جماعة وعملهم حجة مسئلة قال ابن ابي عقيل من فاتته الصلوة مع الامام لم يصلها وحده وقال ابن بابويه في المقنع ولا يصليان الا مع الامام في جماعة وكلاهما
يشعر بسقوطها فرضا واستحبابا مع غير الامام والمشهور الاستحباب لنا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين
فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة احتجا بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى
فقال ليس صلوة الا مع امام والجواب ان نفي الحقيقة غير ممكن بل لا بد من اضمار حكم من احكامها وليس اضمار الصحة اولى من اضمار الفضل فيحمل على نفي الفضل او نفي الوجوب
جمعا بين الادلة مسئلة قال المفيد اذا كان يوم العيد بعد طلوع الفجر اغتسلت والبس اطهر ثيابك وتطيبت ومضيت الى مجمع الناس من البلد لصلوة العيد
فاذا طلعت الشمس فاصبر هنيئة ثم قم الى مصلاك وهو يشعر بان الخروج الى المصلى قبل طلوع الشمس وهو الظاهر من كلام ابن البراج في الكامل وقال الشيخ وقت الخروج بعد
طلوع الشمس وكذا قال ابن الجنيد وهو الاقرب لنا ما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلم قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت
خرجوا ولان ابتداء وقتها طلوع الشمس فلا يستحب الخروج قبله لما فيه من اهمال التعقيب عقيب الصبح في المساجد وعن سماعة قال سالته عن الغدو الى المصلى في
الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس احتج المفيد بما فيه من المبادرة الى فعل الطاعة والجواب التعقيب في المساجد طاعة ايضا مسئلة لو لم يثبت رؤية الهلال الا بعد
الزوال افطروا وسقطت الصلوة فرضا ونفلا وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد لنا ان الوقت قد فات والاصل عدم القضاء فانه انما
يجب بامر متجدد ولم يثبت بل قد ورد ان من فاتته مع الامام فلا قضاء عليه ولان شرطها شرط الجمعة ومن شرائط الجمعة بقاء الوقت فكذا ما ساواها احتج بقوله ع من فاتته
صلوة فريضة فليصلها كما فاتته والجواب المراد بذلك الصلوة اليومية لظهورها عند الاطلاق مسئلة المشهور مع اختلال الشرائط يستحب الاتيان بها كما لو
صلى مع الشرائط وقال ابن الجنيد يصلي مع الشرائط ركعتين ومع اختلالها اربعا وبه قال علي بن بابويه وقال الشيخ في ب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء
ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء لنا عموم قول الصادق عليه السلم صلوة العيدين ركعتان وما رواه عبد الله بن المغيرة قال حدثني
بعض اصحابنا قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعا وخمسا احتج بما رواه ابو البختري عن
جعفر عن ابيه عن علي ع قال من فاته العيد فليصل اربعا ولانها عوض عن مساوي الجمعة فكان عدده كعدد عوض مساويه والجواب الطعن في سند الحديث والجمعة بدل
الظهر فاذا فاتت وجب المبدل بخلاف العيدين مسئلة قال علي بن بابويه اذا صليت بغير خطبة صليت اربع ركعات بتسليمة وقال ابن الجنيد يصلي اربعا مفصولات
احتج بما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال صلوة النهار مثنى مثنى خرج من ذلك الفرائض اليومية بالاجماع فيبقى الباقي على عمومه ولانها كالاصل وهي مثنى اذ نقد

تابع للاداء ووجوب الزيادة لتفويت الفريضة لا ينافي التبعية احتج ابن بابويه باصالة البراءة الذمة من التسليم وتكبيرة الافتتاح وهذان القولان عندنا ساقطان
مسئلة المشهور انه يكره التنفل قبل صلوة العيد وبعدها الى الزوال وقال ابو الصلاح لا يجوز وكذا قال ابن البراج وابن حمزة لنا الاصل الاباحة احتجوا بما رواه
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم في الصحيح قال صلوة العيدين ركعتان بلا اذان ولا اقامة ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وهو يدل على ان المتطوع مبتدع والجواب
انه لا دلالة فيه على التحريم مسئلة اطلق الشيخ في كراهة التنفل وكذا ابن بابويه في المقنع وقال في ط وية انه يكره الا في مسجد المدينة فانه يستحب ان يصلى فيه ركعتين
قبل الخروج وقال ابن الجنيد ولا يستحب التنفل قبل الصلوة ولا بعدها للمصلى في موضع التعييد فان كان الاجتياز بمكان شريف كمسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه
وآله فلا احب اخلاؤه من ركعتين قبل الصلوة وبعدها وقد روي عن ابي عبد الله عم ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يفعل ذلك في البداءة والرجعة في مسجده
فقد خالف الشيخ في مقامين الاول في تعدية الحكم الى المسجد الحرام الثاني في استحباب الركعتين بعد الرجوع في مسجد النبي صلى الله عليه وآله احتج الشيخ بما رواه محمد بن
الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلم قال ركعتان من السنة ليس تصليان في موضع الا بالمدينة قال يصلي في مسجد الرسول عليه السلم في العيد قبل ان يخرج الى المصلى
ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله صلى الله عليه وآله فعله احتج ابن الجنيد بمساواة المسجد الحرام لمسجد الرسول صلى الله عليه وآله في اكثر الاحكام فيساويه في هذا الحكم
والابتداء كالرجوع فيتساويان والجواب المنع من التساوي في المقامين للحديث مسئلة قال ابو الصلاح لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلوة العيد ولا بعدها وهذه عبارة
ردية فانها توهم المنع من قضاء الفرايض اذ قضاء النوافل داخل تحت التطوع فان قصد بالتطوع ابتداء النوافل وبالقضاء ما يختص بقضاء النوافل فهو حق في الكراهة وان
قصد المنع من قضاء الفرايض فليس كذلك وتصير المسئلة خلافية لنا عموم الامر بالقضاء وقوله عم من فاتته صلوة فريضة فليقضها حين يذكرها فان احتج بما رواه زرارة في
الحسن عن الباقر عليه السلم وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة اجبنا بان المراد بذلك النوافل جمعا بين الادلة ولا اظنه يريد سوى ما قصدناه مسئلة قال ابو الصلاح اذا فاتت
لم يجز قضاؤها واجبة ولا مسنونة لقول الباقر عليه السلم في الحديث الصحيح عن زرارة من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وفي الصحيح عن محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلم ليس صلوة الا مع امام ولانها صلوة موقتة بوقت فلا يجوز ايقاعها في غيره لانه خروج عن المامور به شرعا فكان حراما كالتقديم وقال الشيخ
يجوز وقال ابن ادريس يستحب والاقرب عدم التعبد به نفيا واثباتا مسئلة قال ابن حمزة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها ولم يعتبر
احد من اصحابنا ذلك الا ابن الجنيد فانه قال ومن فاتته مع من اتمها وحضر الخطبتين صلاها اربعا كالجمعة لسامع الخطبتين اذا لم يدرك الصلوة وكان ابن حمزة نظر الى
ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت ادركت الامام على الخطبة قال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي قلت القضاء اول صلاتي او اخرها قال لا
بل اولها وليس ذلك الا في هذه الصلوة قلت فما ادركت موضع الامام من الفريضة وما قضيت قال اما ما ادركت من الفريضة فهو اول صلاتك وما قضيت فهو اخرها
ولنا عموم الاخبار الدالة على ان من لم يدرك ركوع الامام فقد فاتته تلك الركعة وحديثه غير دال على مطلوبه اذ الامر لا يعطي الوجوب هنا الان غيره ذلك من الاحاديث
يدل على الاستحباب مسئلة المشهور استحباب الاصحار بهذه الصلوة الا بمكة فانه يصلي في المسجد الحرام وقال ابن ادريس الحق قوم مسجد النبي صلى الله عليه وآله بذلك والقائم
ابن زاده ابن الجنيد لانه قال ويصلي اهل الامصار في الصحراء بارزين من بيوتهم الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد لحرمة البيت وكذلك يستحب لاهل المدينة لحرمة رسول الله
صلى الله عليه وآله لنا ما رواه محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلم قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام
ولانه روي استحباب صلوة ركعتين في مسجد الرسول عليه السلم قبل الخروج روى محمد بن الفضل الهاشمي عن الصادق عليه السلم قال ركعتان من السنة ليس يصليان في موضع
الا بالمدينة قال يصلي في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله صلى الله عليه وآله فعله وفي الصحيح عن معوية بن
عمار قال سالته عن العيدين الى ان قال وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج الى البقيع فيصلي بالناس مسئلة قال الشيخ من نسي التكبيرات في صلوة العيد حتى ركع
مضى في صلوته ولا شيء عليه وقال ابن الجنيد ولو نسي بعض التكبير رجع فتممه ما لم يركع فان تجاوز الركوع وايقن بالترك سجد سجدتي السهو والشيخ رة بني قوله في ط على ما
اختاره في ان التكبير مستحب وابن الجنيد بناه على قوله بالوجوب فوجب له الجبران مسئلة قال الشيخ لا باس بخروج العجايز ومن لا هيئة لهن من النساء في الاعياد
ليشهدن الصلوة ولا يجوز ذلك لذوات الهيئات منهن والجمال وقال ابن الجنيد ويخرج اليها النساء العواتق والعجايز لنا عموم الامر بالستر للنساء والاستقرار في بيوتهن
ترك العمل به في حق العجايز لعدم الشهوة بالنظر اليهن فيبقى العواتق لما فيهن من الافتتان احتج بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال انما رخص رسول الله صلى الله عليه
وآله للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق والجواب ان ابن سنان لم يسنده الى امام وهو وان كان ثقة الا انه محتمل ومع ذلك فليس حال الصحابة المعاصرين
للنبي عليه السلم كحال غيرهم مسئلة قال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية ان على المصلي التكبير في ليلة الفطر وابتداؤه من دبر صلوة المغرب الى ان يرجع الامام من صلوة
العيد وكانت عقيب اربع صلوات اولهن المغرب من ليلة الفطر واخرهن صلوة العيد وفي عيد الاضحى يجب التكبير على من كان بمنى عقيب خمس عشرة صلوات واولهن صلوات
الظهر من يوم العيد ومن كان في غير منى من اهل ساير الامصار يكبر عقيب عشر صلوات وهذا الكلام يدل على وجوب التكبير في العيدين اما الاضحى فبالتصريح واما الفطر
فبالفحوى ثم قال في الاستدلال له وهو يدل على ان التكبير ايضا واجب في الفطر فنص عليه وهو اختيار ابن الجنيد والشيخ ذهب الى الاستحباب وهو قول ابن ادريس وهو الحق لنا
اصالة البراءة الذمة وما رواه سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله عليه السلم لي اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون واذا ثبت الاستحباب في الفطر ثبت في الاضحى لعدم
القائل بالفرق احتج السيد رة بالاحتياط وبالاجماع وبقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم والامر للوجوب والجواب ان الاحتياط يعارض بالبراءة ولان
الاحتياط في الفعل او في اعتقاد وجوبه الاول مسلم ولا يدل على الوجوب والثاني مم فان اعتقاد الشيء على خلاف وجهه قبيح والاجماع على الفعل انما على وجوبه فلا
والامر نمنع كونه للوجوب في صورة النزاع قال ابن الجنيد وفي الزام المسافر به دليل على وجوبه ونحن نمنع المقدمتين مسئلة المشهور ان التكبير في عيد الفطر عقيب اربع صلوات
اولهن المغرب ليلة الفطر واخرها العيد وقال ابن بابويه في المقنع عقيب ست صلوات اخرها عصر العيد لنا الاصل براءة الذمة وعمل اكثر الاصحاب وما رواه سعيد النقاش
قال قال ابو عبد الله عم لي اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد مسئلة قال

نقضها

التعقيب

اولها

الشيخ التكبير ليس بمسنون عقيب النوافل ولا في غير اعقاب الصلوات وقال ابن الجنيد انه عقيب الفرايض واجب وعقيب النوافل مستحب لنا انها عبادة شرعية فيقف فعلها على تنصيص الشارع ولم يثبت عقيب النوافل احتج بانه تكبير مستحب وذكر مندوب اليه فيكون مشروعا والجواب مسلم ان التكبير مستحب من حيث هو تكبير اما من حيث انه تكبير عيد فممنوع مشروعيته مسئلة وفي كيفيته خلاف قال ابن ابي عقيل التكبير ايام التشريق عقيب عشر صلوات اولها الظهر من يوم النحر واخرها الفجر من يوم الثالث ولاهل منى عقيب خمس عشرة صلوة اولها الظهر يوم النحر واخرها يوم الرابع التكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما اولانا ولم يذكر تكبير الفطر وروى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن علي عليه السلم انه عليه السلم كان يقول في دبر كل صلوة في عيد الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يذكر تكبير الفطر وفي المقنع في وصف تكبير الاضحى الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد والله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال ابن الجنيد في صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر وللّٰه الحمد على ما هدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما اولانا وقال المفيد في تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال الشيخ ره في ية في صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى كذلك الا انه يزيد فيه ورزقنا من بهيمة الانعام وكذا في ط وقال في الخلاف في صفة التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يفصل بين العيدين واجود ما بلغنا في هذا الباب ما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلم في صفة تكبير النحر يقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقد روى سعيد النقاش عن الصادق عليه السلم في صفة تكبير الفطر كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر الحمد لله على ما هدانا الفصل الثالث في صلوة الكسوف مسئلة قال الشيخ في النهاية وط صلوة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب وفي ف صلوة الكسوف واجبة عند الزلازل والرياح المظلمة والظلمة العارضة والحمرة الشديدة وغير ذلك من الايات التي تظهر في السماء وقال المفيد هاتان الركعتان يجب صلوتهما عند الزلازل والرياح والحوادث من الايات التي تظهر في السماء وقال المفيد وفي جمل المرتضى يجب هذه الصلوة عند ظهور الايات كالزلازل والرياح العواصف والظاهر انه اراد التعميم وقال سلار يجب صلوة الكسوف والزلازل والرياح الشديدة والايات وابنا بابويه ذهبا الى ما قاله الشيخ ره في ف وقال ابن ابي عقيل يصلى من الزلازل والرجفة والظلمة والرياح وجميع الايات كما يصلي في الكسوف سواء وقال ابن الجنيد ويلزم الصلوة عند كل مخوف سماوي وابو الصلاح لم يتعرض لذكر غير كسوف الشمس وخسوف القمر وابن حمزة قال انما الكسوف يجب عند حدوث اربع ايات كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح السوداء المظلمة وابن البراج قال يجب الصلوة لكسوف الشمس والقمر والزلازل والرياح السوداء المظلمة والايات العظيمة وهو مقارب لاختيار الشيخ وابن ادريس قال بذلك ايضا والاقرب عندي وجوب الصلوة للكسوفين والرياح المظلمة والزلازل وجميع الاخاويف لنا ان المقتضي للوجوب في الكسوفين موجود في باقي الاخاويف وهو كونه اية خارقة للعادة فيثبت الوجوب وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا قلنا لابي جعفر عليه السلم هذه الرياح والظلمة التي تظهر في السماء هل يصلى لها قال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن والامر يقتضي الوجوب وفي الصحيح عن عمر بن اذينة عن رهط عن كليهما ومنهم من رواه عن احدهما عليهما السلم ان صلوة كسوف الشمس وخسوف القمر والرجفة والزلازل عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه واله والناس خلفه في كسوف الشمس لا يقال لا دلالة في هذا الحديث فان مقتضاه اضافة الصلوة الى هذه الايات ونحن نقول بموجبه لانها مستحبة عندها والاضافة كما تصح مع الوجوب فكذا مع الاستحباب كما يقال صلوة العيدين والاستسقاء لانا نقول قوله عليه السلم صلاها في كسوف الشمس يقتضي ايقاع تلك الصلوة مع جميع اعتباراتها وجهاتها والوجوه التي يقع عليها فلو كانت مستحبة هناك لا وقعها في الكسوف كذلك وهو خلاف الاجماع فتعين تعميم الوجوب احتج المانعون من الوجوب بان النبي صلى الله عليه واله صلى الكسوف ولم ينقل انه صلى غيره ولان الاصل براءة الذمة والجواب عدم النقل لعدم الصلوة ثم سلمنا لكنه لا يدل على عدم الوجوب لانها ذات سبب فجاز ان لا يكون السبب واقعا والاصل انه يصار الى خلافه لدليل وقد بيناه مسئلة قال السيد المرتضى ره في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بوجوب صلوة كسوف الشمس والقمر ويذهبون الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها وقال في الجمل من فاتته صلوة كسوف وجب عليه قضاؤها ان كان القرص انكسف كله فان كان بعضه لم يجب القضاء وقد روي وجوب ذلك على كل حال وان من تعمد ترك هذه الصلوة مع عموم كسوف القرص المنكسف قد احترق كله ولا قضاء مع احتراق بعضه فاطلق في الانتصار وجوب القضاء سواء وقع الترك عمدا او سهوا او جهلا وسواء احترق القرص كله او بعضه وفي الجمل اوجب القضاء مع احتراق الجميع وعدمه مع احتراق البعض ولم يتعرض للعمد والنسيان والجهل وكذا في المسائل المصرية وقال المفيد اذا فاتتك الصلوة للكسوف من غير تعمد قضيتها عند علمك وذكرك الا ان يكون وقف فرضه قد تضيق وفيها وان تعمدت تركها وجب عليك الغسل والقضاء واذا احترق القرص كله او القمر كله ولم يكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى وقال ابن بابويه في المقنع واذا انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان احترق القرص كله فصلها بغسل وان احترق بعضه فصلها بغير غسل وقال علي بن بابويه واذا انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت به وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصلها وان لم يحترق القرص كله فاقضها ولا تغتسل وقال ابن الجنيد واستحب دفع الانسان عن نفسه كل شغل يشغله عنها فان لم يقع ذلك عنده الى ان تجلى قضى صلوة الكسوف وكذلك ان كان نائما او غافلا لم يعلم به حتى انجلى وقضاؤه اذا احترق القرص كله الزم منه اذا احترق بعضه وقال الشيخ في ية اذا ترك الصلوة متعمدا عند انكساف الشمس او انخساف القمر وكان قد احترقا باجمعهما وجب عليه القضاء مع الغسل وان تركها ناسيا والحال ما وصفناه كان عليه القضاء بلا غسل وان كان قد احترق بعض الشمس او القمر وترك الصلوة متعمدا كان عليه القضاء بلا غسل وان تركها ناسيا لم يكن عليه شئ وكذا في ط وهو اختيار ابن حمزة وقال في الخلاف من ترك صلوة الكسوف كان عليه قضاؤها وان كان قد احترق القرص كله وتركها متعمدا كان عليه الغسل وقضاء الصلوة وقال ابو الصلاح وان لم يعلم حتى انجلى القرص فعليه القضاء حسب فان تعمد التفريط في الصلوة فهو مأزور ويلزمه التوبة والقضاء وان كان الكسوف والخسوف احتراقا فعليه مع التوبة الغسل كفارة لمعصيته وقال سلار وان اخل

او والزلازل

وجب عليه مع القضاء الغسل وقال في المسائل المصرية الثالثة يقضي اذا فاتت بشرط ان يكون القرص م

بالصلوة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه مع وجوب الاعادة الغسل ولم يتعرض للتقدير الآخر وهو عدم العموم وقال ابن البراج صلوة الكسوف وخسوف القمر والزلازل والرياح السود والظلمة والآيات العظيمة واحدة واجبة لا يجوز تركها فان تركها متعمدا وكان قد احترق قرص الشمس او القمر كله كان عليه مع القضاء الغسل وان كان قد احترق بعضه كان عليه القضاء دون الغسل وان كان ناسيا وكان قد احترق الجميع كان عليه القضاء وان لم يكن قد احترق الجميع لم يكن عليه شئ واذا فاتته ولم يكن قد علم فليصلها اذا علم ذلك وهو كقول الشيخ في الاقتصاد اوجب الصلوة مع الجهل وقال ابن ادريس يجب القضاء مع الترك نسيانا وان احترق بعض القرص كما اختاره المفيد والاقرب عندي ان الترك ان كان عمدا او نسيانا في الكسوف وغيره وجب قضاؤه اجمع سواء احترق الجميع او البعض في الكسوف سوى الزلزلة والآيات وغيرها وان كان جهلا وجب القضاء مع احتراق الجميع في الكسوف خاصة دون غيره فههنا احكام ثلثة الاول وجوب قضاء الجميع مع العمد والنسيان في الكسوف وغيره لانه مخاطب بفريضة وقد اهملها فوجب قضاؤها لقول الباقر عليه السلم وقد سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها ولانه مكلف فلا يخرج عن العهدة الا بفعل ما كلف به وقد خرج الوقت فوجب القضاء الثاني عدم وجوب القضاء مع الجهل وعدم احتراق جميع القرص لان القضاء تابع لوجوب الاداء والمتبوع منتف فينتفي التابع اما المتبوعية فظاهر واما انتفاء المتبوع فلانه لو كان مكلفا لزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل بالاجماع فينتفي المقدم بيان الملازمة ان تكليفه بالصلوة عند حدوث الآية من غير علم بالآية مستلزم للتكليف بالمحال وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء الثالث وجوب القضاء مع الجهل واحتراق جميع القرص لما تقدم في هذه الرواية احتج القائلون بعدم وجوب القضاء مع النسيان واحتراق بعض القرص باصالة براءة الذمة وبما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء والجواب الاصالة تخالف مع قيام الدليل وقد ذكرناه والحديث نقول بموجبه لانه ليس للعموم اجماعا فنحمله على الجاهل لانه اقرب وانسب للعقل مسئلة قال السيد المرتضى يجب ان يكون فراغه من الصلوة مقرونا بانجلاء القرص للكسوف فان فرغت قبل الانجلاء اعدت الصلوة وهو يشعر بوجوب الاعادة لو لم ينجل وهو الظ من كلام ابي الصلاح لانه قال فان خرج عن الصلوة ولم ينجل الكسوف والخسوف فعليه اعادتها وكذا عبارة سلار وقال الشيخان وابنا بابويه وابن الجنيد وابن حمزة وابن البراج باستحباب الاعادة ومنع ابن ادريس من وجوب الاعادة واستحبابها والاقوى عندي الاستحباب لنا ان المطلوب رد النور فيستحب تكرير الصلوة لتحصيل المطلوب وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلم صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد وتدل على انتفاء الوجوب اصالة براءة الذمة ولانه مأمور بالصلوة عند هذه الآية وقد فعل فيخرج عن العهدة لعدم دلالة الامر على التكرار ولما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا سألنا ابا جعفر عليه السلم عن صلوة الكسوف الى ان قال فاذا فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي احتج الموجبون بالحديث الاول فانه دل على الامر والامر للوجوب ولان المراد رد النور فيجب التأسي كالاولى لاشتراكهما في المقتضي للوجوب والجواب الحديث الثاني يدل على نفي الوجوب فيبقى الاول معارضا له لو حملناه على الوجوب والتعارض على خلاف الاصل فيجب حمله على الرجحان لا يقال انه على خلاف الاصل ايض لانا نقول سلمناه لكنه اولى اذ معه يحصل العمل بالخبرين بخلاف الاول والمراد من التوصل الى رد النور قد حصل وهو فعل الصلوة احتج ابن ادريس بعدم الدليل على الوجوب والاستحباب والجواب قد بينا الدليل وعمل الاصحاب مسئلة لو دخل وقت فريضة وحصل السبب دفعة فان تضيق وقتا حديهما تعينت للاداء ثم يصلي بعدها ما اتسع وقتها وان تضيقا تعينت الحاضرة ثم ان كان قد فرط في الكسوف بان اخر الصلوة مع تمكنه وجب القضاء والا فلا ولو اتسعا فالافضل الابتداء بالحاضرة ويجوز الابتداء بالكسوف وقال الشيخ في ية ان كان وقت الكسوف وقت صلوة فريضة بدأ بالفريضة ثم يصليها على اثرها واطلق وكذا قال ابن البراج وابن حمزة وقال في ط متى كان وقت صلوة الكسوف وقت صلوة فريضة فان كان اول الوقت صلى صلوة الكسوف ثم صلى الفريضة فان تضيق الوقت بدأ بصلوة الفرض ثم قضى صلوة الكسوف وقد روي انه يبدأ بصلوة الفريضة على كل حال وان كان في اول الوقت وهو الاحوط وفي الجمل خمس صلوات تصلى في كل وقت ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة وعد صلوة الكسوف وقال ابن الجنيد لو حضرت صلوة الكسوف وغيرها بدأ بما يخشى فوته ومضيه وقال السيد المرتضى وفقهاء ابتدأ ظهور الكسوف الا ان يخشى فوت صلوة فريضة حاضر وقتها فيبدأ بتلك الصلوة ثم يعود الى صلوة الكسوف ومثله قال ابن ابي عقيل وقال ابنا بابويه ولا يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة وفي كتاب من لا يحضره الفقيه لا يجوز ان يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة لنا على التخيير مع اتساع الوقتين انهما فرضان اجتمعا ووقتهما متسع فيتخير المكلف بينهما اذ وجوب احدهما يستلزم احد محالين اما تضيق وقت ما فرض اتساع وقته او كون ترك العبادة الواجبة اولى من فعلها بيان الملازمة ان المتعين فعلها ان كان لضيق وقتها لزم الامر الاول وان كان لقبح تقديم الاخرى لزم الثاني وما رواه محمد بن حمران في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلم وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها وعلى استحباب تقديم الحاضرة مع اتساع الوقتين انها اهم في نظر الشرع ولهذا ورد الامر بقطع صلوة الكسوف عند دخول وقت الفرض على ما يأتي وذهب بعضهم الى المنع من فعل الكسوف قبل الفرض وكل ذلك يدل على اولوية التقديم وعلى البداءة بالحاضرة مع تضيقهما ما تقدم من اولوية تقديم الحاضرة مع اتساعهما ولانها لا تقضى في بعض الاحوال والحاضرة تقضى دائما فيكون اولى احتجوا بالامر بقطعها عند دخول وقت الفريضة ولو ساغ فعلها في وقتها لما جاز قطعها والجواب المنع من المقدمتين مسئلة لو دخل في صلوة الكسوف ثم دخل وقت الفرض وكان متسعا لم يجز له قطعها بل يجب عليه اتمامها ثم الابتداء بالحاضرة وان كان وقت الحاضرة قد تضيق قطع الكسوف وابتدأ بالفريضة ثم اتم الكسوف والشيخ في ية اطلق فقال ان بدأ بصلوة الكسوف فدخل عليه وقت فريضة قطعها وصلى الفريضة ثم رجع فتمم صلوته وقال في ط فان دخل في صلوة الكسوف فدخل عليه الوقت قطع صلوة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استأنف صلوة الكسوف وقال ابنا بابويه وابن البراج مثل قول الشيخ في النهاية وابو الصلاح وابن حمزة قال الامثل ما اخترناه لنا على وجوب الاتمام مع سعة الحاضرة انه قد شرع في صلوة واجبة فيجب عليه اكمالها ولا يجوز له ابطالها لان المقتضي لتحريم الابطال موجود وهو قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي عن ابطال الصلوة موجود والمانع وهو تفويت الحاضرة مفقود اذ التقدير اتساع الوقت ولما رواه علي بن ابي عبد الله عن الكاظم عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فاذا انكسفا او واحد منهما

فصلوا وهو مطلق وعلى القطع مع التضيق انه بتحصيل الفريضتين فتعين وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم جعلت فداك
ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك
ثم عد فيها وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب بن ابرهيم عن ثقة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها
وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم احتج الشيخ على كلامه في بيه بالحديثين وبان الحاضرة اولى فيقطع الكسوف للاولوية ثم تصلى الحاضرة ثم يعود الى الكسوف
ولان الصلوة الحاضرة لو كانت مبطلة في اول الوقت لكانت مبطلة في آخره وعلى قوله في ط بالاستيناف بانه فعل كثير فيستانف والجواب ان الحديثين يدلان على
التقييد بالتضيق كما ذهبنا اليه والاولوية قبل الاشتغال اما بعده فلا وكونه فعلا كثيرا مسلم لكن نمنع عموم ابطال الفعل الكثير مطلقا ولهذا لو اكثر من التسبيح
او التحميد لم تبطل صلوته فكذا الصلوة الحاضرة مسئلة المشهور استحباب الجماعة فيها مطلقا ويجوز ان تصلى فرادى وقال ابنا بابويه اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة
وان احترق بعضه فصلها فرادى لنا عموم الامر بالجماعة في الفرايض وما رواه روح بن عبد الرحيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال
جماعة وغير جماعة وترك الاستفصال مما يحتمله السؤال يدل على العموم وعن محمد بن يحيى الساباطي عن الرضا عليه السلم قال سألته عن صلوة الكسوف تصلى جماعة او فرادى
فقال اي ذلك شئت احتجا بما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلم قال اذا كسفت الشمس والقمر فكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف
بعضه فانه يجزي الرجل يصلي وحده والجواب نحن نقول بموجبه اذ لفظة ينبغي كما تتناول الواجب تتناول الندب والتفصيل جاز ان يستند الى كثرة الفضل مع الاستيعاب
وقلته مع عدمه مسئلة القضاء تابع للاداء في هذه الصلوة في استحباب الجمع مطلقا وتجويز الانفراد وقال المفيد ره واذا احترق القرص وهو القمر كله ولم تكن علمت
به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف لجماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى لنا ما تقدم من عموم الامر بالجماعة وقوله عليه السلم من فاته صلوة
فريضة فليقضها كما فاتته وكل من هاتين فاتته على هيئة استحب فيها الجماعة احتج بحديث ابن ابي يعفور وقد ذكرناه في المسئلة السابقة والجواب ما تقدم مسئلة
قال ابن الجنيد وهي واجبة على كل مخاطب سواء كان على الارض او راكب سفينة او دابة [illegible] ان يصليها على الارض والا فبحسب حاله وهو يشعر بجواز فعلها
على الدابة وقال الشيخ في به لا باس ان يصليها وهو على ظهر الدابة او ماشيا اذا لم يمكنه النزول والوقوف وهو اجود لنا انها صلوة واجبة فلا تجزي على ظهر الدابة مع
التمكن لما تقدم في الفرايض احتج بما رواه علي بن فضل الواسطي قال كتبت الى الرضا عليه السلم اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول قال فكتب الي صل
على مركبك الذي انت عليه والجواب وقع عاما فلا يتخصص بالسؤال لانه كالسبب [illegible] عن [illegible] فلا يتعداه وفارق السبب حيث
كان اللفظ عاما فلا يخصصه السبب [illegible] في الصلوة على الاموات وفيه مطالب [illegible] في الصلوة على الاموات مسئلة في استحباب
رفع اليدين بالتكبيرات الخمس للشيخ قولان احدهما انه لا يستحب الا في الاولى خاصة [illegible] وقال المفيد [illegible] ابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن
ادريس وابن حمزة وفي الاستبصار يرفع يديه في الجميع والاقرب الاول لنا انه [illegible] ابن ابرهيم [illegible] ابي عبد الله عليه السلم عن علي عليه السلم انه
كان لا يرفع يديه في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير وعن اسمعيل بن اسحق بن ابان [illegible] معمر [illegible] امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلم يرفع يديه
في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن محمد العرزمي عن ابي عبد الله قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلم على جنازة فكبر خمسا
يرفع يديه في كل تكبيرة وعن يونس عن الرضا عليه السلم قال ارفع يديك في كل تكبيرة وعن محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصيداء انه صلى خلف جعفر بن محمد عليه السلم على جنازة
فراه يرفع يديه في كل تكبيرة قال الشيخ والروايات الاول موافقة لمذهب بعض العامة فيوشك ان يكون خرجت مخرج التقية والجواب المنع من صحة سند الاحاديث فان
ابا عبد الله الذي روى عن ابي عبد الله عليه السلم ان كان هو الامام فالرواية صحيحة لكنه غير معلوم لاحتمال ان يكون المراد غيره ورواية يونس في طريقها سهل بن زياد وهو
ضعيف والثالثة لا نعرف حال رواتها الا ان الشيخ اسندها الى كتاب الرجال لابن عقدة وكان زيديا مسئلة المشهور انه يكبر الاولى ويتشهد الشهادتين ثم يكبر الثانية
ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم يكبر الثالثة ويدعو للمؤمنين ثم يكبر الرابعة ويدعو للميت ثم يكبر الخامسة وينصرف وهو يقول عفوك عفوك وقال ابن ابي عقيل
يكبر ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله ثم ذكر دعاء يشتمل على الشهادتين والصلوة على النبي وآله عليهم السلم والاستغفار للمؤمنين والدعاء للميت وعفوك عفوك ثم
يكبر ويقول مثل ما قال اولا ثم يكبر تمام الخمس ويقول عقيب كل تكبيرة من الخمس كما قال عقيب الاولى لنا ما رواه محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول
كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر خامسة وانصرف احتج ابن
ابي عقيل بما رواه ابو ولاد قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن التكبير على الميت فقال خمس تكبيرات تقول اذا كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد
وآل محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك وقد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ولا نعلم من ظاهره الا خيرا وانت
اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فضاعف احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن اساءته ثم تكبر الثانية ثم تقول كذلك في كل تكبيرة وتقرب منه رواية سماعة والجواب نحن نقول
بموجبه لكنه لا يجب فعل ذلك لما قدمناه في حديث محمد بن مهاجر وكان القولين جايز للحديثين ولما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما سمعا الباقر عليه السلم يقول ليس في
الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق الاموات ان يدعا له ان يبدا بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله مسئلة قال الشيخان يقف الامام في
الجنازة عند وسط الرجل وصدر المرأة وللشيخ قول آخر في ف انه يقف عند رأس الرجل وصدر المرأة وبه قال علي بن بابويه وقال ابنه في المقنع اذا صليت على الميت فقف عند
صدره وكبر ثم قال واذا صليت على المرأة فقف عند صدرها وللشيخ في الاستبصار قول ثالث انه يقف عند رأس المرأة وصدر الرجل والمشهور الاول لنا ما رواه عبد الله بن
المغيرة عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم من صلى على امرأة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها فاذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وعن
جابر عن الباقر عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم من الرجل بحيال السرة ومن النساء دون من ذلك قبل الصدر احتج الشيخ بما رواه موسى بن بكر عن ابي
الحسن عليه السلم قال اذا صليت على المرأة فقم عند رأسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره والجواب قال الشيخ في التهذيب قوله عند صدره يعني الوسط استعمالا لاسم الشيء

فلا يخصصه السبب

فيما يجاوره وكذلك الراس بعيره عن الصدر للقرب مسئلة المشهور انه لا تسليم في هذه الصلوة وقال ابن الجنيد ولا يستحب التسليم فيها فان سلم الامام فواحدة عن يمينه
يعلم بها انصرافه وهو يشعر بجواز التسليم للامام لنا ان الاصل عدم المشروعية وما رواه الحلبي وزرارة في الحسن عن الباقر عليه السلم والصادق عليه السلم قالا ليس في الصلوة
على الميت تسليم وفي الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلم قال لا واما فيها احتج بما رواه سماعة قال فاذا فرغت سلمت عن يمينك والجواب الطعن في
السند فان من رجال الراوي عن سماعة وسماعة واقفيان ولم يسندها سماعة الى امام ايضا مسئلة منع المفيد وابن ادريس وابو الصلاح من وجوب الصلوة على غير المؤمنين
من ظاهر الاسلام واوجبها الشيخ واحتج ابن ادريس بقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا وغير المؤمنين كافر واحتج الشيخ بقوله صلى الله عليه وآله صلوا على من قال
لا اله الا الله مسئلة قال الشيخ ولد الزنا يصلى عليه ومنع ابن ادريس احتج الشيخ بالاجماع وبقوله صلى الله عليه وآله صلوا على من قال لا اله الا الله وبما رواه
طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلم والباقر عليه السلم قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله تعالى واحتج ابن ادريس بانه كافر بالاجماع ثم تعجب من وضع الشيخ هذه
المسئلة ووضع ما ينافيها بعدها وهو ان اهل العدل اذا قتلوا رجلا من اهل البغي فانه لا يغسل ولا يصلى عليه لانه كافر ثم نسب الشيخ الى الاغفال في التصنيف
وهو خطأ منه واي اجماع حصل على كفر ولد الزنا بل اي دليل دل على ذلك مسئلة المشهور انه يصلى على الصبي اذا بلغ ست سنين ولا يصلى وجوبا على من نقص عن ذلك
وقال ابن الجنيد يصلى على الطفل اذا استهل وقال ابن ابي عقيل لا يصلى على الصبي ما لم يبلغ لنا الاصل براءة الذمة ولان من نقص سنه عن ذلك ليس من اهل الصلوة
ولا كلف غيره بامره بها تمرينا وما رواه زرارة في الحسن عن الصادق عليه السلم انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه قال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه
قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا تصل على المنفوس وهو المولود الذي لم
يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه وورثه والجواب انه محمول على الاستحباب او التقية احتج ابن ابي عقيل بانه لم يبلغ لا يحتاج الى
الدعاء له والاستغفار والشفاعة فلا تجب عليه وبما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة
على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم والجواب عن الاول بالمنع من كون الصلوة للدعاء للميت خاصة او لحاجته الى شفاعة المصلي فانا نخاطبون بالصلوة على
النبي صلى الله عليه وآله حين موته وعلى الائمة عليهم السلم ونحن محتاجون الى شفاعتهم وعن الثاني بالمنع من صحة السند اولا وبالمنع من عدم تناوله صورة النزاع
ثانيا فان من بلغ ست سنين جرى عليه القلم بامتثال التمرين مسئلة المشهور كراهة تكرار الصلوة على الميت وقال ابن ابي عقيل لا باس بالصلوة على من صلى عليه
مرة وقد صلى امير المؤمنين عليه السلم على سهل بن حنيف خمس مرات وقال ابن ادريس تكره جماعة وتجوز فرادى وقال الشيخ في الخلاف من صلى على جنازة يكره ان يصلي عليها
ثانيا وهو يشعر باختصاص الكراهة بالمصلي المتحد لنا ان النبي صلى الله عليه وآله صلى خمس تكبيرات وانصرف وما رواه وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهم السلم ان
رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاءه ناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها ولانه
مناف للمبادرة المأمور بها في تعجيل الاموات وحديث سهل بن حنيف مخصوص بذلك الشخص اظهارا لفضله كما خص النبي صلى الله عليه وآله عمه حمزة عليه السلم
بسبعين تكبيرة ورواية عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلى عليه ضعيفة السند ونحن نقول بموجبها وهو الجواز
ولا ينافي الكراهة مسئلة قال ابو الصلاح يصلى على المصلوب ولا يستقبل وجهه الامام في التوجه وقال ابن ادريس ان صلى عليه وهو على خشبة يستقبل بوجهه
وجه المصلي عليه ويكون هو مستدبر القبلة هكذا يكون الصلوة عليه عند بعض اصحابنا المصنفين والصحيح من الاقوال والاظهر انه ينزل بعد الثلاثة ويغسل
ويكفن ويحنط ويصلى عليه ويدفن لان الصلوة قبل الغسل والتكفين لا يجوز هذا اخر كلامه وقد روى ابو هاشم الجعفري قال سألت الرضا عليه السلم عن المصلوب
فقال اما علمت ان جدي صلى على عمه قلت اعلم ذلك ولكني لا افهمه مبينا قال ابينه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم
على منكبه الايسر فان ما بين المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن الى القبلة فقم على منكبه الايسر وكيف كان منحرفا
فلا تزايلن مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة فان عمل بهذه الرواية فلا باس ويحمل الصلب على من وجب عليه قودا في
حق المحارب اذا قتل فانه يقتل ويصلب بعد ان يؤمر بالغسل والتكفين مسئلة قال الشيخ اولى الناس بالصلوة على الميت اولاهم بالميراث وان كان امام الاصل حاضرا
فهو اولى وجوبا والا تخير الولي في تقديم من شاء وان كان بشرائط الامامة جاز ان يتقدم وقال ابن الجنيد الاولى بالصلوة على الميت امام المسلمين ثم خلفاؤه
ثم امام القبيلة لنا ما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلم قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يأمر من يحب وعن السكوني عن جعفر عن
ابيه عن آبائه عليهم السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب احتج
بان له ولاية الصلوة في الفرائض ففي الجنائز اولى والجواب المنع من الملازمة مسئلة قال الشيخ اذا حضر جماعة من الاولياء كان الاب اولى ثم الولد ثم ولد الولد
ثم الجد وابن الجنيد جعل الجد اولى ثم الاب ثم الولد لنا ان الاب والولد اولى من الجد بالميراث فكانا اولى منه بالصلوة احتج بان منصب الامامة اليق بالاب من الولد
والجد ابو الاب فكان اولى من الاب والجواب المشهور بين الاصحاب ان الاولى بالميراث اولى بالامامة عملا بعموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مسئلة
قال ابن الجنيد الموصى اليه اولى بالصلوة من القرابات ولم يعتبر علماؤنا ذلك لنا عموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض احتج بعموم قوله تعالى فمن بدله بعد ما
سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه والجواب الوجوب مختص بالحقوق لقوله تعالى ان ترك خيرا مسئلة قال المفيد اذا حضر الصلوة رجل من بني هاشم كان اولى بالتقدم
عليه بتقديم وليه له ويجب على الولي تقديمه وان لم يقدمه الولي لم يجز له التقدم فان اراد المفيد بالرجل الهاشمي امام الاصل فهو حق والا فهو ممنوع بل
الاولى للولي التقديم اما الوجوب فلا لنا عموم الاية مسئلة قال الشيخان من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر يوما وليلة فان زاد على ذلك لم تجز الصلوة
عليه وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة ولم يقدر ابن ابي عقيل ولا علي بن بابويه لها وقتا بل قالا من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر وقال ابن
الجنيد يصلى عليه ما لم يعلم منه تغير صورته وقال سلار يصلى عليه الى ثلاثة ايام وجعله الشيخ في رواية والاقرب عندي انه لم يصل على الميت صلى الى دفن

بغير صلاة صلى على قبره والا فلا لنا على الحكم الاول ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا على المرجوم من امتي وعلى القاتل نفسه من امتي لا تدعوا احدا من امتي بلا صلاة وهو عام في حق المدفون وغيره ولان المقتضي للوجوب ثابت والمانع لا يصلح للمانعية فيثبت الوجوب اما الاول فلعموم الامر بالصلاة على الميت وتحقق الوجوب على كل مكلف فلا يخرج عن العهدة بدونه واما الثاني فلان الدفن غير مانع لما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وعن مالك مولى الجهم عن الصادق عليه السلام قال اذا فاتتك الصلاة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلاة عليه وقد دفن ولو كان الدفن صالحا للمانعية لما صح الفعل بعده ولانه ميت لم يصل عليه قبل الدفن فيصلى عليه بعده تحصيلا للمصلحة المتعلقة بالصلاة واما الحكم الثاني فلما رواه محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا عليه السلام يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله وفي الحسن عن محمد بن مسلم او زرارة قال الصلاة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي صلى الله عليه وآله قال لا انما دعا له اذا عرفت هذا فالحد الذي ذكره الشيخان لم نقف فيه على مستند ولا على التحديد الذي ذكره غيرهما بل قال الشيخ لما ورد الامر بالصلاة على المدفون والنهي عنها جمعنا بينهما فجعلنا الامر بذلك في اليوم الذي دفن فيه والنهي لما بعده وانت لا يخفى عليك ضعف هذا التمسك **مسئلة** قال الشيخ في ية اذا اجتمع الرجل والعبد والصبي والمرأة فليقدم الصبي اولا ثم المرأة ثم العبد ثم الرجل ويقف الامام عند الرجل وقال علي بن بابويه تقدم المرأة الى القبلة ويجعل المملوك بعدها ويجعل الغلام بعد المملوك والرجل بعد الغلام ويقف الامام خلف الرجل وكذا قال ابنه في المقنع وفصل الشيخ في ف وط فقال ان كان الصبي ممن يصلى عليه قدمت المرأة الى القبلة ثم الخنثى ثم الصبي ثم الرجل وان كان ممن لا يصلى عليه قدم الصبي اولا الى القبلة ثم المرأة ثم الخنثى ثم الرجل وقال سلار تقدم المرأة مما يلي المحراب وبعدها الصبيان وبعدهم الخناثا وبعدهم الرجال ويقف الامام عند الرجال وقال ابن الجنيد مع الاجماع يجعلون على العكس مما يقوم الاحياء خلف الامام للصلاة مع انه قال في امامة الصلاة يقوم الرجال يلون الامام ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان ثم النساء ثم الصبيات واحتج الشيخ في ف بالاجماع وبما رواه عمار بن ياسر قال خرجت جنازة ام كلثوم بنت علي عليه السلام وابنها زيد بن عمر وفي الجنازة الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وابو هريرة فوضعوا جنازة الغلام مما يلي الامام والمرأة وراءه وقالوا هذا هو السنة وروى علي بن بابويه عن علي عليه السلام انه كان اذا صلى على المرأة والرجل قدم المرأة واخر الرجل واذا صلى على العبد والحر قدم العبد واخر الحر واذا صلى على الكبير والصغير قدم الصغير واخر الكبير وهذا يدل على اطلاق ابن بابويه وما رواه ابن بكير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال يوضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال واعلم ان هذا الترتيب ليس بواجب بل على جهة الافضل لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بان يقدم الرجل وتؤخر المرأة ويقدم المرأة يعني في الصلاة على الميت **مسئلة** قال ابن الجنيد لا بأس بالصلاة على الجنازة بالتيمم من الجنابة وغيرها اذا لم يكن الماء الا الامام اذا علم ان خلفه متوضئا ولا بأس بالصلاة للمأموم عليها بغير طهارة ولم يفصل احد من علمائنا ذلك لنا ما رواه يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء احتج بكراهية الايتمام للمتوضي بالمتيمم والجواب ان ذلك ورد في ذات الركوع والسجود **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا تضيق وقت فريضة بدأ بالفريضة ثم الصلاة على الميت الا ان يكون الميت يخاف عليه من ظهور حادثة فيه فيبدأ بالصلاة عليه وهذا الكلام غير معتمد لان مع تضيق وقت الحاضرة يتعين ولا يجوز الاشتغال بغيرها سواء خيف على الميت او لا

المطلب الثاني في الدفن

مسئلة قال الشيخ يكره الاسراع بالجنازة ونقل عن الشافعي استحباب ذلك بان يكون فوق مشي العادة ودون الخبب احتج باجماع الفرقة وعملهم وقال ابن الجنيد ويمشي بها خببا والوجه عندي التفصيل فان خيف على الميت استحب الاسراع عملا بعموم قوله عليه السلام عجلوا موتاكم ولما فيه من المصلحة وان لم يفسد التغير والا فالعادة لما فيه من الاتعاظ وكثرة الثواب بكثرة الخطوات **مسئلة** قال الشيخ ويتحفى من ينزل الى القبر ويجوز ان ينزل بالخفين عند الضرورة والتقية وقال المفيد وسلار ويتحفى عند نزوله واطلقا وقال علي بن بابويه واخلع خفيك ونعليك ولا بأس بالخف اذا كان تقية وقال ابن الجنيد ويخلع نعليه ويشمر كمه ولا بأس بان لا يخلع خفيه واطلق فالشيخ جوز عدم الخلع مع الضرورة والتقية وابن بابويه مع التقية وابن الجنيد مطلقا والبحث في الاستحباب اذ لا يجب النزع اجماعا والاقرب اختيار الشيخ لنا ان التحفي ادخل في باب الخضوع والاستكانة والحال يقتضي ذلك وما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في نعلين ولا خفين ولا رداء ولا قلنسوة وعن ابي بكر الحضرمي عن الصادق عليه السلام قال قلت فالخف قال لا بأس بالخف في وقت الضرورة والتقية وليجهد في ذلك جهده احتج ابن الجنيد بما رواه سيف بن عميرة عن الصادق عليه السلام قلت فالخف قال لا بأس بالخف فان في خلع الخف شناعة والجواب نحن نقول بموجبه لان التعليل يقتضي استناد التجويز الى التقية احتج المفيد بحديث ابن ابي يعفور ونحن نقول بموجبه ونقيده بحال التقية بما تلوناه من الاحاديث **مسئلة** قال الشيخ في الاقتصاد ويضع شيئا من تربة الحسين عليه السلام في وجهه ونقل ابن ادريس عنه هذا القول وقولا آخر وهو جعل التربة في لحده مقابلة وجهه وعن المفيد جعل التربة تحت خده وقواه والكل عندي جائز لان التبرك موجود في الجميع **مسئلة** قال الشيخ في ف اذا انزل الميت القبر يستحب ان يغطى القبر بثوب واستدل بالاجماع على جوازه وبالاحتياط على استعماله وقال ابن ادريس ما وقفت لاحد من اصحابنا في هذه المسئلة على مسطور فاحكيه عنه والاصل براءة الذمة من واجب او ندب وهذا مذهب الشافعي فلا حاجة لنا الى موافقته على ما لا دليل عليه قال وقد يوجد في بعض نسخ احكام النساء للشيخ المفيد ان المرأة يجلل القبر عند دفنها بثوب والرجل لا يمد عليه ثوب فان كان ورد ذلك فلا نتعداه الى قبر الرجل فليلحظ ذلك وقال ابن الجنيد واذا كانت امرأة مد على القبر ثوبا ولم يرفع الى ان يغيبها باللبن وكل من القولين عندي جائز لكن الستر في قبر المرأة اولى لما فيه من الستر لها ولما رواه جعفر بن سويد بن جعفر بن كلاب قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام يقول يغشى قبر المرأة بالثوب ولا يغشى قبر الرجل وقد مد على قبر سعد بن معاذ ثوب والنبي عليه السلام شاهد فلم ينكر ذلك فانكار ابن ادريس لا معنى له ولانه يخشى حدوث امر من الميت من تغيير بعض اعضائه او امر منكر فاستحب الستر بغيره عنده فنطلب الاخفاء حالة **مسئلة** اطلق الاصحاب استحباب خروج النازل الى القبر من قبل رجليه وقال ابن الجنيد يخرج من قبر الرجل من عند رجليه ومن قبر المرأة من عند رأسها لنا ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال من دخل القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين وعن جبير بن نصير الحضرمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل الرجلين ونحوه عن عمار عن الصادق عليه السلم مسئلة قال ابوا لصلاح فاذا انقطع عنه حس المشيعين فليقف مستدبر القبلة ووجهه تجاه وجه
الميت وينادي برفيع صوته يا فلان بن فلان اذكر العهد الى آخره وبه قال بن البراج وقال بن ادريس يستقبل الولى القبلة ويجعل القبر امامه وينادى ولم يذكر الشيخان كيفية
الوقوف عند هذا التلقين والذى رواه الشيخ وابو جعفر بن بابويه ره عن يحيى بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ما على اهل الميت منكم ان يدرءوا عن
ميتهم لقاء منكر ونكير قال قلت كيف يصنع قال اذا افرد الميت فليتخلف عنده اولى الناس به فيضع فمه عند راسه ثم ينادي يا فلان بن فلان الى آخره وروى الشيخ عن جابر
بن يزيد عن الباقر عليه السلم قال ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان ولم يبين في الحديث كيفية القيام مسئلة
قال الشيخ في يه يكره تجصيص القبور وتظليلها وفي ط تجصيص القبر والبناء عليه في المواضع المباحة مكروه اجماعا وقال بن الجنيد ولا احب ان يجصص القبر ولا
يجصص لان ذلك زينة ولا باس بالبناء عليه وضرب الفسطاط لصونها ومن يزورها والوجه الاول لنا ما رواه على بن جعفر في الموثق قال سالت ابا الحسن
موسى عليه السلم عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح قال لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه وعن جراح المدائني عن الصادق عليه السلم
قال لا تبنوا على القبور ولا تصوروا سقوف البيوت فان رسول الله صلى الله عليه واله كره ذلك مسئلة روى الشيخ وبن بابويه عن امير المومنين عليه السلم من جدد
قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام قالا رحمهما الله قد اختلف اصحابنا في رواية هذا الحديث وتاويله فقال محمد بن الحسن الصفار هو من جدده بالجيم لا غير وكان
يقول لا يجوز تجديد القبر وتطيين جميعه بعد مرور الايام عليه وبعد ما طين اولا نعم لو مات فطين قبره فجائز ان يرم سائر القبور من غير ان يجدد وقال سعد بن عبد
الله انما هو حدده بالحاء غير المعجمة يعني من سنم قبرا وقال احمد بن ابي عبد الله البرقي انما هو من جدث قبرا بالجيم والثاء المنقطة ثلثا ولم نفسر معناه قال الشيخ ره ويمكن
ان يعني بالنهي ان يجعل القبر دفعة اخرى قبرا لانسان اخر لان الجدث القبر فيجوز ان يكون الفعل ماخوذا منه ثم قال ابو جعفر بن بابويه ره والذى اذهب اليه انه جدده بالجيم
ومعناه من نبش قبرا لان من نبش قبرا فقد جدده واحوج الى تجديده وقد جعله جدثا محفورا ثم قال ابن بابويه واقول ان التجديد على معنى الذى ذهب اليه محمد بن الحسن
الصفار والتحديد بالحاء غير المعجمة الذى ذهب اليه سعد بن عبد الله والذى قاله البرقي من انه جدث كله داخل في معنى الحديث وان من خالف الامام عليه السلم في التجديد
والتسنيم والنبش واستحل شيئا من ذلك فقد خرج من الاسلام قال والذى اقوله في قوله عليه السلم من مثل مثالا انه يعني به من ابدع بدعة دعا اليها او وضع دينا
فقد خرج من الاسلام وقولى في ذلك قول ائمتي صلوات الله عليهم فان اصبت فمن الله على السنتهم وان اخطات فمن عند نفسي قال الشيخ وكان شيخنا محمد بن النعمان
رحمه الله يقول ان الخبر بالخاء والذالين ماخوذ من قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود والخد هو الشق وعلى هذه الرواية يكون النهي يتناول شق القبر اما ليدفن فيه او على
جهة النبش على ما ذهب اليه محمد بن على بن بابويه وقول بن بابويه يعطى تحريم ما ذكر علماؤنا كراهيته وهو محمول على من فعل ذلك مخالفة للامام عليه السلم مسئلة
قال الشيخ في ف يجوز ان يجلس الانسان اذا اراد ان يفرغ من دفن الميت وبه قال بن الجنيد وجعله بن حمزة مكروها وهو الاقرب لنا انه تابع للجنازة فلا ينبغي ان يجلس قبل
وضعها ولما رواه بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال ينبغي لمن شيع جنازة الا يجلس حتى يوضع في لحده فاذا وضع في لحده فلا باس بالجلوس احتج الشيخ بانه
لا مانع من ذلك والاصل الاباحة وبما رواه عبادة بن الصامت قال كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا كان في جنازة لم يجلس حتى يوضع في اللحد فاعترض
بعض اليهود وقال انا لنفعل ذلك فجلس وقال خالفوهم ولانه شافع وحكمه حكم الشفيع لا حكم التابع والجواب ان الاصل قد يخالف لدليل وقد بيناه وحديث عبادة بن صامت
لم نعرف صحته من طرقنا ومعارض بما رواه الجمهور عن ابي سعيد وجابر ان النبي صلى الله عليه واله قال اذا رايتم الجنازة فقوموا ومن تبعها فلا يقعد حتى توضع ولان قول
الراوى قال كان لا يجلس يعطي مداومته عليه السلم على ذلك وهو يشعر برجحانه واقل مراتبه الاستحباب وجلوسه وامرهم بالجلوس في تلك الحال بسبب اظهار المخالفة لليهود لا
يعارض الرجحان السابق وان الاختصاص بتلك الحالة مسئلة المشهور استحباب التربيع في حمل الجنازة وقال بن الجنيد يرفع الجنازة من اى جوانبها قدر عليه لنا ما رواه
جابر عن الباقر عليه السلم قال السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وعن العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلم قال يبدا في حمل السرير
من الجانب الايمن ثم يمر عليه من خلفه الى الجانب الاخر حتى يرجع الى المقدم كذلك دور الرحا احتج بما رواه احمد بن محمد عن الحسين قال كتبت اليه اسئله عن سرير الميت
يحمل اله جانب يبدا به في الحمل من جوانبه الاربع او ما خف على رجل يحمل من اى الجوانب شاء فكتب من ايها شاء والجواب بعد سلامة السند انه يدل على الجواز ونحن نقول
بموجبه والنزاع في الاستحباب والحديث لا ينفيه مسئلة قال في النهاية لا يجوز حمل ميتين على جنازة واحدة لان ذلك بدعة وبه قال بن ادريس وقال بن حمزة يكره
ذلك والمعتمد الكراهة اما الجواز فلان الاصل براءة الذمة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابى محمد عليه السلم ايجوز ان يجعل الميتين على جنازة
واحدة في موضع الحاجة وقلة الناس وان كان الميتان رجلا وامراة يحملان على سرير واحد ويصلى عليهما فوقع عليه السلم لا يحمل الرجل مع المراة على سرير واحد وجه
الاستدلال ان تخصيص النهي بالرجل والمراة وقد وقع السؤال عن المطلق اولا ثم عن الرجل والمراة ثانيا يدل على تخصيصهما بالحكم والا لزم تاخير الجواب عن وقت الحاجة
وهو باطل اجماعا لا يقال الاستدلال بهذا الحديث مستدرك لان النهي اما ان يكون للتحريم او للكراهة فان قلتم بالاول ثبت المطلوب اذ التحريم في طرف الرجل والمراة يستلزم
التحريم في الجميع ضرورة عدم القائل بالفرق وان كان للكراهة لزم انتفاؤها فيمن عدا الرجل والمراة فاما ان يثبت التحريم وهو خلاف الاجماع وخلاف المعقول واما ان
يثبت الاباحة المحضة الخالية عن المرجوحية وهو خلاف ما افتى به الجماعة اذ منهم من يقول بالتحريم ومنهم من يقول بالكراهة في الجميع فالتخصيص بالكراهة قول ثالث
لانا نقول نختار انه للكراهة ولا يلزم منه خرق الاجماع ولا مخالفة الجماعة لجواز ان يكون الكراهة في طرف الرجل والمراة اكد واشد فلهذا خصصت بالذكر والشيخ
استدل بهذه الرواية على التحريم وهي قاصرة عن مطلوبه مسئلة قال الشيخ في ط يكره الجلوس للتعزية يومين وثلاثة اجماعا ومنع بن ادريس من ذلك وقال انه من فروع
المخالفين ولم يذهب اليه احد من اصحابنا ولا وصفه في كتابه قال واى كراهة في جلوس الانسان في داره للقاء اخوانه والدعاء لهم والتسليم عليهم واستجلاب الثواب
لهم في لقائه وعزايه والوجه ما قاله الشيخ ره لنا ان ذلك منافيا للصبر والرضا بقضاء الله تعالى في نزوله واظهار الجزع والمصيبة وقد روى بن بابويه قال قال رسول الله
صلى الله عليه واله اذا قبض ولد المومن والله اعلم بما قال العبد فيسال الله الملائكة فيقول قبضتم ولد فلان المومن فيقولون نعم ربنا فيقول فماذا قال عبدي فيقولون

وذلك

حذاء ربنا واسترجع فيقول عز وجل ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد واستحباب التعزية لا يستلزم استحباب الجلوس لها لتغاير محل الفعلين **مسألة** قال الشيخ في ط يجوز
لصاحب الميت ان يتميز عن غيره بارسال طرف العمامة او اخذ مئزر فوقها على الاب والاخ فاما على غيرهما فلا يجوز على حال وقال ابن ادريس لم يذهب الى هذا سواه والذي يقتضيه
اصولنا انه لا يجوز اعتقاد ذلك وفعله سواء كان على الاب او الاخ او غيرهما لان ذلك حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي ولا دليل عليه فيجب اطراحه لئلا يكون الفاعل
له مبدعا لانه اعتقاد جهل والوجه الاستحباب وبه قال ابن حمزة لنا ان تميزه مراد لتحصيل الثواب لمن عزاه وما رواه محمد بن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلم قال
ينبغي لصاحب المصيبة ان يضع رداءه حتى يعلم الناس انه صاحب المصيبة وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال ينبغي لصاحب المصيبة ان لا يلبس رداء وان يكون في قميص حتى
يعرف **مسألة** قال ابو الصلاح يستحب للرجل ان يحتفي ويحل ازاره في جنازة ابيه وحميمه لابيه دون من عداهم فان قصد بالاستثناء التحريم منعناه عملا بالاصالة
وان قصد انتفاء الاستحباب منعناه ايضا لان المقتضي للاستحباب هناك ليس الا تميزه عن غيره وهو متحقق هنا ويؤيده ما رواه الحسين بن عثمان قال لما مات اسمعيل بن ابي عبد الله عليه السلم فتقدم السرير بلا حذاء ولا رداء وعموم الخبرين المذكورين اولا **مسألة** قال ابن الجنيد لا بأس بالنوح وحرمه الشيخ في ط وابن حمزة والوجه الاول لنا
الاصل الاباحة وما رواه ابن بابويه عن ابي جعفر عليه السلم انه اوصى بثمانمائة درهم لماتمه واوصى ان يندب في المواسم عشر سنين ولما انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله من
وقعة احد الى المدينة سمع من كل دار قتل من اهلها قتيل نوحا وبكاء ولم يسمع من دار عمه حمزة عليه السلم فقال عليه السلم لكن حمزة لا بواكي له فالى اهل المدينة ان لا ينوحوا على ميت
ولا يبكوه حتى يبدءوا بحمزة فينوحوا عليه ويبكوه فهم الى اليوم على ذلك وسئل الصادق عليه السلم عن اجر النائحة فقال لا بأس به قد نيح على رسول الله صلى الله عليه وآله وفي
حديث اخر لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقا ولو كان النوح محرما لحرمت الاجرة عليه اذ المعاوضة على المحرم حرام اجماعا وقيد ابن ادريس النوح بالباطل وهو جيد
مسألة جعل ابن حمزة استقبال القبلة بالميت في الدفن مستحبا وكلام الشيخ يعطي الوجوب حيث قال معرفة القبلة واجبة للتوجه اليها في الصلوة وللاستقبال بها عند
الذبيحة وعند احتضار الاموات ودفنهم وهو الاقرب وهو قول ابن البراج لنا انه احوط احتج بالبراءة الاصلية والجواب المعارضة بالاحتياط وبافعال الجماعة **مسألة**
لا يجوز تحويل الميت بعد دفنه قال الشيخ وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة عليهم السلم سمعناها من الشيوخ مذاكرة والاصل ما ذكرناه وقال ابن
ادريس لا يجوز نقله وهو بدعة في شريعة الاسلام سواء كان النقل الى مشهد او غيره وجعله ابن حمزة مكروها وقال ابن الجنيد لا بأس بتحويل الموتى من الارض المغصوبة
عليها او لصلاح يراد بالميت والمعتمد الاول لنا عموم تحريم النبش للقبور احتج بالاصالة والجواب المنع من البقاء عليها مع وجود المزيل عنها **الفصل الثاني** في الصلوات
المندوبة وفيه مطالب **الاول** في نوافل اليومية **مسألة** لم نقف على خلاف لعلمائنا في ان نوافل اليومية اربع وثلثون ركعة ثمان ركعات بعد الزوال قبل
الظهر نافلة الظهر وثمان ركعات بعد الظهر قبل العصر نافلة العصر وقال ابن الجنيد يصلي قبل الظهر وبعد الزوال ثمان ركعات وثمان ركعات بعدها منها ركعتان
نافلة العصر فلم يخالف في العدد بل في وضع الثمان نوافل العصر ويعضده ما رواه سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلم قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين
نزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتين قبل العصر قال والصلوة الوسطى عند اهل البيت وكذلك قال زيد بن ثابت ومعنى الوسطى والله اعلم
انها متوسطة بين نافلتين قبلها وبعدها وليس ذلك لغيرها ولا مشاحة في ذلك وتظهر الفائدة في نذر نافلة العصر والمشهور الاول فتعين المصير اليه لندوره الثاني
مسألة قال علي بن بابويه افضل النوافل ركعتا الفجر وبعدهما ركعة الوتر وبعدها ركعتا الزوال وبعدهما نوافل المغرب وبعدها تمام صلوة الليل وبعدها
تمام نوافل النهار وقال ابن ابي عقيل حين عد النوافل وثمانية عشر ركعة بالليل منها اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد عشاء الاخرة من جلوس بعد
بركعة وثلث عشرة ركعة من انتصاف الليل الى طلوع الفجر الثاني منها ثلث ركعات للوتر ثم قال الا ان بعضها اوكد من بعض فاوكدها الصلوة التي تكون
في الليل لا رخصة في تركها في سفر ولا حضر وهو الاقرب لكثرة التشديد والمبالغة في الاتيان بصلوة الليل **مسألة** المشهور سقوط الوتيرة في السفر وهو
اختيار الشيخ ايضا وله قول اخر وهو انه يجوز صلوتها في السفر ومنع ابن ادريس الا ان يقصد الشيخ التطوع بصلوة ركعتين من جلوس اما على تقدير انهما من
النوافل الراتبة فلا لنا انها نافلة فريضة مقصورة فتسقط في السفر كالمتبوعة وكغيرها من النوافل التابعة للرباعيات ولانهما ليستا من صلوة الليل
فيسقطان اما المقدمة الاولى فلما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم وقد سأله هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين
ولست احسبهما من صلوة الليل واما المقدمة الثانية فلما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء
الا المغرب فان بعدها اربع ركعات فلا تدعهن في حضر ولا سفر وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضها ولان المقتضي للقصر في النافلة القصر في
الفريضة لما رواه ابو يحيى الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر لتمت الفريضة احتج
الشيخ بما رواه الفضل بن شاذان في العلل التي سمعها من الرضا عليه السلم وانما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتيها لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما
هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وهو يشعر بعدم سقوطها ولانها نافلة تؤخر عن فرضها فتصلي في السفر كالمغرب
مسألة قال الشيخ في المصباح يستحب ان تصلي بعد ركعتي الوتيرة ركعتين من قيام وقال في كتبه يستحب ان يجعلها بين الركعتين اخر صلوة يريد ان يصليها بعد العشاء قال ابن
ادريس هذا هو الصحيح والاول رواية شاذة ولا مشاحة في ذلك لان هذا وقت صالح للتنفل فجاز ايقاعهما قبل الوتيرة وبعدها **مسألة** لو قام الى صلوة الليل
وقد تضيق الوقت خففها فان ضاق عن الجميع صلى ركعتي الشفع واوتر ثم صلى ركعتي الفجر فان فرغ ولما يطلع الفجر قال المفيد يضيف الى ما صلى ست ركعات ثم اعاد ركعة
الوتر وركعتي الفجر وبه قال ابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه يعيد ركعتي الفجر خاصة والمعتمد الاول لنا انه صلى الوتر في غير وقته فاستحب قضاؤه احتج ابن بابويه بانه قد
فعل المأمور به فلا يستعقب الاعادة ولان ركعتي الشفع لا تعاد والجواب عن الاول انه مأمور به ظنا فلما ظهر كذبه بقي في عهدة الاستحباب وعن الثاني بالفرق فان فتوى
العلماء على ان الشفع لا تعاد وان كان قول ابن بابويه لا بأس به اذ لقائل ان يقول القول باعادة الوتر مع القول بعدم اعادة الشفع مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي
الاول وبيان عدم الاجتماع ان فعل العبادة المندوبة في الوقت المظنون اما ان يكفي في الامتثال او لا وعلى كلا التقديرين يثبت التنافي اما على التقدير الاول فلاستلزام

فيهما

عدم الاعاده في صورة النزاع عملاً بوجود المقتضي السالم عن المعارض المنفي بالاصل واما على التقدير الثاني فلاستلزامه ثبوت الاعاده في ركعتي الشفع عملاً بالمقتضي
وهو الامر بالاتيان بالعباده في وقتها السالم عن معارضة كون الاتيان بها في غير وقتها موجبا للاكتفاء مسئلة قال الشيخ ره لو اراد ان يصلي النوافل جالسا مع التمكن
جاز ومنع ابن ادريس من ذلك وقال لا يجوز الصلوة جالسا مع المكنة في فرض ولا نفل والاقوى الاول لنا ان القيام ليس شرطا في جنس النوافل بل ولا فيما هو
معرض لان يكون نفلا وان كان واجبا كركعات الاحتياط فلا يكون واجبا مطلقا ولان ايجاب الوصف مع انتفاء وجوب الاصل مما لا يجتمعان قال ابن ادريس قول الشيخ
رواية شاذه من اخبار الاحاد مخالفة لاصول المذهب لان الصلوة لا تجوز مع الاختيار جالسا الا ما خرج بالدليل والاجماع والحمل عليه قياس وهذا الكلام
على طوله لا دليل فيه سوى اعادة الدعوى والتشنيع مسئلة قال ابن الجنيد عقيب تعقيب نوافل النهار والليل وفرايضهما ولا باس بان يأتي بتطوع النهار اي وقت
تيسر من اوله الى آخره ونوافل الليل من اوله الى آخره للعليل والمسافر والمشغول الا ان الذي يستحب ان يؤتى بها في الاوقات التي ذكرناها والمشهور المنع من تقديم نافلة
الزوال عليه لنا انها عباده موقته فالاتيان بها قبل وقتها يخرج الوقت عن السببيه وهو باطل ولانها موقته فلا يجوز تقديمها على وقتها كالفرايض احتج بقوله تعالى
سارعوا الى مغفرة من ربكم والجواب هذا الاستدلال مستدرك لانا نمنع دلالته في صورة النزاع فانما يدل على الوجوب والندب والا فلا مسئلة قال الشيخ وقت صلوة
الليل بعد انتصافه الى طلوع الفجر وكلما قرب من الفجر كان افضل وقال ابن الجنيد صلوة الليل يستحب ان يؤتى بها في ثلثة اوقات لقوله تعالى ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار
وقد روى اهل البيت ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا صلى العشاء نام ثم انتبه فصلى اربعا ثم نام ثم ينتبه فيصلي اربعا ثم ينام ثم ينتبه فيوتر ويصلي ركعتي الفجر و
المشهور الاول لان فيه جمعا بين فعل ركعتي الفجر فيه وعقيب صلوة الليل مسئلة قال الشيخ في يه يستحب ان يقرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في الاولى قل
هو الله احد بعد الحمد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وقال في باب القراءة يستحب قراءة قل يا ايها الكافرون في سبعة مواضع الى ان قال وفي اول ركعة من صلوة الليل
ثم قال وقد روى انه يقرأ في هذه المواضع في الركعة الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون فمن عمل بهذه الرواية لم يكن به بأس وقال ويستحب ان يقرأ
في الركعتين الاولتين من صلوة الليل ثلثين مرة قل هو الله احد في كل ركعة وقال الشيخ في المبسوط في باب القراءة كما قال في يه فيهما وفي باب النوافل كما قال في يه فيهما وقال
المفيد ره يستحب ان يقرأ بعد الحمد في الاولى ثلاثين مرة قل هو الله احد وفي الثانية بعد الحمد ثلاثين مرة قل يا ايها الكافرون وقال ابن ادريس يستحب ان يقرأ في كل ركعة بعد
الحمد ثلاثين مرة قل هو الله احد وقال علي بن بابويه يقرأ في الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون ولم يتعرض للتكرار وكذا قال ابنه في كتاب من لا
يحضره الفقيه ثم روى خبرا مرسلا فقال وقد روى ان من قرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في كل ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد ثلاثين مرة انفتل وليس بينه
وبين الله ذنب الا غفر له وكذا رواه الشيخ مرسلا وكلا القولين عندي حسن

المطلب الثاني في صلوة الاستسقاء

مسئلة قال السيد في المصباح ينقل المنبر
في صلوة الاستسقاء ويحمل بين يدي الامام الى الصحراء وكذا قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل قال ابن ادريس قال بعض اصحابنا ان المنبر لا يحمل بل المستحب ان يكون مثل منبر صلوة العيد
معمولا من طين قال وهو الاظهر في الرواية والقول والمعتمد الاول لنا انه ادخل في الاستكانة والتضرع الى الله تعالى وما رواه محمد بن مسلم عن قرة مولى خالد عن ابي
عبد الله عليه السلم وقد وصف صلوة الاستسقاء قلت كيف يصنع قال يخرج المنبر ثم يخرج يمشي كما يخرج يوم العيدين احتج بانه اظهر في الروايات وبان صلوة الاستسقاء
كصلوة العيد والجواب اما الروايات فلم تصل الينا سوى ما ذكرناه واما مساواتها لصلوة العيد فنحن نقول بموجبه وليس في ذلك منافاة لنقل المنبر من موضعه اذ ذاك
خارج عن صفة صلوة العيد كما يخرج الامر بالصوم قبل الاستسقاء دون العيد مسئلة قال الشيخ في يه وط يستحب ان يكون الخروج الى الصلوة يوم الاثنين وكذا
قال ابو جعفر بن بابويه وابن البراج وابن حمزه وابن ادريس وقال ابو الصلاح يوم الجمعة ولم يعين ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد وسلار يوما والمعتمد الاول لنا
انه ينبغي للامام اشعار الناس بذلك وامرهم بالصوم ثلثة ايام في خطبته وانما يكون ذلك في الجمعة اذ هو محل الخطبة وما رواه محمد بن مسلم عن قرة مولى خالد عن الصادق
عليه السلم قلت له متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين احتج بان القصد بركة اليوم واستجابة الدعاء فيه والافضل في ذلك يوم الجمعة والجواب اتباع النقل اولى
مسئلة المشهور ان الامام يصلي ركعتي الاستسقاء ثم يصعد المنبر ويخطب وقال ابن ادريس في بعض الروايات ان هذه الخطبة تكون قبل الصلوة وقال ابن الجنيد يصعد
الامام المنبر قبل الصلوة وبعدها لنا حديث قرة مولى خالد عن الصادق عليه السلم قال حتى اذا انتهى الى المصلى صلى بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر وعن طلحه
بن زيد عن الصادق عليه السلم عن ابيه عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى الاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلوة قبل الخطبة والرواية التي تضمنت الخطبه
قبل الاستسقاء رواها فضالة عن ابان عن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم قال الخطبة في الاستسقاء قبل الصلوة وابان ان كان هو ابن عثمان وهو الظاهر ففيه قول وفي
اسحق قول ايضا وقال الشيخ هذه رواية شاذة مخالفة لاجماع الطايفة المحقة لان عملها على الرواية الاولى واحسن حديث بلغنا في هذا الباب ما رواه هشام بن الحكم عن
الصادق عليه السلم قال سألته عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة العيدين يقرأ فيهما ويكبر فيهما يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسئلة
ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد
فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي صلى الله عليه وآله كذلك صنع وهذا الحديث
وان دل بقوله مثل صلوة العيدين على ما قلناه لكن دلالته على ما اختاره ابن الجنيد اقوى مسئلة اختلف الشيخان في تقديم الخطبتين على التكبير والتسبيح والتهليل
والتحميد فالمفيد قدم الخطبتين والشيخ قدم الذكر والشيخ ابو جعفر بن بابويه والسيد المرتضى وابن ادريس وابو الصلاح وابن البراج وسلار على الاول وابن ابي عقيل
وابن حمزه على الثاني وابن الجنيد قال بالاول ايضا لان مذهبه تقديم الخطبتين على الصلوة ويجعل التكبير وباقي الذكر متأخرا عنها والاقرب الاول لنا انه اشهر واظهر بين
الاصحاب وحديث قرة مولى خالد عن الصادق عليه السلم يشعر به مسئلة اختلف الشيخان في كيفية الذكر فقال المفيد يستقبل القبلة ويكبر الله مائة مرة ثم يلتفت عن
يمينه فيسبح الله تعالى مائة مرة ثم عن يساره فيحمد الله مائة مرة ثم يستقبل الناس فيستغفر الله مائة مرة والشيخ تابعه في التكبير والتسبيح وقال ثم يلتفت عن يساره فيهلل الله
مائة مرة ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة مرة وابو الصلاح وسلار وابن البراج على الاول وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس على الثاني وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه

كقول الشيخين في التكبير والتسبيح ثم عكس في التحميد والتهليل قول الشيخ الطوسي والاقرب اختيار الشيخ لنا رواية قرة مولى خالد عن الصادق عليه السلم قال ثم تستقبل القبلة
فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعا بها
صوته ثم يستقبل القبلة فيحمد الله مائة تحميدة واعلم ان هذا قرة ان كان ثقة فالحجة حسن مسئلة قال ابن الجنيد اذا كبر رفع صوته ويتابعه الناس في التكبير ولا يرفعون
اصواتهم كالامام وقال ابو الصلاح يرفعون اصواتهم كالامام وهو الظاهر من كلام ابن بابويه وابن البراج ولم يذكر الشيخان ذلك وليس في الروايات ما يدل على احد
الوصفين مسئلة قال المفيد يحول الامام رداءه ثلث مرات وتبعه ابن البراج وسلار وباقي الاصحاب قالوا يستحب ان يقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على
يساره على يمينه والرواية ايضا لا تدل الا على ذلك روى عبد الله بن بكير في الموثق عن الصادق عليه السلم قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره و
الذي على يساره على يمينه وكذا رواية قرة مولى خالد وكذا رواية هشام بن الحكم الحسنة عن الصادق عليه السلم ولان المراد التفال والتبرك وسؤال الله تعالى انتقالهم من حال الجدب
الى الخصب وذلك انما يحصل بالمرة الواحدة مسئلة قال الشيخ ثم يخرجوا يوم الثالث الى الصحراء ولا يصلوا في المساجد في البلدان كلها الا بمكة خاصة وكذا قال ابو جعفر بن
بابويه وابن البراج وابن زهرة ولم يستثن المفيد ولا ابن ابي عقيل ولا ابن البراج ولا سلار شيئا بل استحبوا الخروج مطلقا وقال ابن الجنيد الاستسقاء لا يكون الا بحيث
يصلي صلوة العيدين من الصحاري وغيرها مع انه قال في العيدين يجوز ايقاعهما في مسجد مكة والمدينة والاقرب اختيار الشيخ لنا رواية هشام الحسنة وقد سئل الصادق
عليه السلم عن صلوة الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين ولان رواية قرة مولى خالد تدل على استحباب الاصحاب بها في المدينة لان قرة قال صاح اهل المدينة الى محمد بن خالد
في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله عليه السلم فاسأله ما رأيك فامره بالخروج وقال لا يخرج المنبر واخراج المنبر يدل على ما قلناه ايضا وفي الصحيح عن ابي البختري عن
الصادق عليه السلم عن ابيه عن علي عليه السلم قال مضت السنة انه لا يستسقى الا في البراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة مسئلة قال
الشيخ في ط وفلو نذر ان يصليها في المسجد انعقد نذره ولم يجزه في غيره والاقرب ان نقول ان اراد بالمسجد مسجد مكة انعقد نذره والا اجزأه ان يصلي في غير المسجد لانه
نذر المرجوح فلا ينعقد مسئلة قال ابن ابي عقيل يخرج بهم الامام في صدر النهار وابو الصلاح اذا انبسطت الشمس وهما متقاربان وقال ابن الجنيد بعد صلوة الفجر
ولم يقدره الشيخان وقتا والظاهر ان مرادهما بعد انبساط الشمس لانهما حكما بمساواتها للعيد وهو الوجه لقوله في حديث قرة مولى خالد ثم تخرج كما تخرج يوم العيدين
مسئلة قال ابن الجنيد فان لم يمطروا ولا اظلتهم غمامة لم ينصرفوا الا عند وجوب صلوة الظهر ولو اقاموا بقية نهارهم كان احب الي فان اجيبوا والا تواعدوا على الغدوة يوما
ثانيا وثالثا وباقي الاصحاب لم يتعرضوا لذلك بل قالوا اذا صلوا ولم يسقوا خرجوا ثانيا وثالثا [illegible] في نافلة شهر رمضان مسئلة المشهور استحباب الف
ركعة فيه زيادة على نوافل الشهور وادعى سلار الاجماع وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه لا نافلة فيه زيادة على غيره ولم يتعرض ابن ابي عقيل لها بنفي ولا اثبات لنا
انه شهر شريف يتضاعف فيه الحسنات فيكون زيادة الصلوة فيه مشروعة عملا بالمناسبة وما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا جاء شهر رمضان زاد في الصلوة وانا ازيد فزيدوا ونحوه رواه محمد بن يحيى عن الصادق عليه السلم والروايات فيه متظافرة والاجماع عليه وخلاف ابن بابويه بعيد لا يعتد به
احتج بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم وقد سأله عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتان قبل صلوة الفجر كذلك كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ولو كان فضلا لكان رسول الله صلى الله عليه وآله اعمل به واحق والجواب لعل السؤال وقع عن النوافل الراتبة هل تزاد في شهر رمضان
اولا فاجاب عليه السلم بعدم الزيادة فقد قال ابن الجنيد قد روي عن اهل البيت عليهم السلم زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات تتمة
اثنتي عشرة ركعة مسئلة في ترتيبها قولان احدهما انه يصلي في كل ليلة عشرين ركعة الى اخر الشهر ويصلي في العشر الاواخر في كل ليلة زيادة عشر ركعات وفي ليالي
الافراد زيادة في كل ليلة مائة ركعة اختاره في ق والاقتصاد واختاره ابن ادريس ايضا وبه قال ابن الجنيد وابو الصلاح الثاني انه يقتصر في الليالي الثلث على مائة
ركعة فيبقى عليه ثمانون ركعة يصلي في كل جمعة عشر ركعات بصلاة علي وفاطمة عليهما السلم وجعفر بن ابي طالب وفي اخر جمعة من الشهر عشرين ركعة بصلوة
علي عليه السلم وفي عشية تلك الجمعة ليلة اخر السبت عشرين بصلوة فاطمة عليها السلام واختاره المفيد والسيد المرتضى وابن البراج وسلار وابن حمزة واختاره الشيخ
في ط وية وكل واحد من القولين به روايات اما الاول فرواه مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلم واحاديث اخر واما الثاني فرواه المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلم
قال ابن ادريس الاول اكثر واعدل رواة وليس فيه حرج بخلاف الثاني فان ليلة اخر سبت في الشهر يضيق عن الفرض والنافلة المرتبة والعشرين من صلوة فاطمة عليها السلم وعن
الاكل والشرب للافطار مسئلة واختلف في ترتيب العشرين فقال في ط وف ثمان ركعات بين العشائين والباقي بعد العشاء الاخرة وبه قال المفيد والسيد المرتضى وابن
البراج وابو الصلاح وسلار وابن زهرة وابن حمزة وابن ادريس وخير في ية وابن الجنيد بين ثمان ركعات بين العشائين وبين اثنتي عشرة ركعة والباقي بعدها والاول اشهر
لحديث مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلم وحديث علي بن ابي حمزة عنه عليه السلم وكذا حديث محمد بن سليمان عن الرضا عليه السلم ويدل على القول الاخر رواية سماعة
بن مهران ولم يسندها الى امام بل قال سألته عن شهر رمضان وذكر اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثماني ركعات بعد العتمة مسئلة المشهور في ترتيب
الثلثين ان ثمان ركعات بين العشائين والباقي بعد العشاء الاخرة وقال ابو الصلاح وابن البراج يصلي بين العشائين اثنتي عشرة ركعة وثماني عشرة ركعة بعد العشاء
لنا رواية علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلم قال فاذا دخل العشر الاواخر فصل ثلثين ركعة كل ليلة ثمان قبل العتمة واثنتين وعشرين بعد العتمة ورواية محمد بن
سليمان عن الرضا عليه السلم ولانها انسب لترتيب العشرين احتج ابو الصلاح بما رواه مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلم قال ويصلي في العشر الاواخر في كل ليلة
ثلاثين ركعة اثنتي عشرة ركعة منها بعد المغرب وثماني عشرة ركعة بعد العشاء الاخرة والجواب الطعن في السند مسئلة المشهور ان الوتيرة بعد هذه الصلوة ليختم
بها صلوة النافلة ذهب اليه الشيخان وابو الصلاح وابن البراج واتباعهم وقال سلار يصلي ثمان ركعات بعد فرض المغرب ونوافلها واثنتي عشرة ركعة بعد صلوة العشاء
الاخرة والوتيرة احتج الاولون بانها تستحب ان تكون خاتمة صلوته وانما تتم ذلك بان يقدم ركعات رمضان احتج سلار برواية محمد بن سليمان عن الرضا عليه السلم وقد
وصف له صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال فلما صلى العشاء الاخرة وصلى الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء الاخرة وهو جالس في كل ليلة

قام فصلى اثنى عشرة ركعة ولانها نافلة مرتبة فتقدم على نافلة شهر رمضان كنافلة المغرب مسئلة قال ابو الصلاح من السنة ان يتطوع الصايم فى شهر رمضان بالف ركعة وهو يشعر باختصاص النافلة بالصايم ولم يشترط با فى علمائنا ذلك لنا انها عبادة زيدت لشرف الزمان فلا تسقط بسقوط الصوم احتج بالتبعية اذ مع الافطار يساوى غيره من الزمان والجواب المنع المطلب الرابع فى صلوة التسبيح مسئلة قال على بن بابويه عن صلوة جعفر بن ابى طالب ان شئت حسبتها من نوافل الليل وان شئت حسبتها من نوافل النهار وتحسب لك فى صلوة جعفر وقال ابن ابى عقيل ولا باس ان يصليها الرجل بالليل الا انه لا يحسبها من ورده بالليل وقال ابن الجنيد ولا احب الاحتساب بها من شئ من التطوع الموظف عليه ولو فعل وجعلها قضاء للنوافل اجزاه والاقرب الاول لنا ما رواه ذريح فى الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت فى السفر وان شئت جعلتها من نوافلك وان شئت جعلتها من قضاء صلوة مسئلة واختلف فى قرائتها فالذى ذهب اليه الشيخان انه يقرا فى الاولى بعد الحمد الزلزلة وفى الثانية العاديات وفى الثالثة النصر وفى الرابعة التوحيد وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وابى جعفر بن بابويه وابى الصلاح وابن البراج وسلار وقال على بن بابويه يقرا فى الاولى والعاديات وفى الثانية الزلزلة وفى الباقيتين كما تقدم وقال وان شئت صليتها كلها بالتوحيد وقال ابنه فى كتاب المقنع بالتوحيد فى الجميع وروى كما قلناه عن الشيخ وقال ابن ابى عقيل فى الاولى الزلزلة وفى الثانية النصر وفى الثالثة والعاديات وفى الرابعة التوحيد لنا ما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن عليه السلم تقرا فى الاولى اذا زلزلت وفى الثانية والعاديات وفى الثالثة اذا جاء نصر الله وفى الرابعة قل هو الله احد وفى رواية حسنة تقرا فى كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفى رواية اخرى الزلزلة والنصر والقدر والتوحيد مسئلة المشهور ان التسبيح بعد القراءة ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ابى عقيل وغيرهم وقال ابن بابويه فى كتاب من لا يحضره الفقيه عقيب ذكر رواية تدل على تقديم التسبيح وقد روى ان التسبيح فى صلوة جعفر بعد القراءة فباى الحديثين اخذ المصلى فهو مصيب وجائز لنا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن بسطام عن الصادق عليه السلم وقد وصف الصلوة قال يفتتح الصلوة ثم يقرا ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم احتج ابن بابويه بما رواه فى الصحيح عن ابى حمزة الثمالى عن الباقر عليه السلم وقد وصف قول رسول الله صلى الله عليه وآله لجعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك الا اعلمك صلوة اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف وكان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك قال بلى يا رسول الله صلى الله عليك وآلك قال تصلى اربع ركعات اذا شئت ان شئت كل ليلة وان شئت كل يوم وان شئت فمن جمعة الى جمعة وان شئت فمن شهر الى شهر وان شئت فمن سنة الى سنة تفتتح الصلوة ثم تكبر خمس عشرة مرة تقول الله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثم تقرا الحمد وسورة وتركع والجواب الرواية الاولى اشهر مسئلة المشهور فى التسبيح ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقال ابو جعفر بن بابويه عقيب الحديث الذى رواه ابو حمزة الثمالى فى المسئلة السابقة حيث قدم التكبير وقد روى ان ترتيب التسبيح سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فباى الحديثين اخذ المصلى فهو مصيب وجائز لنا انه اشهر بين الاصحاب وبما رواه بسطام فى الصحيح ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر احتج بورود الخبرين وهو يدل على التخيير والجواب احدهما اشهر فى العمل فيتعين ولان التسبيح تنزيه وتقديس لله تعالى عن نقائصه عما يستحيل عليه والتكبير تعظيم له تعالى فوصفه بانه اكبر من كل شئ واعظم ووجوب اعتقاد استحالة ما يستحيل عليه تعالى اكد من وجوب اعتقاد اثبات ما ثبت له فكان تقديم التسبيح اولى مسئلة المشهور انه يستحب العشر بعد السجدة الثانية قبل القيام الى الركعة الثانية وكذا فى الثالثة قبل القيام الى الرابعة ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وابو الصلاح وابن البراج وسلار وقال ابن ابى عقيل ثم يرفع رأسه من السجود وينهض قائما ويقول ذلك عشرا ثم تقرا وابو جعفر بن بابويه روى ان التسبيح قبل القراءة فى الركعات ايض قال فى الرواية ثم ترفع رأسك من السجود فتقولهن عشر مرات ثم تنهض فتقولهن خمس عشرة مرة لنا رواية ابن هشام بسطام الصحيحة عن الصادق عليه السلم واذا سجدت الثانية عشرا واذا رفعت رأسك عشرا فذلك خمس وسبعون تكون ثلثمائة فى اربع ركعات وعلى قول ابن ابى عقيل يكون فى الاولى خمس وستون ولانه اشهر ولم يصل الينا حديث يدل على ما قاله رحمه الله مسئلة قال ابو جعفر بن بابويه فى كتاب المقنع وروى انها بتسليمتين وهو يشعر انه يقول انها بتسليمة واحدة والمشهور الاول لنا انها نافلة فلا تزيد على ركعتين كغيرها احتج بما رواه على بن الريان قال كتبت الى ابى الحسن الماضى الاخير اساله عن رجل صلى من صلوة جعفر ركعتين ثم تعجله عن الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك لحادث يجوز له ان يتمها اذا فرغ من حاجته وان قام عن مجلسه ام لا يحتسب ذلك الا ان يستأنف الصلوة ويصلى الاربع ركعات كلها فى مقام واحد فكتب بل ان قطعه عن ذلك امر لا بد له منه فليقطع ذلك ثم ليرجع فليبن على ما بقى منها ان شاء الله والجواب نحن نقول بموجبه لانه يستحب ايقاع الاربع المفصولات فى مقام واحد لما فيه من المبادرة والمسارعة وصدق اسم العدد المامور به المطلب الخامس فى باقى النوافل مسئلة المشهور المنع من الايتمام فى صلوة النوافل الا ما استثنى من الاستسقاء والعيد المندوب على الخلاف وقال ابو الصلاح فى صفة صلوة الغدير ومن وكيد السنة الاقتداء برسول الله فى يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذى الحجة بالخروج الى ظاهر المصر وعقد الصلوة قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة لمن تكامل له صفات امام الجماعة بركعتين يقرا فى كل ركعة منهما الحمد مرة وسورة الاخلاص عشرا وسورة القدر عشرا وآية الكرسى عشرا ويقتدى به المؤتمون واذا سلم دعا بدعاء هذا اليوم ومن صلى خلفه وليصعد المنبر قبل الصلوة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على محمد وآله والتنبيه على عظم حرمة يومه وما اوجب الله فيه من امامة امير المؤمنين عليه السلم والحث على امتثال مراد الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وآله فيه ولا يبرح احد من المأمومين والامام يخطب فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وتفرقوا ولم يصل الينا حديث نعتمد عليه يتضمن الجماعة فيها ولا الخطبة بل الذى ورد صفة الصلوة والدعاء بعدها بالمنقول مسئلة قال ابن ادريس يقرا فى كل واحدة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد عشر مرات وآية الكرسى عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات وروى ان آية الكرسى تكون اخيرا وقبلها انا انزلناه وهذا يدل على ان الواو قصد بها هنا الترتيب والشيخ رتب كترتيبه بالواو وكذا سلار واما ابو الصلاح وابن البراج فانهما قالا يقرا فى كل واحدة منهما بعد الحمد سورة الاخلاص عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات وآية الكرسى عشر مرات فان قصدا بالواو هنا الترتيب صارت المسئلة خلافية والاقوى المفيد قال بقول ابى الصلاح والرواية التى رواها الشيخ عن على بن الحسين العبدى عن الصادق عليه السلم يقرا فى كل ركعة سورة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات آية الكرسى وعشر مرات انا انزلناه مسئلة نقل الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وغيرهم فى

فى نوافلك وتحسب لك م

ان صلوة امير المؤمنين عليه السلم اربع ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد وصلوة فاطمة عليها السلم ركعتان في الاولى الحمد مرة وماة مرة سورة
القدر وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد ماة مرة واما الشيخ ابو جعفر بن بابويه فانه قال في باب ثواب الصلوة التي يسميها الناس صلوة فاطمة عليها السلم ويسمونها
الناس صلوة الاوابين روى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال من توضأ فاسبغ الوضوء وافتتح الصلوة فصلى اربع ركعات يفصل بينهن بتسليم يقرأ
في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد خمسين مرة انفتل حين ينفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له واما محمد بن مسعود العياشي فقد روى في كتابه
عن عبد الله بن محمد عن محمد بن اسمعيل بن السماك عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم قال من صلى اربع ركعات يقرأ في كل ركعة خمسين مرة قل
هو الله احد كانت صلوة فاطمة عليها السلم وهي صلوة الاوابين وكان شيخنا محمد بن الحسن يروي هذه الصلوة وثوابها الا انه كان يقول اني لا اعرفها بصلوة فاطمة عليها السلم
واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة عليها السلم هذا اخر كلام ابن بابويه مسئلة نقل الشيخ المفيد عن الصادق عليه السلم في صفة صلوة الاستخارة عدة
روايات من جملتها المشتملة على اخذ الرقاع وكذا الشيخ في المصباح والتهذيب وانكر ابن ادريس هذه الصفة فقال واما الرقاع والبنادق والقرعة فمن اضعف اخبار
الاحاد وشواذ الاخبار لان رواتها فطحية مثل زرعة وغيرهما فلا يلتفت لما اختص بروايته ولا يعرج عليه ولم يذكره المحصلون من اصحابنا في كتب الفقه بل في كتب
العبادات ثم طول في معنى الاستخارة وادى بحثه الى انها طلب الخيرة من الله تعالى بالدعاء وهذا الكلام في غاية الرداءة واي فارق بين ذكره في كتب الفقه وكتب العبادات
فان كتب العبادات هي المختصة به ومع ذلك فقد ذكره المفيد في المقنعة وهي كتاب فقه وفتوى وذكره الشيخ في التهذيب وهو اصل الفقه واي محصل اعظم من هذين
وهل استفيد الفقه الا منهما وطلب الخيرة بالدعاء لا ينافي ما قلناه فانها مشتملة على ذلك واما نسبة الرواية الى زرعة ورفاعة فخطاء فان المنقول فيه روايتان احدهما
رواها هارون بن خارجة عن الصادق عليه السلم والثانية رواها محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن محمد رفعه عنهم عليهم السلم وليس في طريق الروايتين زرعة ولا رفاعة
واما نسبة زرعة ورفاعة الى الفطحية فخطا اما زرعة فانه واقفي وكان ثقة واما رفاعة فانه ثقة صحيح المذهب وهذا كله يدل على قلة معرفته بالروايات والرجال
وكيف يجوز من حاله هذا ان يقدم على رد الروايات والفتاوى ويستبعد ما نص عليه الائمة عليهم السلم وهلا استبعد القرعة وهي مشروعة اجماعا في حق الاحكام
الشرعية والقضايا بين الناس وشرعها دائم في حق جميع المكلفين وامر الاستخارة سهل يتخرج منه الانسان معتقدا ما فيه الخيرة في بعض المباحات المشتبهة عليه
منافعها ومضارها الدنيوية الباب الرابع في التوابع وفيه فصول الاول في السهو مسئلة قال الشيخ في من شك في الركوع او السجود في الركعتين الاولتين
اعاد الصلوة فان كان شكه في الركوع في الثالثة او الرابعة وهو قائم فليركع فان ذكر في حال الركوع انه كان قد ركع ارسل نفسه الى السجود من غير ان يرفع راسه فان
ذكر بعد رفع راسه انه كان قد ركع اعاد الصلوة وهذا الكلام يشتمل على حكمين الاول اعادة الصلوة بالشك في الركوع ان كان من الركعتين الاولتين وعدمها
ان كان من الاخيرتين والثاني الارسال لو ذكر انه كان قد ركع وكلا الحكمين اما الاول فالمشهور ذلك ان شك في حال القيام ركع وان كان في حالة السجود لم يلتفت سواء
في ذلك الركعتان الاولتان والاخيرتان وقد ذكر في الجمل ذلك فقال القسم الثاني ما لا حكم له وهو من شك في الركوع وهو في حال السجود وكذا قال
في ط والاقتصاد وهو قول السيد المرتضى وابن بابويه وابن ادريس وهو قول المفيد ايضا لنا ان ايجاب الاعادة تكليف لم يثبت موجبه فيكون ساقطا ولانه يستلزم
خرق الاجماع او اختلاف المتساويات في الاحكام فيكون باطلا بيان الملازمة ان الشك بعد الفراغ من الصلوة في ركوع الاولى اما ان يكون موجبا للاعادة
او لا فان كان الاول لزم خرق الاجماع وان كان الثاني لزم اختلاف الشك بعد الفراغ والشك قبله في الحكم وهو باطل لتساويهما في الموجب للاعادة وما رواه محمد بن
مسلم في الموثق عن الباقر عليه السلم قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ورواه محمد بن مسلم في طريق اخر صحيح ولانه لو وجب الاتيان به حال قيامه في الركعتين
الاولتين سقط حكمه بعد مفارقته المحل والمقدم ثابت فالتالي مثله اما الملازمة فظاهرة اذ لا قائل بالفرق بل كل من اوجب الاعادة بعد المفارقة لم يفصل بينها وبين
الشك قبلها واما صدق المقدم فلما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع
الذي فاتك سواء وما رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل قد شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء
ثم دخلت في غيره فشككت فليس بشيء وفي الصحيح عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اشك وانا ساجد فلا ادري ركعت ام لا قال امض وترك الاستفصال
مع احتمال السؤال يدل على التسوية في الحكم بين الجزئيات احتج الشيخ بالاحتياط فان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا فلا يخرج عن عهدة التكليف الا بيقين ومع
الشك في الصلوة لا يقين فيبقى في العهدة وما رواه الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك وعن عنبسة بن مصعب
قال قال لي ابو عبد الله عليه السلم اذا شككت في الاولتين فاعد وهو بناء على صورة النزاع ولان الركوع جزء لماهية الركعة والشك في الجزء يستلزم الشك في الماهية
ولو شك في الركعة الاولى والثانية بطلت صلوته اجماعا فكذا لو شك في الملزوم ولان مسمى الركعة انما يتم بالركوع لاستحالة تصديق المشتق بدون صدق المشتق منه فاذا
شك في المشتق منه حصل الشك في المشتق والجواب عن الروايتين انا نقول بموجبهما وهو الشك في العدد والاحتياط معارض بالبراءة والشك في الجزء لا يستلزم
الشك في باقي الاجزاء والاعادة منوطة بتناول الشك لجميع الاجزاء اذ هو مسمى الركعة وهو الجواب عن الاخير واما الحكم الثاني فقد ذكره الشيخ والسيد المرتضى ومنعهما
ابن ادريس وابو الصلاح والاقوى عندي البطلان والظاهر من كلام ابن ابي عقيل فانه قال من شك في الركوع وهو قائم ركع فان استيقن بعد ركوعه انه كان قد ركع اعاد
الصلوة وهو بناء على صورة النزاع لنا انه زاد ركوعا فتبطل صلوته اما المقدمة الاولى فلان الركوع اسم للانحناء وقد حصل ورفع الراس ليس جزءا من مسماه واما
المقدمة الثانية فظاهرة اذ لا خلاف فيها ولما رواه منصور بن حازم في الموثق عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة قال لا يعيد الصلوة
من سجدة ويعيدها من ركعة وعن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم الى ان قال لا تعيد الصلوة من سجدة وتعيدها من ركعة احتج بانه مع الذكر قبل
الركوع ينحني فكذا قبل الانتصاب لانه فعل لا بد منه فلا يكون مبطلا والجواب ان الانحناء بنية الركوع غير الانحناء بنية السجود والاول مبطل بخلاف الثاني مسئلة
لو سهى عن الركوع حتى سجد اعاد الصلوة سواء كان في الاولتين او الاخيرتين وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل فانه قال ومن سهى الركوع حتى سجد بطلت صلوته وعليه

الاعاده واطلق القول فى الاولتين والاخيرتين ولم يفصل وقال المفيد ان ترك الركوع ناسيا او متعمدا اعاد على كل حال فان كان مراده من ذلك ما قصدناه من الاعاده
ان ذكر بعد السجود فهو مذهبنا وان قصد الاعاده وان ذكر قبل السجود فهو ممنوع والذى اخترناه مذهب السيد المرتضى وسلار وابن ادريس وابى الصلاح وابن البراج
وقال الشيخ ان اخل به عامدا او ناسيا فى الاولتين مطلقا او فى ثالثة المغرب بطلت صلوته وان كان فى الاخيرتين من الرباعية فان تركه عمدا بطلت وان تركه
ناسيا وسجد السجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام وركع واتم صلوته وقال فى فصل السهو منه مما يوجب الاعاده ففى احد وعشرين موضعا وذكر من
جملته من ترك الركوع حتى يسجد قال وفى اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط لان هذا الحكم مختص بالركعتين الاخيرتين
ونحوه قال فى الجمل والاقتصاد وقال فى المبسوط فان تركه ناسيا ثم ذكر فى حال السجود وجب عليه الاعاده فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل فى الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة
الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذلك ان كان قد ترك الركوع فى الثانيه وذكر فى الثالثة اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانيه وتمم الصلوة وقال ابن الجنيد لو صحت له
الاولى وسهى فى الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كانه ايقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التى صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد
اذا كان فى الاوليين وكان الوقت متسعا كان احب الى وفى الثانيتين ذلك يجزيه ويقرب منه قول على بن بابويه فانه قال فان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة
الاولى فاعد صلوتك فانه اذا لم يثبت لك الاولى لم يثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية
والرابعة ثالثة لنا انه لم يات بالمامور به فيبقى فى عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلانه مامور باتيان كل ركعة بركوعها ولم يات به اذا التقدير ذلك واما
المقدمة الثانية فظاهرة لا يقال المقدمتان ممنوعتان اما الاولى فللمنع من كونه مامورا حالة النسيان والا لزم تكليف ما لا يطاق واما الثانية فلانه
البقاء فى عهدة التكليف لانه انما يلزم ذلك لو قلنا ان الاتيان بالمامور به لا على وجهه يوجب الاعاده وهو ممنوع فان الاعاده تفتقر الى دليل خارجى ولم يثبت سلمنا
المقدمتين لكن لا تدلان على محل النزاع فان مذهبكم بطلان الصلوة والمقدمتان لا تدلان عليه وانما تدلان على بقاء التكليف بالركوع ونحن نقول بموجبه
اذ مع ايجاب حذف السجدتين والاتيان بالركوع يكون التكليف به باقيا ولا يخرج عن العهدة بدونه لانا نقول الناسى لا يسقط عنه الفعل مطلقا بل الاثم وتكليف ما لا
يطاق لازم لو قلنا انه مكلف حالة النسيان بالاتيان به اما لو قلنا انه مكلف بان ياتى به حالة الذكر فلا وظاهر ان النسيان لا يسقط التكاليف بالاجماع واما
وجوب الاعاده فظاهر اذ الاتيان بالمامور به لا على وجهه ليس اتيانا بالمامور به فوجوب الاعاده ح ظاهر واما دلالة المقدمتين على محل النزاع فظاهرة لان اعادة الركوع
من دون اعادة السجدتين مخل بهيئة الصلوة فلا يقع المامور به على وجهه وهو خلاف الاجماع ايض واعادة السجدتين بعد الاتيان بالركوع يخل بهيئة الصلوة
ايض ومقتض لزيادة ركن وهو مبطل وبما رواه ابو بصير فى الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع
استانف الصلوة وفى الصحيح عن رفاعة عن الصادق عليه الصلوة والسلم قال سالته عن رجل نسى ان يركع حتى يسجد سجدتين ويقوم قال يستقبل وفى الموثق عن ابى بصير عن الباقر
عليه السلم قال سالته عن رجل نسى ان يركع قال عليه الاعاده وفى الموثق عن اسحق بن عمار قال سالت ابا ابرهيم عليه السلم عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع
كل شى من ذلك موضعه وهذه احاديث عامة تتناول صورة النزاع احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم فى رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فان
استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبنى على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شى عليه قال وهذه
الرواية تحمل على من نسى الركوع من الاخيرتين والاخبار الاولى على من نسيه فى الاولتين لما رواه حكم بن حكيم فى الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن
رجل نسى من صلوته ركعة او سجدة او الشى منها ثم يذكر فقال يقضى ذلك بعينه فقلت ايعيد الصلوة قال لا والا ان السجدتين قبل الركوع يقع لاغية اذ ليس ظنهما
ذلك بل بعده فيجب عليه الاتيان بالركوع ثم اعادة السجدتين والجواب عن الاول انه فى طريقه الحكم بن مسكين ولا يحضرنى الان حاله وهى مع ذلك غير دال على
مطلوبه من التفصيل الى الاولتين والاخيرتين فما يدل الحديث عليه لا يذهب اليه وما يذهب اليه لا يدل الحديث عليه فيكون الاستدلال به ساقطا وعن الحديث
الثانى انه غير دال على مطلوبه اذ يدل على وجوب الاتيان بالمنسى خاصة مطلقا وهو لا يذهب اليه بل يوجب الاتيان به وبما بعده مع احتمال انه ياتى بما نسيه بعد
الصلوة لان قوله عليه السلم بعد ذلك يصلح لان يكون بعد الصلوة وكون السجدتين وقعا فى غير محلهما مسلم لكنه علة لبطلان الصلوة لا للاتيان بالركوع المنسى
لما فيه من اخلال لهيئة الصلوة واعدام صورتها **مسئلة** ولو ترك سجدتين من ركعة اعاد الصلوة سواء كانتا من الاولتين او الاخيرتين وبه قال المفيد
وابو الصلاح وابن ادريس وقال الشيخ فى النهاية كما قلناه وقال فى الجمل والاقتصاد من ترك ناسيا سجدتين فى ركعة من الاولتين اعاد الصلوة وان كانتا من
الاخيرتين بنى على الركوع فى الاولى واعاد السجدتين وقال فى المبسوط السجود فرض فى كل ركعة دفعتين فمن تركهما او واحدة منهما متعمدا فلا صلوة له وان تركهما ساهيا
فلا صلوة له وقال فى موضع اخر منه من ترك سجدتين من ركعة من الركعتين الاوليين حتى يركع فيما بعدها اعاد على المذهب الاول وعلى الثانى يجعل السجدتين فى
الثانية للاولى وبنى على صلوته واشار بالمذهب الاول الى ما ذكره فى الركوع من انه اذا ترك الركوع حتى سجد اعاد قال وفى اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع
ثم يعيد السجود قال والاول احوط لان هذا الحكم مختص بالركعتين الاخيرتين لنا ما رواه زرارة عن الباقر عليه السلم انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور
والوقت والقبلة والركوع والسجود ولانهما ركن وترك الركن مبطل والمقدمتان اجماعيتان ولان ترك الركوع ان كان مبطلا مطلقا ابطل ترك السجدتين
كذلك والمقدم حق فالتالى مثله والشرطية اجماعية اذ لا قائل بالفرق وبيان صدق المقدم ما تقدم احتج بالمساواة للركوع والجواب نحن نقول بموجبه وقد ابطلنا
الحكم فى الركوع **مسئلة** قال الشيخ ره فى المبسوط من ترك سجدة واحدة من الركعتين الاوليين اعاد الصلوة وان كانت من الاخيرتين لا يعيد الصلوة والاقرب انه
يقضيها ويسجد سجدتى السهو وهو قول المفيد والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس لنا قوله عليه السلم رفع عن امتى الخطا والنسيان وهو يتناول
رفع جميع احكام السهو من الاعاده وغيرها ترك العمل به فى اعادة السجدة للاجماع فيبقى الباقى على عمومه وما رواه ابو بصير فى الموثق قال سالته عمن نسى ان يسجد
سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو وهو يتناول الاولتين

نقل المصنف فى صلوته حتى يستيقن انه لم يركع

السلم

لا دلالة للحديث

والاخيرتين والثانية والثالثة والرابعة اذ لو اختلف الحكم لوجب على الامام عليه السلم التفصيل وما رواه اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل نسي
ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء
احتج بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سئلت ابا الحسن عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن صلوات الله عليه
يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم يدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى تصح لك ثنتان واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع
اعدت السجود ثم تاول الحديثين الاولين بحملهما على السجود في الركعتين الاخيرتين لحديث البزنطي وهذا الحمل ليس بلازم لاحتمال ان يكون المراد بالاستقبال الاتيان
بالسجود المشكوك فيه لا على استقبال الصلوة ويكون قوله عليه السلم واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة راجعا الى من تيقن ترك سجدة في الاولتين فان عليه
اعادة السجدة لفوات محلها ولا شيء عليه لو شك بخلاف ما لو كان الشك في الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجود فياتي بالمشكوك فيه مع ان الشيخ حكم في اكثر كتبه بما
قلناه مسئلة نقل الشيخ وغيره عن بعض علمائنا اعادة الصلوة لكل سهو يلحق الركعتين الاولتين سواء كان في افعالها او عددها وسواء كان في الاركان
من الافعال او غيرها والمعتمد التفصيل فان كان في العدد اعاد وان كان في الافعال فان ذكر انه ترك ركنا اعاد ولا فرق بين الاولتين والاخيرتين في ذلك وان كان
في غير ركن لم يعد الصلوة سواء كان في الاولتين والاخيرتين لنا الاصل براءة الذمة من وجوب الاعادة وما تقدم من الاحاديث في ذلك وما رواه معلى بن خنيس
عن ابي الحسن الماضي عليه السلم قال و نسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء وعن محمد بن منصور قال سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية
او يشك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت فاسجد سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو وحمل الشيخ
الحديث الاول على ان نسيان السجدتين معا سواء كان في الاولتين والاخيرتين من انه يوجب الاعادة وحمل الحديث الثاني على ان المراد من الركعة الثانية اي الثانية
من الاخيرتين ولا ريب في بعد هذين احتج الاخرون بما رواه البقباق في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
قال سئلت ابا جعفر عليه السلم عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستانف وعن عنبسة بن مصعب قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا شككت في الركعتين الاولتين
فاعد ولانه قد ثبت للاولتين حكم لم يثبت لباقي الركعات من وجوب الاعادة للشك في عددهما فكذا في ترك افعالهما والجواب عن الحديثين انهما محمولان على المجمع عليه
وهو العدد جمعا بين الاخبار على ان الحديث الثاني يرويه عنبسه وهو ناووسي وفي طريقه محمد بن سنان وفيه قول والحمل على الاعادة للشك في العدد قياس خال
عن الجامع فلا يكون مقبولا مسئلة الظاهر من كلام ابن ابي عقيل اعادة الصلوة بترك سجدة واحدة مطلقا سواء في ذلك الركعتان الاولتان والاخيرتان لانه قال
من سهى عن فرض فزاد فيه او نقص منه او قدم منه مؤخرا او اخر مقدما فصلوته باطلة وعليه الاعادة وقال في موضع اخر الذي يفسد الصلوة ويوجب الاعادة الى
ان قال والترك لشيء من فرايض اعمال الصلوة ساهيا مع انه قسم اعمال الصلوة الى فرض وسنة وفضيلة وعد من الفرض الركوع والسجود ثم قال ومن ترك شيئا من
ذلك وقدم منه مؤخرا او اخر منه مقدما ساهيا كان او متعمدا اما ما كان او مؤمنا او متنفلا بطلت صلوته لما تقدم من الاحاديث احتج بما رواه معلى بن
خنيس قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلم في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم يسجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها
بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء والجواب الطعن في السند اما اولا فلانه يرويه علي بن اسمعيل عن رجل واما ثانيا فلان
معلى بن خنيس ضعيف وقد اختلف في مدحه وذمه فلا نعول على ما ينفرد به مسئلة المشهور انه اذا ترك السجدة ناسيا ولم يذكر حتى يركع بعدها فانه يقضي السجدة
بعد التسليم ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وقال علي بن بابويه اذا تركت السجدة في الاولى فان ذكرتها بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة وان نسيت
سجدة من الركعة الثانية وذكرتها بعد ركوع الثالثة فاقضها في الرابعة فان كانت في الركعة الثالثة وذكرتها بعد ركوع الرابعة فاسجدها بعد التسليم وقال ابن
الجنيد والتيقن بترك احدى السجدتين اهون من اليقين بترك الركوع فان اليقين بتركه اياها بعد ركوعه في الثالثة لها سجدها قبل سلامه والاحتياط ان كانت في
الاولتين الاعادة ان كان وقت وللمفيد قول اخر في الغرية قال ان ذكر بعد الركوع فليسجد ثلاث سجدات واحدة منها قضاء والاثنتان للركعة التي هو فيها لنا ما
رواه اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلم فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى تسلم ثم يسجدها فانها قضاء ولان فيه تغيير الهيئة الصلوة
وما ذكرناه انسب لحفظ الصورة والهيئة فيكون اولى ونحوه رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم احتج بما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلم
قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم والجواب انا نحمله على الذكر قبل الركوع مسئلة اذا شك فلم يدر اسجد واحدة او اثنتين
وكان في محل السجود ثانية فان ذكر بعد ما سجد انه كان قد سجد اثنتين لم يعد الصلوة بزيادة السجدة الواحدة وان شك فلم يدر سجد او لا وهو في محل سجد سجدتين
فان ذكر بعد ذلك انه كان قد سجدهما معا اعاد الصلوة لانه زاد ركنا وان ذكر انه كان قد سجد واحدة صحت صلوته لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل الصلوة ذهب اليه
الشيخ وقال السيد المرتضى وكذلك الحكم يعني التلافي في من سهى فلم يدر اسجد اثنتين ام واحدة عند رفع راسه وقبل قيامه ليكون من السجدتين على يقين
فان ذكر وهو ساجد او بعد قيامه انه كان قد سجد اثنتين فليعد الصلوة ونحوه قال ابو الصلاح فانه قال وان شك وهو ساجد فلم يدر اسجد ام لم يسجد او سجد واحدة
ام اثنتين فليسجد ما شك فيه فان ذكر بعد ما سجد انه كان قد سجد وكان ما فعله مكملا سجدتين فصلوته صحيحة وان كان زايدا عليها اعاد الصلوة وقال ابن ابي
عقيل الذي يفسد الصلوة ويوجب الاعادة عند آل الرسول صلى الله عليهم الى ان قال والزيادة في الفرض بركعة او سجدة وفي موضع اخر فمن سهى عن فرض فزاد فيه
او نقص منه او اخر مقدما او قدم مؤخرا فصلوته باطلة وعليه الاعادة وقد عد السجود من فرايض الصلوة لنا ان المقتضي لصحة الصلوة موجود والمعارض لا يصلح
للمانعية اما المقدمة الاولى فلانه مامور بالسجود عند الشك فيه وقد فعل المامور به فيخرج عن العهدة ولا يستعقب الاعادة اما الامر فلما رواه الحلبي في
الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سئل عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا السهو ونحوه رواه
ابو بصير في الموثق عن الصادق عليه السلم وزيد الشحام عنه عليه السلم واما الاجزاء فظاهر واما الثاني فلان المانع هو زيادة الركن اذ الاصل عدم غيره والا لوقع التعارض

ترك سجدات

ايقن بترك الركعة

جالس

بين المقتضي والمانع والسجدة الواحدة ليست ركناً ولنا ما رواه منصور بن حازم في الموثق عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة قال لا يعيد صلوته
من سجدة ويعيدها من ركعة وعن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عن رجل شك فلم يدر اسجد اثنتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه كان قد زاد سجدة فقال
لا والله لا يفسد الصلوة زيادة سجدة وقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وتاكيد الحكم بالقسم يقتضي تعيين العمل بمقتضاه من غير تخيير ولا تجويز
احتجوا بانه قد زاد في الصلوة فيكون فعله مبطلاً كالركوع والجواب الفرق فان الركوع ركن بخلاف السجود مسألة قال ابن ادريس لو ترك السجدتين ناسياً
وذكر بعد قيامه الى الركوع وجبت عليه الاعادة فان ترك واحدة منهما ناسياً ثم ذكر بعد قيامه قبل الركوع عاد فسجد سجدة اخرى فاذا فرغ منها قام الى الصلوة و
هذا القول ليس بمعتمد لان القيام ان كان حالاً مغايراً للاول لم يعد السجدة والا اعاد السجدتين اما المفيد فانه قال ان ترك سجدتين من ركعة واحدة اعاد على
كل حال وان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام وهو يشعر بكلام ابن ادريس ويناسبه قول ابي الصلاح فانه قال
ان سهى عن سجدتين من ركعة فسدت صلوته وان سهى عن سجدة فذكرها قبل ان يركع الركعة التي تلي حال سهوه ارسل نفسه وسجدها فان لم يذكرها حتى يركع فليمض
في صلوته فاذا سلم سجدها قاضياً واطلاقه في الاول يدل على ما قاله ابن ادريس ايضاً وللمفيد قول آخر في الرسالة الغرية قال فان تيقن انه ترك السجدتين معاً وذكر ذلك
قبل ركوعه في الثانية سجد السجدتين واستانف القراءة وان ذكر بعد الركوع في الثانية اعاد الصلوة اما الشيخ والسيد المرتضى وسلار فانهم عدوا فيما يوجب
الاعادة السهو عن سجدتين من ركعة ثم لم يذكر ذلك وقد ركع في الثانية وهو يشعر بعدم الاعادة عند ذكر قبل الركوع وقالوا فيما يوجب التلافي وان نسي سجدة
واحدة من السجدتين وذكرها في حال قيامه وجب عليه ان يرسل نفسه فيسجدها ثم يعود الى القيام فتخصيص العود بالواحدة يشعر بعدمه مع الاثنينية فالمفهومان
متضادان لنا انه في محل القيام لم ينتقل حكماً عن محل السجود وان انتقل صورة ولهذا اوجبنا عليه العود في السجدة المنسية والمشكوك فيها على ما ياتي من
الخلاف واذا كان في محله وجب عليه العود للاتيان بما ترك احتج بانه انتقل من حالة الى اخرى حساً فينتقل حكماً اذ الانتقال الحكمي تابع للانتقال الحسي
والجواب المنع من الملازمة بين الانتقالين مسألة المشهور انه اذا شك في عدد الركعتين الاوليين من الرباعية وغيرها اعاد وقال علي بن بابويه اذا شككت
في الركعة الاولى والثانية فاعد صلوتك فان شككت مرة اخرى فيهما وكان اكثر وهمك الى الثانية فابن عليها واجعلها ثانية فاذا سلمت صليت ركعتين
من قعود بام القران وان ذهب وهمك الى الاولى جعلتها الاولى وتشهدت في كل ركعة فان استيقنت بعدما سلمت ان التي بنيت عليها واحدة كانت ثانية وزدت
في صلوتك ركعة لم يكن عليك شيء لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت صليت ركعة من قيام والا ركعتين
وانت جالس والذي ذهب اليه الشيخان وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وباقي الاصحاب اعادة الصلوة سواء كان الشك اول مرة او ثاني مرة لنا ما رواه الفضل
بن عبد الملك في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال قلت رجل لا يدري واحدة
صلى ام اثنتين قال يعيد وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى
يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر وفي الصحيح عن حفص بن البختري وغيره عن الصادق عليه السلم قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا
شككت في الفجر فاعد احتج بما رواه الحسين بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة قال يتم وعن عبد الرحمن
بن الحجاج عن ابي ابرهيم عليه السلم قال في الرجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال يبني على الركعة وفي الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة فقال يتم بركعة ولانه شك في عدد فيبني على الاقل لانه المقطوع به والجواب عن الاحاديث بالمنع من صحة
سندها فان الحسين بن ابي العلا لا يحضرني الآن حاله وفي طريق الثاني سندي بن الربيع ولا يحضرني حاله الآن ايضاً وفي طريق الثالث عبد الكريم بن عمرو وهو
وان كان ثقة الا انه واقفي مع امكان حمل هذه الاحاديث على النوافل جمعاً بين الادلة ثم نقول ما تدل هذه الاحاديث عليه لا تقولون به والذي تقولون به لا تدل
الاحاديث عليه فان الاحاديث مطلقة وقولك مفصل ولا دلالة للمطلق على التفصيل الى حكمين متنافيين وما ذكروه من ان الشك يبني فيه على الاقل ممنوع لانه
كما يحرم عليه النقصان يحرم عليه الزيادة مسألة قال علي بن بابويه فان شككت فلم تدر واحدة صليت ام اثنتين ام ثلاثاً ام اربعاً صليت ركعة من قيام
وركعتين وانت جالس والمشهور الاعادة لنا انه لم يسلم له الاولتان ولما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال قلت رجل لا يدري واحدة صلى
ام اثنتين قال يعيد واذا وجبت الاعادة مع الشك بين الواحدة والاثنتين فمع زيادة الشك اولى وعن الحسن بن علي الوشا قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلم
الاعادة في الركعتين الاوليين والسهو في الركعتين الاخيرتين وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا شككت فلم تدر في ثلث انت ام في
اثنتين ام واحدة او اربعاً فاعد ولا تمض على الشك احتج بما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة ام
اثنتين ام ثلثاً قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهداً خفيفاً والجواب انا نقول بموجبه فان الامر بالجزم ليس امراً بالاجتزاء بهذه الصلوة بل الجزم
بالاعادة وسجدتا السهو على سبيل الاستحباب مسألة المشهور ان من شك بين الاثنتين والثلاث في الرباعية فان غلب على ظنه احد طرفي ما شك فيه عمل على
الظن ولا شيء عليه وان لم يغلب على ظنه احدهما بنى على الاكثر وتمم الصلوة ثم ان شاء صلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وقال علي بن بابويه ان ذهب وهمك
الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو بعد التسليم
فان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه والذي اخترناه مذهب الشيخين
وابي الصلاح وسلار وابن البراج وهو قول السيد المرتضى ايضاً لكنه قال في المسائل الناصرية من شك في الاوليين استانف الصلوة ومن شك في الاخيرتين بنى
على اليقين لنا انه اشهر بين الاصحاب ولانه مساوٍ للشك بين الثلث والاربع والحكم الذي قلناه ثابت فيه على ما ياتي فكذا هنا وما رواه ابو بصير عن الصادق
عليه السلم عن رجل صلى فلم يدر اهو في الثالثة ام هو في الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه ان راى انه في الثالثة وفي ظنه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه

فلم يدر افي الثالثة هو ام في الرابعة

ثم صلى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وبما رواه زراره في الحسن عن احدهما عليهما السلم قال قلت له رجل لا يدري اواحدة صلى ام اثنتين قال يعيد قلت رجل لم يدر
اثنتين صلى ام ثلاثا قال ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم مسئلة من شك بين الثلث والاربع بنى على
الاربع وصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس كما قلناه اولا وهو مذهب اكثر علمائنا ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وبن البراج وبن ادريس وقال
بن الجنيد يتخير بين البناء على الاقل ولا شيء عليه وبين البناء على الاكثر فيسلم ويصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه لنا ما رواه عبد
الرحمن بن سيابه وابو العباس في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا لم تدر ثلاثا صليت ام اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم
وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وعن جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال فيمن لا يدري اثلاثا صلى ام اربعا ووهمه
في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات ولان الزيادة مبطلة مطلقا
اما النقصان فلا اذ الساهي اذا سلم في بعض الركعات ثم ذكر امر بالاتمام وهو هنا بمنزلته فكان المصير اليه اولى من المصير الى المبطل مطلقا احتج بان الاصل عدم الاتيان
بر فجان له فعله او فعل بدله والجواب ان الاصل ازما اليه وجعله معتبرا وجب عليه الاتيان بنفس الفعل ولم يجزه بدله والاسقط اعتباره بالكلية اذ مع اعادته لا
نقتضي الانتقال الى البدل لا وجوبا ولا جوازا فهاهنا يدل على غير مطلوبه مسئلة قول علي بن بابويه فيمن شك بين الاثنتين والثلث ان ذهب وهمك الى الثالثة فاضف
اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت
على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت بما وصفناه كلام غير معتمد اما اذا غلب على ظنه الاكثر فانه يضيف اليها الرابعة التي هي تمام الصلوة
ولا يحتاج الى صلوة ركعة اخرى اذ الاحتياط انما يجب مع اعتدال الظنين واما اذا غلب على ظنه الاقل فانه يبني عليه ويتم الصلوة ولا سجود عليه لاصالة برائة
الذمه ويؤيده حديث عبد الرحمن بن سيابه وابي العباس في الموثق عن الصادق عليه السلم قال اذا لم تدر ثلثا صليت ام اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلث وان
وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف ولم يوجب عليه شيئا مسئلة الذي اشتهر بين الاصحاب التخيير بين ركعتين من جلوس وبين ركعة من قيام لمن شك بين الاثنتين
والثلاث او بين الثلاث والاربع ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وبن البراج وبن الجنيد وقال بن ابي عقيل انه يصلي ركعتين من جلوس ولم يذكر التخيير وعلي
بن بابويه قال في الاولى بالتخيير بين البناء على الاقل والاتيان بالباقي وبين البناء على الاكثر وصلوة ركعة اخرى من قيام وفي المسئلة الثانية صلوة ركعتين من
جلوس لنا ما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال فيمن لا يدري ثلاثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلاث
والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين [illegible] بما رواه الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلم قال اذا
استوى وهمه في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد والجواب انا نقول بموجبه فان التخيير لا ينافي وجوب المخير
فيه مسئلة لو شك بين الاثنتين والثلاث والاربع فالمشهور انه يبني على الاربع ويصلي ركعتين من قيام وركعتين من جلوس ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى
رحمهم الله وابو الصلاح واكثر علمائنا وقال علي بن بابويه وابنه محمد يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس وهو اختيار بن الجنيد لنا ما رواه بن ابي عمير في الحسن عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت اربعا كانت
الركعات نافلة والا تمت الاربع ولانه على تقدير ايقاع ركعتين لا يحصل التمام بالركعة الواحدة والركعتين احتج بان الركعتين من جلوس تقوم مقام
ركعة من قيام فيحصل بهما وبالركعة التمام على التقادير والجواب المنع من حصول التمام والرواية ولعل اكثر الاصحاب ولان النقصان هنا ارجح لانه تقدير ان من
ثلثه فكان الاتيان بالركعتين من قيام اولى اذ لا ينفك عن صلوة اثنتين او ثلاث على تقدير النقصان وعلى التقدير الاول لا بد من اثنتين من قيام وانما اكتفى
بالركعتين من جلوس عوض الركعة من قيام لعدم اليقين بفواتها بل والظن مسئلة قال سلار فان اعتدل الظن بين الاثنتين والثلاث او الثلاث والاربع
او الاثنتين والثلاث والاربع فان الواجب البناء على الاكثر والصلوة لما ظن فوته بعد التسليم اما واحدة او اثنتين او اثنتين وواحدة وهذه العبارة تعطي
وجوب الاتيان بثلاث ركعات من قيام مفصولات على من شك بين الاثنتين والثلث والاربع ووجوب الركعة من قيام على من شك بين الاثنتين والثلث
او بين الثلاث والاربع والحق عدم الوجوب في الموضعين فانه يصلي الركعة من قيام او الركعتين من جلوس للشك بين الاثنتين والثلاث او بين الثلاث والاربع
على ما تقدم ويصلي لو شك بين الاثنتين والثلاث والاربع ركعتين من قيام وركعتين من جلوس لما تقدم من حديث بن ابي عمير بقي ههنا بحثان الاول هل
يجوز له من العدول عن الركعتين من جلوس الى الركعة الثالثة من قيام ظاهر كلام الاصحاب المنع اذ تنصيصهم على فعل الركعتين من جلوس من غير ذكر التخيير يعطي
المنع من الركعة ولو جاز العدول لخيروا فيه كما فعلوا في الشك بين الثلث والاربع ولو قيل بالجواز كان وجها لان الماتي به عوض الفائت وهو من قيام
فكذا عوضه وللمفيد في الرسالة الغرية لم يذكر الركعتين من جلوس بل قال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ويصلي ركعتين من قيام والثاني هل يجب الترتيب
في فعل الركعتين من قيام مع الركعتين من جلوس لا فرعنه في العدم ولم يذكر علماؤنا ذلك لكن في عبارة شيخنا المفيد والسيد المرتضى ره ابهام لانهما
قالا ثم قام فصلى ركعتين من قيام وتشهد وسلم ثم صلى ركعتين من جلوس وسلم والعطف بثم يفيد الترتيب اما الشيخ فانه عطف بالواو وحديث بن ابي عمير الحسن قال يقوم
فيصلي ركعتين ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم وهو يدل على اختيار المفيد والسيد المرتضى وبالجملة فلم نقف لعلمائنا في ذلك على قول ناص فلو قيل بمنع
دلالته على الترتيب في الجملة سقط هذا الفرع بالكلية مسئلة من شك بين الاثنتين والاربع بنى على الاربع وصلى ركعتين من قيام ذهب اليه الشيخان
وعلي بن بابويه وبن ابي عقيل والسيد المرتضى وابو الصلاح وبن البراج وبن ادريس وقال ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع يعيد الصلوة وروى انه يسلم ثم
يقوم فيصلي ركعتين لنا ان القول بصحة الصلوة وفعل الجبران في حق من شك بين الاثنتين والثلاث والاربع مع القول باعادة الصلوة هنا مما لا يجتمعان
والاول ثابت فينتفي الثاني اما المقدمة الاولى فلان الشك بين الاثنتين والاربع اما ان يقتضي اعادة الصلوة او لا فان كان الاول وجب الاعادة هنا والا

كان صلى اربعا

لم يجب عادة بالاصل الدال على برآءة الذمة وسقوط الحكم عن الناسى الشاك عن معارضة كون السهو بين هذين موجبا للاعاده ولان السهو هنا لا اكثر فلو كان الاقل
موجبا لكان الاكثر اولى بايجاب الاعاده واما المقدمة الثانية فلما تقدم ولما سلم هو من انه لا يعيد ولان عدم الحفظ للاولتين ان كان شرطا فى الاعاده
لم يجب الاعاده هنا لكن المقدم حق فالتالى مثله اما الشرطية فظاهرة اذ هذا الشاك حافظ للاوليين واما الشك فى الزيادة ولانه سلم انه لو شك بين الاثنتين
والثلث صحت صلوته واذا كان حافظا للاوليين لم يجب الاعاده عملا بمقتضى الشرط الدال على عدم المشروط بعدمه واما صدق المقدم فلما رواه الفضل فى الصحيح قال
قال لى اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك وما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح قال سئلت اباعبدالله عليه السلم عن رجل صلى ركعتين فلا يدرى ركعتان
هى او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين بفاتحة الكتاب ونحوه رواه شعيب عن ابى بصير فى الصحيح عن الصادق عليه السلم الا انه زاد فيه ثم سلم واسجد سجدتين وانت
جالس ثم سلم بعدهما ورواه زراره فى الصحيح عن احدهما عليهما السلم ولم يذكر السجدتين احتج بما رواه محمد فى الصحيح قال سئلته عن الرجل لا يدرى صلى ركعتين او اربعا
قال يعيد الصلوة قال الشيخ انه محمول على صلوة المغرب او الغداة التى لا يجوز الشك فيهما ويمكن ان يحمل على من شك وهو قائم كانه يقول لا ادرى قيامى لثانية
او لرابعة او شك بينهما قبل اكمال الثانية وهو اقرب من تاويل الشيخ مسئلة قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه فى كتاب المقنع اذا شككت فى المغرب فلم تدر افى ثلث
ام فى اربع وقد احرزت اثنتين فى نفسك وانت فى شك من الثلاث والاربع فاضف اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك وان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم وصل
ركعتين باربع سجدات وانت جالس وهذا الكلام مدفوع والحق ان السهو فى المغرب موجب للاعاده سواء وقع فى الزيادة او النقصان وابو الصلاح قال كلاما
موهما لذلك فانه قال واما ما يوجب الجبران فهو ان يشك فى كمال الفرض وزيادة ركعة عليه فيلزمه ان يتشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدتى السهو لنا ما رواه
حفص بن البخترى وغيره عن الصادق عليه السلم قال اذا شككت فى المغرب فاعد واذا شككت فى الفجر فاعد وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته
عن السهو فى المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع وعن عنبسة بن مصعب قال قال ابو عبدالله عليه السلم اذا شككت فى المغرب فاعد واذا شككت فى
الفجر فاعد وعن يونس عن رجل عن ابى جعفر عليه السلم قال ليس فى المغرب والفجر سهو احتج بما رواه عمار الساباطى قال قلت لابى عبدالله عليه السلم رجل شك فى
المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة والجواب الطعن فى السند قال الشيخ يحمل على نوافل المغرب مسئلة من شك بين الاربع
والخمس فى الرباعيات بنى على الخمس وسلم وسجد سجدتى السهو ذهب اليه الشيخ والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وقال ابو جعفر بن بابويه فى كتاب المقنع فان
لم تدر صليت اربعا ام خمسا او زدت او نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانت جالس بعد تسليمك وفى حديث اخر تسجد سجدتين بغير ركوع
ولا قرآءة لنا ما رواه ابو جعفر بن بابويه فى الصحيح عن الحلبى عن الصادق عليه السلم انه قال اذا لم تدر اربعا صليت او خمسا زدت او نقصت فتشهد وسلم واسجد
سجدتى السهو بغير ركوع ولا قرآءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ولان الاصل برآءة الذمة ولان الاصل عدم الاتيان بالزيادة فلا يجب عليه شىء ولان الركعتين
جعلتا تماما لما نقص من الصلوة والتقدير انه شك فى الزيادة بعد حفظ الكمال فلا يجب عليه بدل المنافى بزعم ان قصد الشيخ ابو جعفر بن بابويه ان الشك
اذا وقع فى حالة القيام كانه يقول قيامى هذا لا ادرى انه لرابعة او خامسة فانه يجلس اذا لم يكن قد ركع ويسلم ويصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس ويسجد
للسهو وان كان بعده ركوعه قبل السجود فانه يعيد الصلوة مسئلة لو شك بين الاربع وما زاد على الخمس قال ابن ابى عقيل ما يقتضى انه يصنع كما لو شك بين الاربع و
الخمس لانه قال يجب سجدتا السهو فى موضعين من تكلم ساهيا ودخول الشك عليه فى اربع ركعات او خمس فما عداها واستوى وهمه فى ذلك حتى لا يدرى صلى
اربعا او خمسا وما عداها ولم نقف لغيره فى ذلك على شىء وما قاله محتمل لان رواية الحلبى تدل عليه من حيث المفهوم ولانه شك فى الزيادة فلا يكون مبطلا للصلوة
لاحرازه العدد ولا مقتضيا للاحتياط اذ الاحتياط يجبر مع شك النقصان فلم يبق الا القول بالصحة مع سجدتى السهو مع انه يحتمل الاعاده لان الزيادة
مبطلة فلا يقين بالبرآءة والحمل على المشكوك فيه قياس فلا يتعدى صورة المنقول مسئلة قال الشيخ فى ية لو شك فلم يدر اصلى اربعا ام خمسا وتساوت ظنونه
تشهد وسلم وسجد سجدتى السهو وهما المرغمتان فان ذكر بعد ذلك انه كان قد صلى خمسا اعاد الصلوة وعد فى الجمل فى قسم ما يوجب الاعاده من زاد فى الصلوة
ركعة واطلق وكذا اطلق سلار وابو الصلاح وعد السيد المرتضى ره فى قسم ما يوجب الاعاده او ينقص ساهيا من الفرض ركعة او اكثر او يزيد فى عدد الركعات
ثم لا يذكر ذلك حتى ينصرف وجهه عن القبلة وقال ابو جعفر بن بابويه وان استيقنت انك صليت خمسا فاعد الصلوة قال وروى فيمن استيقن انه صلى خمسا
انه ان كان جلس فى الرابعة فصلوة الظهر له تامة فليقم فليضف الى الخامسة ركعة فتكون الركعتان نافلة ولا شىء عليه وروى انه متى استيقن انه صلى ستا فليعد الصلوة
وقال الشيخ فى ط من زاد فى الصلوة ركعة اعاد قال وفى اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس فى الرابعة بقدر التشهد فلا اعادة قال والاول هو الصحيح لان
هذا قول من يقول ان الذكر فى التشهد ليس بواجب وقال فى الخلاف اذا قام فى صلوة رباعية الى الخامسة سهوا فان ذكر قبل الركوع عاد فجلس وتمم وتشهد وسلم وان
لم يذكر الا بعد الفراغ بطلت صلوته قال وفى اصحابنا من قال ان كان قد جلس فى الرابعة فقد تمت صلوته وتم تلك الركعة ركعتين وان لم يكن جلس بطلت صلوته
وهذا الذى نقله الشيخ عن بعض اصحابنا هو مذهب ابن الجنيد وقال ابن ادريس من صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس فى دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على
النبى واله ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال ان الصلوة صحيحة
لانه ما زاد فى صلوته ركعة لانه بقيامه خرج من صلوته قال والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر فى استبصاره ونعم ما قال والاقرب عندى ما قاله ابن الجنيد لنا انه
مع القعود قدر التشهد قد فعل المأمور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه مكلف باربع ركعات وقد امتثل واما الثانية فظاهرة لا يقال نمنع
المقدمة الاولى لانه لم يات بالمأمور به اما اولا فلانه مأمور بالتشهد ولم يات به واما ثانيا فلانه مأمور بترك الزيادة ولم يات به لانا نقول الامر بالتشهد انما
هو على الذاكر اما الناسى فلا ولهذا لم يوجب اعادة الصلوة بنسيان التشهد لانه ليس ركنا واما ترك الزيادة فقد حصل لانه بجلوسه عقيب الرابعة بقدر التشهد
اكمل صلوته وما يكون قبل تشهدها واكمل عددها فلا تعد زيادة فيها بل امرا خارجا اما لو لم يجلس فان هيئة الصلوة لم تحصل فوجبت عليه الاعاده ويؤيد ما

رواه ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل صلى خمسا انه ان كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فصلوته
جائزة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة او لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر
ويجلس فيتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات ويضيفهما الى الخامسة فتكون نافلة وروى الشيخ عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن
بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا قال فكيف يستيقن قلت علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة فليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة ويسجد
سجدتي السهو ويكونان نافلة ولا شيء عليه وفي طريق هذه الرواية محمد بن عبد الله بن هلال ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالحديث صحيح وفي الصحيح عن زرارة قال
سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فقد تمت صلوته احتج الشيخ بما رواه زرارة وبكير ابنا اعين في الحسن عن الباقر
قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها يقينا وفي الموثق عن ابي بصير
قال قال ابو عبد الله عليه السلام من زاد في صلوته فعليه الاعادة قال الشيخ في الجمع بينهما تحمل الاخبار الاول على من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة فانه لم يخل
بركن من اركان الصلوة وانما اخل بالتسليم والتسليم لا يوجب الاعادة في الخلاف وانما قوينا الاعادة مطلقا لانه قد ثبت ان الصلوة في ذمته ولا تبرأ ذمته الا
بيقين فان زاد في الصلوة لا تبرأ ذمته الا باعادتها وايضا فان هذه الاخبار تضمنت الجلوس مقدار التشهد من غير ذكر التشهد وعندنا انه لا بد من التشهد ولا يكفي
الجلوس بمقداره وانما يعتبر ذلك ابو حنيفة فلاجل ذلك تركناها والجواب ان الوجه في الجمع ما قلناه من حمل الاخبار المطلقة الدالة على الاعادة مطلقا
على من قام عقيب الرابعة من غير جلوس وحمل المقيدة على ما وردت عليه وهو اولى من جمعه لانه لم يدل على ما قاله دليل سوى المطلق فيكون ما قيد به منافيا له وما
للمقيد ايضا لانه لم يدل عليه اسناد ما اليه نحن هو اولى لان الجمع بين المتنافيين اذا كان احدهما مطلقا والآخر مقيدا فانه يعمل بالمقيد في محله وبالمطلق في غير محل المقيد
وقوله التشهد لا بد منه انما يتم مع الذكر اما مع النسيان فلا مسئلة من نقص ركعة او زاد سهوا ولا يذكر حتى يتكلم او يستدبر القبلة قال الشيخ في المبسوط اعاد وهو
اختياره في النهاية قال وفي اصحابنا من قال انه اذا نقص ساهيا لم يكن عليه اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو قال وهو الاقوى عندي وسواء كان
ذلك في صلوة الغداة او المغرب او صلوة السفر او غيرها من الرباعيات فانه يجب عليه قضاء ما نقص وبنى عليه قال وفي اصحابنا من يقول ان ذلك يوجب استيناف
الصلوة في هذه الصلوات التي ليست برباعيات والظاهر من كلام ابن ابي عقيل الاعادة مطلقا وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح والاقوى عندي ما قواه الشيخ في ط
لنا ما رواه الحرث بن المغيرة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا صلينا المغرب فسها الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ركعتين فاتم بالاثنتين وعن علي بن النعمان الرازي في الصحيح قال كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت
في الركعتين الاوليين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم ركعة فاتممت ركعة ثم سرنا فاتيت ابا
عبد الله عليه السلام فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي وفي الصحيح عن العيص قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة
من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين والاخبار في ذلك كثيرة ولانه فعل ما لم يبطل الصلوة بفعله سهوا على جهة النسيان فلا
يوجب القضاء احتج الشيخ بما رواه ابو بصير قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته قال يستقبل الصلوة والجواب المنع من صحة
السند والحمل على ما اذا فعل ما ينقض الطهارة قال ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع فان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلوتك ما نقص
منها ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن والاقرب عندي التفصيل فان خرج المصلي عن كونه مصليا
ان يذهب ويجيء اعاد والا فلا جمعا بين الاخبار مسئلة قال ابن ادريس لو شك في الفاتحة وهو في السورة لم يلتفت والحق الرجوع الى الحمد ثم اعادة السورة او
غيرها لانه في حال القراءة وقد شك في فعل هو في حاله فيجب عليه الاتيان به اما المقدمة الاولى فلان حال القراءة واحدة فلا يعد الانتقال من سورة
الى اخرى انتقالا من حالة الى اخرى كما في الآيات ولانه لو ذكر ترك الحمد قرأها ثم اعاد السورة لما رواه سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فنسي
فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فانه
اذا ركع اجزأه ان شاء الله تعالى قال ابن ادريس وقد يلتبس على غير المتأمل عبارة يجدها في الكتب وهي من شك في القراءة وهو في حال الركوع فيقول اذا شك في
الحمد وهو في حال السورة التالية للحمد يجب عليه قراءة الحمد واعادة السورة ويحتج بقول اصحابنا من شك في القراءة وهو قائم قرأ فيقال له نحن نقول بذلك وهو انه
شك في جميع القراءة قبل انتقاله من سورة الى غيرها فالواجب عليه القراءة فاما اذا شك في الحمد بعد انتقاله الى السورة التالية لها فلا يلتفت لانه في
حالة اخرى قال وما اوردناه وقلنا به وصورناه فقد اورده الشيخ المفيد في رسالته الى ولده حرفا فحرفا وهو الصحيح الذي يقتضيه اصول مذهبنا و
هذا الكلام مع طوله خال عن دليل على مطلوبه والحق ما قلناه نحن اولا مسئلة قال الشيخ في ط واما ما لا حكم له ففي اثني عشر موضعا من كثر سهوه وتواتر وقيل
ان حد ذلك ان يسهو ثلث مرات متوالية وهذا يدل على عدم الرضى هاهنا القول وقال ابن ادريس حد السهو الذي لا حكم له هو الذي يكثر ويتواتر وحده ان يسهو في شيء واحد
او في فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس فرائض اعني ثلث صلوات من الخمس كل منهن قام اليها فسهى فيها فيسقط بعد ذلك
حكمه ولا يلتفت الى سهوه في الفريضة الرابعة وقال ابن حمزة لا حكم له اذا سهى ثلث مرات متواليات واطلق في فريضة او فرايض والاقرب عندي ما يسمى كثيرا
عادة لنا ان الحديث دال على حكم الكثير روى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك الشيطان وفي
الموثق عن عبيد الله الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن السهو فانه يكثر علي فقال ادرج صلوتك ادراجا قلت فاي شيء الادراج قال ثلث تسبيحات
في الركوع والسجود وفي الصحيح عن زرارة وابي بصير قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا يكثر عليه ذلك كلما

اعاد شك قال المفيد في شكه الحديث واذا لم ينص الشارع على قدر الكثرة وجب الحوالة فيها على العادة نعم قد روى ابن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة ان الصادق
عليه السلم قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو فان كان المقصود انه يسهو في كل ثلث صلوات مرة فعينها ذهب اليه ابن ادريس وبالجملة فلا دلالة
لهذا الحديث على خلاف ما ذهبنا اليه **مسئلة** قال ابن ادريس واما الضرب الثالث من السهو وهو الذي يعمل فيه على غالب الظن فهو كمن سهى فلم يدر اصلى اثنتين ام ثلاثا
وغلب على ظنه احد الامرين فالواجب العمل على ما غلب في ظنه واطراح الامر الاخر وكذلك ان كان شكه بين الثلاث والاربع والاثنتين والاربع او غير ذلك من الاعداد
بعد ان يكون اليقين حاصلا بالاولتين فالواجب في جميع هذا الشك العمل على ما هو اقوى واغلب في ظنه وارجح عنده وهذا القول منه يوهم ان غلبة الظن تعتبر في
الاخيرتين خاصة دون الاولتين وليس بمعتمد فانه لو شك في الاولتين او الفجر او المغرب وظن طرفا من احد الطرفين عمل عليه وقد قال السيد المرتضى ونعم ما قال
كل سهو يعرض والظن غالب فيه بشيء فالعمل على ما غلب عليه الظن وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه وهو ايضا صدر باب السهو في كتابه
بنحو ذلك فلعله نبه على اخذه من كلام السيد وصدره به كتابه **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط ولو شك في السجدتين او في واحدة منهما وهو قائم او قاعد قبل الركوع
عاد فسجدها او احدهما وقال في الخلاف لو شك بعد القيام قبل الركوع لم يلتفت وهو اختيار ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وهو الاقرب لنا انه شك في شيء وقد
انتقل عنه فلا يلتفت اما المقدمة الاولى فلانه شك في سجود ركعة وقد انتقل بالقيام الى ركعة اخرى وانتقل ايضا من هيئة الجلوس الى هيئة الانتصاب وهو امر
محسوس واما الثانية فلما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فليس بشيء وفي الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن
الصادق عليه السلم قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه
احتج الشيخ بما رواه الحلبي في الحسن قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا
السهو وهذا الامر يتناول حالة الجلوس وغيرها ترك العمل به مع الركوع للاجماع ولما تقدم من الاخبار فيبقى الباقي على العموم ولانه لو وجب الرجوع مع الذكر
لوجب مع الشك والمقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان المصلي ان كان في الحالة التي وقع الشك فيها مع القيام وجب عليه الرجوع اجماعا وان كان قد
انتقل لم يجب الرجوع مع الذكر كما لو ذكر بعد الركوع وبيان صدق المقدم ما رواه اسمعيل بن جابر في الصحيح عن الصادق عليه السلم في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية
حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع والجواب يحمل الخبر على ما اذا لم يقم وكذا غيره مما ورد في هذا الباب فانه ليس فيها اشعار بالقيام وعدمه ونحن قد
بينا من طرق متعددة عدم الرجوع مع القيام فلا يمكن الترك ولا العمل بها على عمومها فلم يبق من الجمع سوى ما ذكرناه وعن الثاني بالفرق بين الناسي اذا ذكر وبين
الشاك اذ مع الذكر يتحقق الترك فجاز الرجوع تحصيلا للمصلحة الفائتة بنسيان السجدة قطعا ولم يتحقق مع الشك يقين الترك فلا يجب استدراك فائته شكا اذ فيه
تغيير هيئة الصلوة لامر غير معلوم ولا مظنون **مسئلة** البحث في التشهد كالبحث في السجود فلو شك في تشهد الاول فان كان جالسا تشهد وان قام لم يرجع وقال
الشيخ يرجع ما لم يركع ولو ذكر تركه رجع على القولين ما لم يركع واضطرب كلام ابن البراج هنا فقال لو شك في السجدتين او في واحدة منهما قبل القيام فليسجد وان شك
في التشهد وهو قائم لم يركع فليجلس وليتشهد ثم قال في قسم ما لا حكم له لو شك في السجود وهو في حال القيام او شك في التشهد وهو في الثالثة وهذا الكلام يعطي احد
الامرين اما التناقض ان قلنا انه اراد بقوله في الثالثة قبل الركوع او الفرق بين الشك في السجدة وبين الشك في التشهد ان اجريناه على عمومه الا ان يقال العلة ان ذا الشك
في التشهد حين امر بالجلوس السهو فيكون فيه تجوز وهو اولى ما حمل كلامه عليه لنا على عدم الرجوع ما تقدم من انه قد انتقل الى حالة اخرى فلا يرجع مع الشك ويرجع
مع الذكر وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان ذكر وهو قائم في الثالثة
فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم ونحوه رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلم والتقريب ان عدم الذكر
يتناول الشك والامر بالجلوس معلقا على الذكر يقتضي نفيه عما عداه **مسئلة** من شك فقال لا ادري قيامي لرابعة او لخامسة قبل الركوع جلس وتشهد وسلم ثم صلى ركعة
من قيام او ركعتين من جلوس وعليه سجدتا السهو ولم يوجب ابن ادريس سجدتي السهو لنا انه كما اوجبنا عليه ركعة او الركعتين لتجويز النقصان كذلك يجب عليه سجدتا
السهو لتجويز الزيادة والقيام في موضع القعود خصوصا وقد عد هذا الموضع من موجبات السجدتين احتج وقال المواضع سجدتي السهو محصورة مضبوطة وليس
هذا واحدا منها ثم قال ولنا في ذلك مسئلة وقد صححنا الكلام فيها وفرعناه وسألنا انفسنا عما يعرض فبلغنا فيها ابعد الغايات ولم يزد على نفس الدعوى والثناء
على نفسه بما لا يقتضيه نظره الذي اداه اليه من سقوط السجدتين **مسئلة** قال في ط لو ترك سجدة واحدة من الركعة الاولى وذكرها وهو قائم قبل الركوع
عاد فسجد ولا يلزمه الجلوس ثم السجود سواء كان جلس في الاولى جلسة الاستراحة او جلسة الفصل او لم يجلسهما وفيه نظر فان ايجاب جلسة الفصل ان كان للفرق
بين السجدتين توجه قول الشيخ وان كان لذاته فالوجه وجوب الجلوس ثم السجود لنا انه اخل بواجب ذكره وله الرجوع اليه فيجب عليه فعله كالسجدة **مسئلة** قال
في ط من شك في النية جددها ان كان في محلها والا مضى في صلوته فان تحقق انه نوى ولا يدري انه نوى فرضا او نفلا استأنف الصلوة احتياطا والوجه ان
نقول ان كان في المحل اعاد وان لم يكن في المحل فان علم انه قام ليصلي الفرض ثم تجدد الشك في النية هل نوى الفرض او النفل فانه لا يلتفت ويبني على ما قام له وكذا ان
كان قام للنفل اما لو لم يعلم هل قام للفرض او للنفل فانه يعيد قطعا لنا على الاول الاجماع على ان الشك بعد الانتقال غير مؤثر وعلى الثاني ذلك ايضا اذ لا فرق
بين نفس النية وكيفيتها واي فارق بينهما بل الحكم الذي حكم به مع الشك في اصل النية اظهر منه مع الشك في الكيفية فان قصد ذلك صح لكن قوله يعيدها احتياطا
يوهم غير ذلك ويدل على ما قلناه ما رواه معوية في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او كان في النافلة
فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه **مسئلة** المشهور انه اذا نسي التشهد وذكر بعد الركوع قضاه وسجد سجدتي السهو وقال الشيخ ابو جعفر بن
بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه فان ذكرت بعد ما ركعت فامض في صلوتك واذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهدت فيهما التشهد الذي فاتك وكذا في
رسالة ابيه علي وكذا في الرسالة العزية للمفيد لنا ان التشهد واجب في سجدتي السهو على ما يأتي وقد فاته التشهد فيجب قضاؤه واذا اجتمع واجبان لم يتداخلا وما

فشككت فليس بشيء

رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا
فتشهد احتج بان التشهد في السجدتين ليس بواجب على ما سيأتي وقد وردت اخبار بانه يسجد للسهو من غير ذكر قضاء التشهد فيكفي تشهده فيهما روى سليمان بن خالد في
الصحيح قال سئلت اباعبدالله عليه السلم عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد
سجدتي السهو وما رواه الحلبي في الموثق قال سألت اباعبدالله عليه السلم عن الرجل يسهو في الصلوة فنسي التشهد فقال يرجع فيتشهد فقلت ايسجد سجدتي السهو فقال
لا ليس في هذا سجدتا السهو واذا لم يكن السجدتان واجبتان لم يجب التشهد فيهما على تقدير وجوب التشهد في سجدتي السهو الواجبتين فاجزاء تشهدهما عن قضاء التشهد
والجواب عن الاول انه لا دلالة فيه على سقوط قضاء التشهد وعن الثاني بالمنع من صحة السند وعدم دلالته على محل النزاع مسئلة قال الشيخ ابو جعفر ابن
بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وان رفعت رأسك من السجدة الثانية من الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلوتك وان لم تكن
قد قلت ذلك فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك وتشهد اما الحكم الاول فصحيح عندنا وعند من يجعل التسليم ندبا واما الثاني فالوجه البطلان وهو المشهور
لنا انه مصل احدث في صلوته فيبطل اما المقدمة الاولى فلانه انما يخرج من الصلوة باستيفاء افعالها الواجبة التي من جملتها التشهد واما المقدمة الثانية فاجماعية
وما رواه الحسن بن الجهم قال سألته عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعد وان كان
لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد احتج ابن بابويه بما رواه عبيد بن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبدالله عليه السلم الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخير فقال
تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم في الرجل يحدث بعد ان يرفع رأسه من
السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد
مضت صلوته ولان التشهد ليس ركنا فلا تبطل الصلوة بتركه سهوا والحدث في حكم الترك والتسليم سنة لا تبطل الصلوة بتركه مطلقا والجواب يحتمل ان يكون المراد بعد الرفع
والاتيان بالواجب من الشهادتين قبل الاتيان باستيفاء فرضه وندبه من الاذكار ويكون الامر باعادته على سبيل الاستحباب وعن الثاني بالفرق بين الحدث قبل التشهد وبين
نسيانه لان في الاول يصدق عليه انه قد احدث في الصلوة بخلاف ناسي التشهد اذا اعتقد خروجه من الصلوة فانه يكون خارجا منها مسئلة قال علي بن بابويه وابنه ابو
جعفر فان استيقنت انك تركت الاذان والاقامة ثم ذكرت ولم تقرأ عامة السورة فلا بأس بترك الاذان وصل على النبي وآله ثم قل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة والاقوى
عندي وجوب تركه قد قامت الصلوة لنا انه ليس قراءة ولا دعاء فيكون محرما في الصلوة وما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال قلت له رجل نسي الاذان والاقامة حتى
يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد وفي الصحيح عن زرارة قال سألت اباجعفر عليه السلم عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان
سنة واما تجويز الصلوة على النبي وآله والتسليم عليه فانه مما يستحب فعله في الصلوة ويجب في التشهدين فلا يكون مبطلا وينبغي ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق
عليه السلم في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي وآله وان كان قد قرأ فليتم صلوته احتجا بما رواه الحسين بن ابي
العلاء عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل يستفتح صلوته المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرأ فليسلم على النبي وآله ثم يقيم ويصلي وان ذكر
بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلوته وعن زكريا بن آدم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلم جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم
اقم فكيف اصنع قال اسكت على موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك والجواب عن الاول بعد صحة السند انا
نقول بموجبه لانه يستحب عندنا العدول الى النفل والاتيان بالاذان والاقامة ثم ابتداء الصلوة وعن الثاني بالمنع من صحة السند وبما حملنا عليه الحديث الاول قال الشيخ انه
محمول على الاستحباب وهو يشعر بجواز ذلك عنده مسئلة اوجب علي بن بابويه وابنه ابو جعفر في كتاب المقنع سجدتي السهو على من شك بين الثلث والاربع اذا ظن الاكثر
والوجه المشهور وهو عدم الوجوب لنا براءة الذمة اصل يجب العمل عليه حتى يظهر دليل مزيل عنه وما رواه ابو العباس في الموثق عن الصادق عليه السلم قال اذا لم تدر ثلثا صليت
او اربعا ووقع رأيك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رأيك على الاربع فسلم وانصرف ولو كان السجود واجبا لامر به احتجا بما رواه اسحق بن عمار قال قال ابو عبدالله
عليه السلم اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم والجواب المنع من صحة السند والحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار مسئلة
قال الشيخ علي بن بابويه وابنه ابو جعفر انه يصلي ركعات الاحتياط بالفاتحة ولم يتعرضا للتسبيح وكذا قال الشيخ في به فانه قال ان شك في الرباعية فلم يدر
صلى ركعتين او اربعا بنى على الاربع ثم سلم ثم قام فاضاف اليها ركعتين من قيام يقرأ في كل ركعة منهما الحمد وحدها وهو قول ابن حمزة وقال المفيد فاذا سلم صلى ركعتين
من قيام يقرأ في كل واحدة منهما الحمد وحدها وان شاء سبح اربع تسبيحات وتشهد وسلم وابن ادريس خير بين القراءة والتسبيح ايضا لكنه ذهب الى ان عدد التسبيح اكثر
من ذلك وقد سلف خلافه والاقرب عندي الاول لنا انها صلوة منفردة بنية وتكبيرة افتتاح فيجب فيها القراءة اما الاولى فظاهرة اذ يجب فيها النية والتكبير للافتتاح
واما الثانية فلقوله صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولانه احوط اذ معه يحصل يقين البراءة بخلاف التسبيح فتعين العمل به قضاء الحكم العقلي بوجوب سلوك
ارجح الطريقين على اضعفهما ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سئلت اباعبدالله عليه السلم عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتين هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي
ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة
الكتاب وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلم يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب وفي الموثق عن ابي بصير قال سألته عن رجل صلى فلم يدر في
الثالثة هو ام في الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه ان رأى انه في الثالثة وفي ظنه من الرابعة شيء سلم ما بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب
وعن الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلم قال اذا استوى وهمه في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد
احتجوا بالامر بالصلوة في الاحتياط من غير تقييد وفي كثير من الاخبار روى ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع ركعتين
ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما والاطلاق يدل على التخيير بين القراءة والتسبيح اذ الاصل براءة الذمة من التعيين ولان القول بكونها بدلا او نافلة

مع القول بوجوب التعيين للفاتحة مما لا يجتمعان والأول ثابت فينتفي الثاني بيان الثاني ان حكم البدلية والندب لا ينبنيان على حكم المبدل والواجب الاختيار
ان كان بدلا فعن الاواخر التي ثبت فيها التخيير بين الحمد والتسبيح فلا بد من حكم البدل على حكم المبدل وان كان نافلة على تقدير اكمال الصلوة لم يجب الحمد تعيينا اصلا واما بيان
ثبوت الأول فللاجماع ولما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلم فان كان قد صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان قد صلى ركعتين كانت هاتان تمام
الاربع والجواب المطلق والمقيد اذا وردا حمل المطلق على المقيد لما فيه من يقين البراءة ولا يجوز حمل المطلق على الاطلاق والمقيد على الاستحباب لما فيه من مخالفة الاصل وهو
كون الامر للوجوب ومن ترك الاحتياط المتعين عمله عند اشتباه الادلة وعن الثاني بان الحكم بالبدلية انما هو باعتبار قراءة الفاتحة واذا جاز ذلك على هذا التقدير
لم يكن بدلا مطلقا كافذ ورد ان النافلة تمام ما نقص من الفريضة مسئلة قال ابن ادريس لو احدث بعد التسليم قبل صلوة الاحتياط لم تفسد صلوته بل يجب عليه الاتيان
بالاحتياط والاقوى عندي البطلان وقال المفيد في الرسالة العزية وان اعتدل ظنه في الرابعة والثالثة بنى على الرابعة وتشهد وسلم ثم قام من غير ان يتكلم فصلى
ركعة واحدة بفاتحة الكتاب وكذا قيد في باقي الفروض لنا انها معرضة لان تكون تماما وكما يبطل الحدث المتخلل بين الركعات المتيقنة كذا بين ما هو بمنزلتها وما رواه ابن ابي
يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال وان كان قد صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربعة وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وانما يجب السجدتان مع الكلام لو كان في الصلوة
وفي حديث ابي بصير الصحيح عن الصادق عليه السلم اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع ركعتين والفاء للتعقيب وايجاب التعقيب في تسويغ الحدث وفي الصحيح عن زرارة
عن احدهما عليهما السلم واذا لم يدر في ثلاث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى لا يقال التعقيب بالاضافة للقيام لا يوجب التعقيب للإتمام لانا نقول
جعل القيام جزاء يقتضي تعقيب فعله بالشرط ولان السجود للسهو يجب من غير فصل بكلام فالاحتياط الذي لا يؤمن كونه تماما للصلوة اولى والمقدمة الاولى تاتي احتج ابن
ادريس بانه لم يحدث في الصلوة بل بعد خروجه منها بالتسليم والاحتياط حكم اخر مجدد غير الصلوة الاولى وان كان من توابعها والجواب انه معرض للتمامية ومع الحدث
لا يصلح تماما فلا ياتي بالمامور به والجواب انه جوز التسبيح وجوز تخلل الحدث وهما حكمان متضادان لان جواز التسبيح انما هو باعتبار كونها تماما محضا وتجويز تخلل الحدث
انما هو باعتبار كونها صلوة منفردة من كل وجه مسئلة قال الشيخ في [illegible] الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله عليهم السلم فريضة فمن تركها متعمدا وجبت عليه اعادة الصلوة
ومن تركها ساهيا قضاها بعد التسليم ولم يكن عليه شيء وقال ابن ادريس فان نسي الصلوة على محمد وآله دون التشهد حتى جاوز وقته ومحله فلا اعادة عليه ولا قضاء لان
حمله على التشهد قياس لا نقول به فليلحظ ذلك ويحصل ويتامل والحق الاول لنا انه مامور بالاتيان بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ولم يات به فيبقى في عهدة التكليف
الى ان يخرج منه وانما يخرج منه بفعله فتعين فعله والمحل قد فات فلا يسقط الفعل بفوات محله ولانه جزء مما يجب تداركه وقضاؤه بعد الصلوة ويقضى لو نسي
مع التشهد فيجب قضاؤه لو نسي منفردا لان ايجاب قضاء الجميع انما هو بقضاء الاجزاء ولا يمكن ان يكون قضاء كل جزء تابعا لقضاء الاخر من المجموع لانه ان انعكس دار والا ترجح
من غير مرجح فيثبت وجوب قضاء كل جزء فات سواء جامعه الغير اولا وليس في هذه الادلة قياس وانما هو لقصور قوة المميزة حيث لم يجد نصا صريحا حكم بان ايجاب القضاء
مستند الى القياس خاصة مسئلة لو نسي القنوت حتى ركع قضاه بعد رفع رأسه قبل السجود ذهب اليه الشيخان وعلي بن بابويه وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج
ومنع ابن ابي عقيل من قضائه وقضاء غيره من السنن في الصلوة لنا انه مطلوب للشارع وقد فات محله فينبغي قضاؤه تحصيلا للمصلحة الناشية من امتثال الامر بفعله
وما رواه محمد بن مسلم وزرارة بن اعين في الصحيح قالا سألنا ابا جعفر عليه السلم عن رجل نسي القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه احتج
باصالة براءة الذمة من واجب او نفل وبما رواه معاوية بن عمار في الصحيح قال سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا والجواب عن الاول بان الاصل يخالف
مع قيام دليل على خلافه وقد سلف وعن الثاني بان معاوية لم يسنده الى امام فلعله اسنده الى غير عارف فلا يبقى حجة سلمنا لكن قوله ايقنت يحتمل انه سأله ايقنت
في تلك الحال اعني حال الركوع التي ذكر فيها نسيانه فاجابه عليه السلم بالمنع في تلك الحال سلمنا لكن يحتمل ايقنت واجبا اولا دائما او ما لا بد منه او ما يؤدي معنى هذه الالفاظ
فقال عليه السلم لا سلمنا لكن يحتمل ان يكون ينسى القنوت اي تركه عمدا فان الترك عمدا يطلق عليه اسم النسيان لاشتراكهما في مطلق الترك كما في قوله تعالى وكذلك اليوم
تنسى وقوله تعالى او ننسها واذا تركه عمدا لم يبق قضاؤه مشروعا لانه تركه معرضا عن التطوع به مهملا له وقد تجاوز محله فلا ياتي به في غير محله لما فيه من تغيير هيئة الصلوة
لغير موجب السهو المعفو عنه لعدم انفكاك المكلف منه مسئلة لو لم يذكر القنوت حتى سجد في الثالثة قال الشيخان وعلي بن بابويه يقضيه بعد التسليم وقال
ابن الجنيد يقضيه في التشهد قبل التسليم ويسجد سجدتي السهو ولو نسي ذلك قضاه بعد التسليم وان قام عن مصلاه لنا ان فيه تغيير هيئة الصلوة فلا يكون مشروعا
ولان محله القيام فلا يقع حالة الجلوس على وجه ولانه لا يزيد في الحكم على السجدة ولو نسيها قضاها بعد التسليم وكذا غيرها من الافعال المقضية مسئلة
قال ابن ابي عقيل الذي يجب فيه سجدتا السهو عند آل الرسول عليهم السلم شيئان الكلام ساهيا خاطب المصلي نفسه او غيره والآخر دخول الشك عليه في اربع ركعات
او خمس فما عداها والمفيد عد في المقنعة ثلاثة مواضع تجب فيها سجدتا السهو احدها السهو عن سجدة حتى يفوت محلها ومن نسي التشهد ولم يذكر حتى يركع في الثالثة ومن
تكلم ناسيا ولم يذكر شيئا آخر ولم ينص على عدد وقال في الرسالة العزية لو نسي التشهد الأول وذكره بعد الركوع مضى في صلوته فاذا سلم في الرابعة سجد سجدتي
السهو وكذلك ان تكلم ناسيا في صلوته فليسجد بعد التسليم سجدتي السهو وان لم يدر ازاد سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعا او نقص ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان
الشك له فيه حاصلا بعد مضي وقته وهو في الصلوة سجد سجدتي السهو قال وليس لسجدتي السهو موضع في الشك في الصلوة الا في هذه الثلثة المواضع
والباقي بين مطرح او متدارك بالجبران او فيه اعادة وقال الشيخ في ط واما ما يوجب الجبران بسجدتي السهو فخمسة مواضع من تكلم في الصلوة ساهيا ومن سلم في
الاوليين ناسيا ومن نسي التشهد الأول حتى يركع في الثالثة ومن ترك واحدة من السجدتين حتى يركع فيما بعد ومن شك بين الاربع والخمس قال وفي اصحابنا من
قال ان من قام في حال قعود او قعد في حال قيام متعمدا كان عليه سجدتا السهو وفي الجمل قال ما يوجب الجبران بسجدتي السهو اربعة مواضع وعد ما تقدم واسقط
التشهد وقال في الخلاف سجدتا السهو لا يجبان في الصلوة الا في اربعة مواضع احدها ان يتكلم في الصلوة ناسيا والثاني اذا سلم في غير موضع التسليم ناسيا
والثالث اذا نسي سجدة واحدة ولا يذكر حتى يركع في الركعة التي بعدها والرابع اذا نسي التشهد الأول ولا يذكر حتى يركع في الثالثة فان هذه المواضع يجب عليه

ناسيا صح

تشهد صح

قنت صح

المضى فى الصلوة ثم سجدتا السهو بعد التسليم قال فاما ما عدا ذلك فهو كل سهو يلحق الانسان ولا يجب عليه سجدتا السهو فعلا كان او قولا زيادة كان او نقصانا متحققه
كانا او متوهمة وعلى كل حال قال وفى اصحابنا من قال عليه سجدتا السهو فى كل زيادة ونقصان وفى الاقتصاد مثل الجمل واوجب السيد المرتضى فى الجمل سجود السهو فى
خمسة مواضع فى نسيان السجدة والتشهد ولم يذكر حتى يركع وفى الكلام ساهيا وفى القعود حال القيام وبالعكس وفى الشك بين الاربع والخمس وقال ابو جعفر
بن بابويه ولا يجب سجدتا السهو الا على من قعد فى حال قيامه او قام فى حال قعوده او ترك التشهد او لم يدر زاد او نقص ثم قال فى موضع اخر وان تكلمت فى صلوتك ناسيا
فقلت اقيموا صفوفكم فاتم صلوتك واسجد سجدتى السهو وقال فى المقنع واعلم ان السهو الذى يجب فيه سجدتا السهو هو انك اذا اردت ان تقعد قمت واذا اردت
ان تقوم قعدت قال وروى انه لا يجب عليك سجدتا السهو الا ان سهوت فى الركعتين الاخيرتين لانك اذا شككت فى الاوليين اعدت الصلوة قال وروى ان سجدتى
السهو تجب على من ترك التشهد واوجب ابو سجدتى السهو فى نسيان التشهد وفى الشك بين الثلث والاربع اذا ذهب وهمه الى الرابعة واوجب سلار سجدتى السهو فى
نسيان السجدة والتشهد والكلام ناسيا والقعود فى حال القيام وبالعكس واوجبهما ابو الصلاح على من شك فى كمال الفرض وزيادة ركعة عليه وعلى من ترك التشهد
ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدتى السهو وعلى من جلس ساهيا فى موضع قيام وبالعكس وعلى من تكلم ساهيا وعلى الساهى عن سجدة وعلى من يسهو عن ركعة او
اثنتين ويسلم ثم يذكر قبل ان ينصرف فيلزمه التلافى وسجدتا السهو والتسليم وابن البراج اوجبهما فيما اوجبهما السيد المرتضى وزاد التسليم فى غير موضعه وهو
داخل تحت ما ذكره السيد المرتضى لانه بمنزلة الكلام وكذا ابن حمزة الا انه اسقط التسليم فى غير موضعه وجعل عوضه السهو عن سجدتين من الاخيرتين وقال ابن
ادريس اختلف اصحابنا فى ما يوجب سجدتى السهو فذهب بعضهم الى انها اربع مواضع وقال اخرون فى خمس مواضع وقال الباقون الاكثرون المحققون فى ستة
مواضع قال وهو الذى اخترناه لما فيه من الاحتياط لان العبادات يجب ان يحتاط لها ولا يحتاط عليها والمواضع التى عدها نسيان التشهد والسجدة والكلام
ناسيا والتسليم فى غير موضعه والقعود حالة القيام وبالعكس والشك بين الاربع والخمس والبحث فى هذه المسئلة يقع فى مواضع الاول الكلام ناسيا ويدل على وجوب
السجود فيه ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتكلم ناسيا فى الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد
سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد احتج المانع بما رواه زرارة فى الصحيح عن الباقر عليه السلم فى الرجل يسهو فى الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقى من
صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شئ عليه والجواب المراد نفى الاعادة الثانى التسليم ويجب فيه سجدتا السهو لانه فى غير موضعه كلام غير مشروع صدر نسيانا من المصلى فيدخل تحت
مطلق الكلام احتج النافى بما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن الباقر عليه السلم فى رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير
ركعتين فقال يتم ما بقى من صلوته ولا شئ عليه والجواب المراد نفى الاعادة او الاحتياط الثالث ترك التشهد ناسيا ويجب فيه سجدتا السهو لما رواه سليمان بن خالد فى
الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل نسى ان يجلس فى الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلوته اذا فرغ فليسلم ويسجد
سجدتى السهو ونحوه رواه ابن ابى يعفور فى الصحيح عن الصادق عليه السلم احتج المانع بما رواه محمد بن على الحلبى فى الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل
يسهو فى الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد فقلت ايسجد سجدتى السهو فقال لا ليس فى هذا سجدتا السهو اجاب الشيخ بان المراد اذا ذكر قبل الركوع فانه يرجع ويتشهد
وليس عليه سجدتا السهو فاما متى لم يذكر الا بعد الركوع فانه يلزمه سجدتا السهو وهذا على اطلاقه لا يتاتى على ما نختاره نحن من وجوب السجدتين مع الرجوع قبل الركوع
بل نحمل على ما اذا ذكر قبل النهوض او قبل استيفائه بحيث لا يصدق عليه اسم القائم الرابع ترك السجدة ويجب السجدتان لما رواه سفيان بن السمط عن ابى عبد الله عليه السلم
قال يسجد سجدتى السهو فى كل زيادة تدخل عليك او نقصان ولانه اشهر بين الاصحاب ولانه ترك واجبا سهوا مما يجب قضاؤه فيجب جبره بسجدتى السهو كالتشهد
احتج المانعون بما رواه ابو بصير قال سألته عمن نسى ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف
قضاها وليس عليه سهو والجواب المنع من صحة السند فان فى طريقه محمد بن سنان وفيه قول وابو بصير لم يسنده الى امام ويحتمل ليس عليه سهو يجب فيه احتياط ولا اعادة
الخامس من شك بين الاربع والخمس يجب عليه السجدتان للسهو لما رواه عبد الله بن سنان فى الحسن عن الصادق عليه السلم قال اذا كنت لا تدرى اربعا صليت او خمسا
فاسجد سجدتى السهو لما رواه عبد الله بن سنان فى الحسن عن الصادق عليه السلم بعد تسليمك ثم سلم بعدهما احتج المانع باصالة براءة الذمة والجواب الاصل يخالف
مع قيام المنافى السادس من شك فلا يدرى زاد او نقص يجب عليه السجدتان لانه مع الزيادة يجبان وكذا مع النقصان فيجبان مع الشك بينهما لعدم الانفكاك
منهما وما رواه عبيد الله بن على الحلبى فى الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع
ولا قراءة وتتشهد فيهما تشهدا خفيفا لا يقال المراد بالزيادة والنقصان فى عدد الركعات لا فى الافعال لان المتبادر الى الفهم خصوصا عقيب قوله اذا لم تدر
صليت اربعا ام خمسا لانا نقول اللفظ يتناول كل زيادة ونقصان سواء كانت فى الافعال او الاعداد وتقديم الشك بين الاربع والخمس لا يقتضى الحصر فى الثانى
فيما شابهه وروى ابن بابويه عن الفضيل بن يسار انه سأل ابا عبد الله عليه السلم عن السهو فقال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم
يدر ازاد فى صلوته ام نقص منها وجه الاستدلال به امران الاول ان مفهوم الشرط فى قوله من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو يدل على ان من لم يحفظ سهوه
يجب عليه السجدتان الثانى قوله وانما السهو على من لم يدر يقتضى وجوب السجدتين على الشاك فى الزيادة والنقصان لان المفهوم من اثبات السهو اذ نفى السجدتين
عن المتحفظ واثبات السهو عن غيره يدل على ان السهو الثابت يراد به الذى يقتضى وجوب السجدتين السابع من قام فى حال قعود او قعد فى حال قيام فلانه
وجب عليه السجدتان لانه زاد فى الصلوة وكل من زاد فى صلوته يسجد السجدتين اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الشك فى الزيادة يقتضى وجوب السجدتين
لما تقدم فاليقين لها اولى وما رواه منهال القصاب قال قلت لابى عبد الله عليه السلم اسهو فى الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب وجه
الاستدلال انه علق وجوب السجدتين على السهو المطلق وهو يتناول صورة النزاع لا يقال هذا الحديث مدفوع عندكم لما اجمع عليه العصابة من انه لا سهو على المأموم
اذا حفظ عليه الامام لانا نقول ليس فى الحديث دليل على ان الامام حفظ عليه او لا وايضا فانه سأله عن السهو العارض له خلف الامام وهو لا يكون فى الركعات غالبا

لان الامام حافظ عليه بل اما في الكيفيات او في حال القيام والقعود وعن عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم من السهو ما يجب منه سجدتا السهو
فقال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تسبح فقرات فعليك سجدتا السهو مسئلة لو تعدد ما يوجب السجدتين قال الشيخ في ف الاحوط
ان عليه لكل واحدة سجدتي السهو سواء اختلف او تجانس وقال في ط من سهى سهوين او اكثر منهما مما يوجب سجدتي السهو فليس عليه اكثر من سجدتي السهو لان زيادة تحتاج
الى دلالة قال وان قلنا ان كل ما فيه كان سجدتا السهو اذا اجتمع مع غيره لا يتداخل ووجب سجدتا السهو لكل واحد من ذلك لعموم الاخبار كان احوط وقال ابن ادريس
ان تجانس اكتفى بالسجدتين لعدم الدليل ولقولهم عليهم السلم من تكلم في صلوته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو ولم يقولوا دفعة واحدة او دفعات فاما اذا اختلف
الجنس فالاولى عندي بل الواجب الاتيان عند كل جنس بسجدتي السهو لعدم الدليل على تداخل الاجناس بل الواجب اعطاء كل جنس ما تناوله اللفظ لانه قد تكلم وقام
في حال قعود وقالوا عليهم السلم من تكلم يجب عليه سجدتا السهو ومن قام في حال قعود يجب عليه سجدتا السهو وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الامر ولا دليل
على التداخل لان الفرضين لا يتداخلان بلا خلاف من محقق والاقرب عدم التداخل مطلقا لنا ان التداخل ملزوم لاحد محالات ثلثة وهو اما خرق الاجماع او تخلف
المعلول عن علته التامة لغير مانع او تعدد العلل المستقلة على المعلول الواحد التشخصي وكل منها محال فالملزوم محال بيان الملازمة ان السهو الاول اما ان لا يوجب
السجدتين او يوجبهما فان كان الاول لزم خرق الاجماع وان كان الثاني فالثاني اما ان لا يوجب شيئا وهو خرق الاجماع وقول بالترجيح من غير مرجح لتساوي الاول والثاني
وضعا والمتساويان متشاركان في الاحكام واللوازم وقول بخلاف قضية الاستصحاب وقد ثبت كونه دليلا لافادته الظن وهو واجب العمل به في الشرعيات فان الاول
قبل وجود الثاني قد كان سببا فيستصحب الحكم بعد وجود الثاني وقول بكون الاوصاف العرضية اعني كون الثاني بعد الاول مزيلا للصفات اللازمة للماهية من
الايجاب وكل ذلك محال واما ان يوجب فان كان هو ما اوجبه الاول لزم استناد المعلول التشخصي الى علتين مستقلتين بالتاثير وهو محال فيبقى ان يكون الثاني غير الاول
وهو المط لا يقال الكلام على هذا من حيث النقض والمعارضة اما النقض فنختار من الاقسام ان لا يكون الاول موجبا قوله يلزم خرق الاجماع قلنا متى اذا كان منفردا او اذا
انضم اليه غيره والاول مسلم والثاني ممنوع لكن الاول هنا منضم الى الثاني فلا يكون موجبا ولا يلزم منه خرق الاجماع سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون موجبا لكن
لا على سبيل الاستقلال بل يكون جزء من العلة وانما يكون علة تامة لو انفرد اما لو انضم الى غيره فلا والاجماع انما دل على كونه علة مستقلة لو انفرد اما مع الانضمام
فهو نفس النزاع سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون موجبا بالاستقلال قوله الثاني اما ان لا يكون او يكون فان كان الاول لزم خرق الاجماع قلنا قد مر الكلام عليه ونزيده
هنا ان نقول الثاني لا يوجب شيئا اصلا لان الحكم ثبت بالاول لان قوله من تكلم مثلا وجب عليه سجدتا السهو تعليق للحكم على الماهية الكلية الصادقة على القليل
والكثير واذا ثبت الحكم بالاول فلا يكون الثاني موجبا لشيء البتة والتحقيق ان الموجب هو الماهية الكلية لا التشخصات سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون كل واحد علة ولا
استحالة في اجتماع العلل الشرعية على الحكم الواحد لانها معرفات لا موجبات واما المعارضة فنقول ما ذكرتم من الدليل وان دل على ثبوت التغاير في الحكمين لكن
معنا ما ينفيه وهو اصالة البراءة الذمة ولان النبي دائما اخر الى اخر الصلوة ولم يفعل عقيب سببه ليجمع السهو وايضا لو ثبت صحة الدليل الذي ذكرتموه لثبت في
الاحداث الناقضة والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله لانا نقول الاجماع دل على ان كل واحد من الفعلين موجب بالاستقلال سواء كان منضما الى غيره او منفردا
ولم يفرق احد بين الصورتين قوله الموجب هو الماهية الكلية قلنا مسلم لكنها وجدت بكمالها في التشخص الاول فثبت المعلول ايضا معه والا لزم خروج العلة عن
كونها علة قوله العلل الشرعية تتعدد قلنا ممنوع فان الاصل تطابق الشرع والعقل فكلما ثبت فيه التعدد استند الى انه علامة والا حكم بالاصل واصالة البراءة
الذمة معارضة بالاحتياط وتاخير السجود الى اخر الصلوة ليس لانه يجمع السهو بل لئلا يتغير هيئة الصلوة ويخل بجزئها الصوري والفرق بين الاحداث وصورة
النزاع ظ لان رفع الحدث التشخصي انما يصح برفع ماهية الحدث وانما يرتفع ماهية الحدث بنية رفعه ورفع الماهية يستلزم رفع الجزئيات واذا ارتفعت الماهية
لم تبق علة مؤثرة في ايجاب الطهارة مسئلة سجدتا السهو بعد الصلوة والخروج منها سواء كانتا للزيادة او النقصان وهو اختيار ابن ابي عقيل فانه حيث
اوجب السجدتين في الموضعين لا غير وهو الكلام والشك بين الاربع والخمس قال وهما بعد التسليم فمن سجدهما قبله بطلت صلوته والذي ذهبنا اليه هو اختيار
الشيخ قال في ط وفي اصحابنا من قال ان كانتا لزيادة كانتا بعد التسليم وان وجبتا لنقصان كانتا قبل التسليم والاول اظهر والذي اخترناه مذهب السيد
المرتضى والشيخ المفيد وهو الظاهر من كلام علي بن بابويه وابي الصلاح وهو قول سلار وقال ابن الجنيد ان كان السهو للزيادة كان محلهما بعد التسليم وان كانتا من نقصان
كانتا قبل التسليم قال الصدوق ابو جعفر بن بابويه هما بعد التسليم في الزيادة والنقصان قال وقال امير المؤمنين عليه السلم سجدتا السهو بعد التسليم وقبل
الكلام قال واما حديث صفوان بن مهران الجمال عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن سجدتي السهو فقال اذا نقصت فقبل التسليم هما واذا زدت فبعده
لا يقال انه وقع جوابا عمن تكلم في الصلوة ناسيا وهو زيادة لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وبما رواه عبد الله بن ميمون القداح في الموثق
عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلم قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام احتج بما رواه سعد بن سعد الاشعري في الصحيح قال قال الرضا عليه السلم
في سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت فبعده وعن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر عليه السلم متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم فاذا سلمت فقد ذهبت
حرمة صلوتك قال الشيخ هذان الخبران محمولان على ضرب من التقية لانهما موافقان لمذهب العامة قال وقال ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه انا افتي بهما في حال
التقية كما نقلناه عنه مسئلة قال الشيخ في ط اذا اراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبير ويسجد عقيبه ويرفع راسه ثم يعود الى السجدة الثانية
فيقول فيهما بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وغير ذلك من الاذكار ثم يتشهد بعدهما تشهدا خفيفا ياتي بالشهادتين والصلوة على
النبي وآله ويسلم بعده وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع ليس فيهما قراءة ولا ركوع بل يتشهد خفيفا ويقول فيهما بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته وان شئت بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد وقال المفيد سجدتا السهو بعد التسليم يسجد الانسان كسجوده في الصلوة منفرجا ساجدا على
سبعة اعظم حسب سجوده ويقول في سجوده بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وان شاء قال بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل

فضاء للعلة ووجدت ايضا في التشخص الثاني فثبت المعلول م

فقبل التسليم واذا زدت فبعده فاني افتي به في حال التقية لنا ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع فقلت سجدتا السهو م نقصتم

محمد فهو مجز في القولين جميعاً انهما قال اصحاب السند ويركع ثم يرفع راسه ويجلس ثم يعود الى السجود فيقول ذلك مرة اخرى ثم يرفع راسه فيجلس ويتشهد ويسلم
وقال السيد المرتضى هما سجدتان بعد التسليم بغير ركوع ولا قراءة يقول في كل واحدة منهما بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد ويتشهد خفيفاً ويسلم
وكذا قال سلار وقال ابو الصلاح وصفتهما ان يسجد كسجود الصلوة فيقول في كل واحدة منهما بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآله ويجلس ويتشهد تشهداً
خفيفاً وينصرف عنهما بالتسليم على محمد وآله صلوات الله عليهم وقال ابن ادريس لا ركوع ولا قراءة ولا تكبيرة احرام بل لا بد من النية للوجوب والذي يقال في كل واحدة منهما بسم الله و
بالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته او بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد والاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيه النية لا غير
لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انهما سجدتان فقط فان كان
الذي سها هو الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سها وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين احتجوا بما رواه عبيد الله الحلبي
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد وقال سمعته مرة اخرى يقول فيهما بسم الله وبالله السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته لا يقال هذا الحديث لا يصح الاسناد لا له فان الامام لا يجوز عليه السهو لانا نقول الحديث لا يدل على سهو الامام بل على انه سمعه يقول
في سجدتي السهو كذا وهو كما يحتمل من حيث الدلالة اللفظية على انه سمعه والامام ساجد سجدتي السهو كذلك يحتمل انه سمعه يقول على سبيل الافتاء في سجدتي السهو
كذا لا على انه قد كان ساجداً وسمعه في سجوده بل على انه عليه السلام قال كذا في سجدتي السهو ولانهما سجدتان فيجب فيهما الذكر كسجود الصلوة وما رواه عبيد الله بن علي
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا لم تدر اربعاً صليت ام خمساً ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهداً
خفيفاً وايجاب التشهد يستلزم ايجاب الذكر والجواب عن الاول انا نقول بموجبه لكن لا دلالة فيه على خصوصيتي الوجوب والاستحباب وتناول اللفظ لهما ظاهر وهو
الجواب عن الحديث الاخير والقياس باطل ومنقوض بسجود التلاوة مسئلة قال ابن ادريس لو نسي التشهد الاول ولم يذكر حتى يركع في الثالثة مضى في صلوته فاذا سلم
منها قضاه وسجد سجدتي السهو فان احدث بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدتي السهو لم تبطل صلوته بحدثه الناقض لطهارته بعد سلامه منها لانه
بسلامه انفصل منها فلم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه قال فاذا كان هو المنسي التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان
به فالواجب عليه اعادة الصلوة من اولها مستانفاً لها لانه بعد في قيد صلوته لم يخرج منها ولا فرغ بسلام يجب عليه بل ما فعله من السلام ساهياً في غير موضعه
كلا سلام بل هو في قيد الصلوة بعد لم يخرج منها بحال فليلحظ الفرق بين المسئلتين والتسليمين فانه واضح لمن تامل المحصل اقول هذا الكلام في غاية السقوط
اما حكمه اولاً بصحة الصلوة قبل الاتيان بالتشهد فغير معتمد لانه قد نسي جزءاً منها فيجب عليه الاتيان به قبل الحدث لئلا يكون فارقاً بين اجزاء الصلوة بحدثه واما
فرقه بين التسليمتين فغير جيد لان التسليم مع نسيان التشهد وقع في محله وانما يجب عليه قضاء التشهد مسئلة قال الشيخ في الخلاف من ترك سجدتين او سجدة ولم
يعلم موضعهما على مذهب من يوجب الاعادة بكل سهو يلحق الاوليين يجب عليه الاعادة لاحتمال ان يكون منهما ولا يقين بعينها وعلى هذا مذهب عدم الاعادة لانه شك
في شيء بعد انتقاله عنه فلا يلتفت لا يقال انه ذاكر للترك لانا نقول مسلم انه ذاكر للترك لكنه شاك في كونه من الاوليين مسئلة قال الشيخ لو سها الامام وجب
عليه سجود السهو ويجب على المأموم اتباعه في ذلك فان كان المأموم ذاكراً ذكر الامام ونبهه عليه ووجب على الامام الرجوع اليه فان لم يذكره كان على الامام
سجدتا السهو ويجب على المأموم ايضاً اتباعاً له في ذلك وقد قيل انه لا يجب لانه متيقن والاصح عندي ما نقله الشيخ عن غيره لنا ان المقتضي للسقوط ثابت والمانع مفقود
والمعارض الموجود لا يصلح ان يكون معارضاً فثبت السقوط اما انا فبراءة الاصلية واما انتفاء المانع فلان المانع للمقتضي عن اقتضاء السقوط انما هو السهو
وهو منتف عن المأموم لان التقدير انه ذاكر واما كون المعارض الموجود لا يصلح ان يكون معارضاً فلان سهو الامام لا يقتضي ايجاب شيء على غيره لاختصاص
المقتضي للوجوب به وليس مقتضى الحكم تكليفه بما يسهو عنه غيره واحتج الشيخ بان الامام متبوع فيجب على المأموم اتباعه لقوله عليه السلام انما جعل الامام اماماً
ليتبع والجواب انه متبوع في افعال الصلوة اما في غيرها فلا والجبران ليس من افعال الصلوة فلا يجب على المأموم اتباعه مسئلة قال الشيخ في ط ومن اصحابنا
من قال تجب السجدتان في كل زيادة ونقصان فعلى هذا يجبان في كل زيادة على افعال الصلوة او هيئاتها فرضاً كان او نفلاً وكذلك في كل نقصان فعلاً كان او هيئة نفلاً
كان او فرضاً الا ان الاول اظهر في الروايات والمذهب وهذا التفريع ليس بمعتمد لان نقصان الفعل والهيئة المندوبين لا يوجبان شيئاً لانهما لو تركا عمداً لم يجب عليه
لهما شيء فالنسيان اولى اما الزيادة فالاقرب ذلك كما لو زاد القنوت في غير محله او التسليم مسئلة قال الشيخ في من جلس في الثانية ناسياً او في الثالثة ثم ذكر قام
وتمم صلوته سواء كان تشهد او لم يتشهد فرق لمن اصحابنا انه يجب عليه سجدتا السهو في كل زيادة ونقصان اعتبر فان كانت الجلسة بقدر الاستراحة ولم يتشهد لم يكن عليه
سجدتا السهو وان كان تشهد او جلس بمقدار التشهد كان عليه سجدتا السهو وفي هذا الكلام نظر فان جلوس الاستراحة غير مقدر بقدر فجاز له ان يجلس بقدر التشهد
او اقل وح لا يجب سجود السهو بل ينبغي ان يقيد بانه جلس ليتشهد ولم يتشهد فالزائد على جلسة الاستراحة يوجب السجود واما الجلوس في الثانية فانما يحمل على الجلوس بين
السجدتين مسئلة قال في ف سجود السهو واجب وشرط في صحة الصلوة اما الحكم الاول فصواب واما الثاني فممنوع لان الاصل صحة الصلوة احتج بان الامر يقتضي الوجوب
وايضاً لا خلاف في انه متى اتى به كانت صلوته ماضية وذمته بريئة واذا لم يات به ففيه الخلاف والاحتياط يقتضي ما قلناه وهذا الاستدلال تام ان قصد الاستدلال
على الوجوب اما على الشرطية فلا والعجب انه قال بعد هذه المسئلة بلا فصل من نسي السجدتين فعليه الاتيان بهما طال الزمان او لا وكونهما شرطاً في صحة الصلوة ينافي
ذلك مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا سهى خلف من يقتدي به تحمل الامام عنه سهوه وكان وجوده كعدمه وبه قال جميع الفقهاء وروى ذلك عن ابن عباس قال الشيخ
هو اجماع الا ما حكي عن مكحول الشامي انه قال ان قام مع قعود امامه سجد للسهو دليلنا الاجماع وقول مكحول لا يعتد به لانه محجوج به ثم انه مع ذلك قد انقرض والتحقيق
هنا ان نقول كل زيادة يفعلها المأموم او نقصان مما يجب فيه السجود فانه يجب عليه السجود واما الشك مع حفظ الامام فلا لنا ان سبب السجود موجود وهو السهو فيثبت
موجبه وما رواه منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب احتج بما رواه حفص بن

المقتضي ص

ان من اتى به في ان ..

البخترى في الحسن عن الصادق عليه السلم قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة وبالاجماع المتقدم والجواب عن الحديث
والاجماع انهما محمولان على الشك مع حفظ الامام او على فعل الموجب للسجدتين مع العلم فلا **مسألة** اوجب ابو الصلاح سجدتي السهو على من لحن في قراءته ساهيا
ولم يذكره غيره وهو جيد لنا انه نقص او زاد في الواجب ساهيا فيجب السجدتان لما تقدم من ان كل زيادة ونقصان يوجبان السجدتين **الفصل الثاني** في قضاء الصلوات
مسألة الظاهر من كلام الشيخين القول بالمضايقة وهو وجوب ترتيب الفائتة على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة وقد صرح في ط على ذلك فقال لا يصح ان يصلي من عليه
قضاء اداء فريضة الوقت في اوله فانه لا يجزيه وقال المفيد فمن فاتته صلاة فليصلها حين يذكرها كما فاتته ولم يؤخر ذلك الا ان يمنعه تضيق وقت فرض حاضر
وقال السيد المرتضى ره في الجمل كل صلوة فاتت وجب قضاؤها في حال الذكر لها من سائر الاوقات الا ان يكون في اخر وقت فريضة حاضرة ويخاف فيه من التشاغل
بالفائتة فوت الحاضرة فيجب الابتداء بالحاضرة والتعقيب بالماضية واوجب في المسائل الرسية الاعادة لو صلى الحاضرة في اول وقتها او قبل تضيق وقتها وقال
بن ابي عقيل من نسي صلوة فرض صلاها اي وقت ذكرها الا ان يكون في وقت صلوة فريضة حاضرة فيخاف ان بدا بالفائتة فاتته الحاضرة فانه يبدا بالحاضرة لئلا
يكونا جميعا قضاء وفيه اشعار بالتقديم واجبا وقال ابن الجنيد ره وقت الذكر لما فات من الفروض وقت القضاء ما لم يكن اخر فريضة يخشى ان ابتدا بالقضاء فاتته
الصلوة التي هو في وقتها فان لم يكن يخشى ذلك بدا بالفائتة وعقب بالحاضرة وقال ابن البراج ره لو صلى الحاضرة والوقت متسع وهو عالم بذلك لم ينعقد وعليه ان
يقضي الفائتة ثم يأتي بالحاضرة وقال ابو الصلاح وقت الفائتة حين الذكر الا ان يكون اخر وقت فريضة حاضرة يخاف بفعل الفائتة فوتها فيلزم المكلف الابتداء
بالحاضرة ويقضي الفائتة وما عدا ذلك من سائر الاوقات فهو وقت للفائتة ولا يجوز التعبد فيه بغير القضاء من فرض حاضر ولا نفل وقال سلار كل صلوة فاتت
بعمد وتفريط يجب فيها القضاء على الفور وان فاتت بسهو وجب قضاؤها وقت الذكر وقال ابو جعفر بن بابويه ره اذا فاتتك صلوة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها
وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل الصلوة الفائتة قال وان نمت عن الغداة حتى طلعت الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة وهذا القول
منه يقتضي تسويغ تقديم قضاء النافلة في هذا الموضع على الفريضة قاله في المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابوه ان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت
فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل الصلوة الفائتة وهذا قول منه بالمواسعة وقال ابن حمزة ان فاتته نسيانا فوقتها حين
يذكرها الا عند تضيق وقت الفريضة وان تركها قصدا جاز له الاشتغال بالقضاء الى اخر وقت الحاضرة وابن ادريس تبع المرتضى وغيره من المتقدمين في
المضايقة حتى ان السيد المرتضى وابن ادريس منعا المكلف من الاشتغال بغير القضاء في الوقت المتسع ومنعا من التكسب بالمباح والاكل ما يزيد على ما يمسك
به الرمق وبالجملة منعا من كل فعل مباح او مندوب او واجب موسع ومن النوم الا بقدر الضرورة التي لا يمكن الصبر عنها وقد تلخص من كلام المتقدمين مذهبان
احدهما المضايقة وهو القول بوجوب الاشتغال بالفائتة قبل صلوة الحاضرة الا مع تضيق الحاضرة والثاني المواسعة وهو القول بجواز فعل الحاضرة في
اول وقتها لكن الاولى الاشتغال بالفائتة الى ان يضيق الحاضرة وهو مذهب والدي ره واكثر من عاصرناه من المشايخ والاقرب عندي التفصيل وهو ان الصلوة
الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة سواء تعددت او اتحدت ويجب تقديم سابقها على لاحقها وان لم يذكرها حتى
يمضي ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة في اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت ويجب الابتداء بسابقها على لاحقها والاولى تقديم الفائتة
الى ان يتضيق الحاضرة اما الحكم الاول فيدل عليه ما رواه صفوان في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلم قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر
فقال كان ابو جعفر او كان ابي عليه السلم يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدا بها والا صلى المغرب ثم صلاها وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال
اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدا باولهن فاذن لها واقم ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة قال وقال ابو جعفر عليه السلم
فان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال ان نسيت الظهر حتى صليت
العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد
صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب
وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة
ونسيت المغرب فقم فصل المغرب فان كنت قد ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان
كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت قد ذكرتها وانت في ركعة او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة
واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدا بهما قبل ان تصلي الغداة ابدا بالمغرب ثم العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بهما فابدا بالمغرب
ثم بالغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدا باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما
الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوته لا يقال هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني لانه عليه السلم قال وان كانت المغرب
والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدا بهما قبل ان تصلي الغداة ان كان الامر للوجوب والا سقط الاستدلال به لانا نقول جاز ان يكون للوجوب في الاول دون الثاني للدليل
فانه لا يجب من كونه للوجوب مطلقا كونه للوجوب في كل شيء ولان كل صلوة متاخرة يجب اداؤها بعد المتقدمة عليها لوجوب الترتيب ولانا نظهر يوم مثلا فيجب بعد صبحه لا
يقال انما يجب ذلك لو بقي وقت الصبح اما اذا خرج وصارت قضاء في الذمة فلم نسلم بوجوب بقاء التقديم لانا نقول التقديم واجب في نفسه وايقاع الغداة في وقتها
واجب اخر ولا يلزم من فوات الواجب الثاني فوات الاول واما الحكم الثاني وهو المعركة العظيمة بين الفقهاء فنقول الذي يدل على ما اخترناه من جواز تقديم الحاضرة
في اول وقتها المنقول والمعقول اما المنقول فالكتاب والاثر اما الكتاب فوجهان الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وبيان الاستدلال به
يتوقف على مقدمات احدها ان الامر للوجوب وقد ثبت ذلك في اصول الفقه وهو اجماع هنا الثانية ان الامر هنا ليس مختصا بالنبي صلى الله عليه واله بل هو

متناول للامة كتناوله للنبي صلى الله عليه وآله وهو مجمع عليه ايضا ولقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي ولقوله عز وجل اقيموا الصلوة الثالث ان
المراد بالصلوة هنا اليومية وهو اجماع ايضا اذ المراد بالدلوك اما الزوال او الغروب فبينا ولما الظهر والعصر والمغرب والعشاء او الجميع الرابع انه عام هو
ظ اما في حق المكلفين فبالاجماع اذ لا يختص باحد والا لزم التخصيص باحد والا لزم من غير دليل واما في الوقت فبقوله الى غسق الليل وهو يدل على التخيير بين
الايتان بالصلوة في كل جزء من اجزاء الوقت فتخصيص احد الاجزاء به ترجيح من غير مرجح او تخصيص من غير دليل لانا سنبطل ادلة القائلين بالمضايقة ان شاء الله تعالى
لا يقال المقدمات كلها مسلمة الا الاخيرة فانا نمنع العمومية بالنسبة الى المكلفين وبالنسبة الى اجزاء الوقت لما سياتي من وجوب التضييق على من فاتته الصلوة
لانا نقول العموم ظاهر لامكان الاستثناء لكل فرد من افراد المكلفين ولكل جزء من اجزاء الوقت وصورة النزاع يمكن استثناؤها فيكون تناوله لها كتناوله
لغيرها والادلة التي تذكرونها سنبطلها ان شاء الله تعالى سلمنا ثبوت ادلتكم لكنها تدل على وجوب قضاء الفوائت في كل وقت ما لم تتضيق الحاضرة والاية تدل على جواز
الحاضرة من اول وقتها الى اخره فليس ترجيح احد الواجبين اولى من الاخر فبقي المكلف مخيرا في الجمع بينهما بان يقدم ما شاء منهما الوجه الثاني الكتاب قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة ولا خلاف في ان الامر للوجوب ولا وجوب لغير الفرائض المعينة فتعين الامر بها وايجابها عام فلا يتخصص بوقت ولا بحال الا
بدليل لا يقال الخبر لا يمنع وجوب اليومية مثلا بهذه الاية وبغيرها من الادلة لكنا قد اجمعنا على انها واجب موسع والامر بالقضاء مضيق لقوله صلى الله عليه
وآله من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها واذا اجتمع الموسع والمضيق قدم المضيق اجماعا لانا نقول نمنع اولا وجوب القضاء مضيقا ويدل عليه البراءة
الاصلية وقوله صلى الله عليه وآله فليقضها اذا ذكرها نقول بموجبه اذ وجوب القضاء متعلق بالذكر لكن الواجب ينقسم الى موسع ومضيق وليس في الحديث
ما يدل على التضييق فلا يبقى حجة وما رواه ابو بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان نام الرجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء الاخرة وان استيقظ بعد
الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس وان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة
حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها ولو كانت مضيقة لما جاز له التاخير حتى يذهب الشعاع لا يقال هذا الخبر غير معمول عليه عندكم للاجماع من
الطايفة على ان قضاء الفرايض يجوز في وقت كراهة قضاء النافلة لانا نقول سلمنا الجواز لكن لم لا يجوز ان يكون التاخير عن هذا الوقت افضل سلمنا تضييق القضاء لكن
قولكم اذا اجتمع المضيق والموسع قدم المضيق كلام غير محقق لان التضييق ينافي التوسعة فلا يمكن اجتماع الامر الدال على التوسعة والتضييق اذ مع فرض تضييق احد
الفعلين لا يمكن ايقاع الاخر فلا يكون ما فرضناه موسعا موسعا هف اذا عرفت هذا فنقول الامر بالقضاء ان كان مطلقا فلا يجب تقديمه على الامر الدال على التوسعة
والا لما كان موسعا واما الاثر فما روى ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ان نام رجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما
كليهما فليصلهما وان خاف ان يفوته احدهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فامره عليه السلم بالبداءة
بالصبح قبل المغرب ان لم يكن للوجوب فلا اقل من ان يكون للندب او الاباحة ولا يكون ذلك الا مع التوسعة ويتوقف عليه [illegible] قال ثم العشاء قبل طلوع الشمس وكذا في
رواية ابو بصير الصحيحة عن الصادق عليه السلم وقد تقدمت وعن عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الرجل يفوته المغرب حتى تحضر العتمة فقال ان حضرت
العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدأ بالمغرب بدأ وان احب بدأ بالعتمة ثم صلى المغرب بعد ولا يمكن ان يكون المراد بذلك مغرب يومه لان وقت العتمة ان كان قد
تضيق استحال التخيير بين الاتيان بها او بالمغرب وان كان متسعا وجبت البداءة بالمغرب فلم يبق الا مغرب امسه والتخيير هنا في التعيين وفي الصحيح عن سعد بن سعد قال قال
الرضا عليه السلم يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون وجه الاستدلال به انه عليه السلم امر بالمبادرة الى الصلوة عند دخول الوقت وعلله
بعدم العلم بالعاقبة وهو يتناول الموت والعذر المانع من ادائها والتقدير الاول مشترك بين القضاء والاداء اما الثاني فانه يقتضي اولوية البداءة بالاداء
لئلا يصير الاداء بسبب العذر قضاء فيساوي القضاء وكون القضاء قضاء حاصل له على كل تقدير فيكون مرجحا واما المعقول فمن وجوه الاول ان الترتيب تكليف فيكون
منفيا بالاصل والمقدمتان ظاهرتان الثاني ان الترتيب مشقة عظيمة وحرج كثير وضرر عظيم فيكون منفيا اما الاولى فلاشتماله على ضبط الوقت والرصد لاواخر
كل صلوة وحفظ الوقت الثاني عن تطرق الزيادة والنقصان لفعل الفريضة الحاضرة ولا شك بين العقلاء في ان ذلك من اعظم الاشياء واما الثانية فللاجماع ولقوله
تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا اضرار وقوله صلى الله عليه وآله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة الثالث ان القول بوجوب
الترتيب يستلزم تكليف ما لا يطاق واللازم بط فالملزوم مثله بيان الشرطية من وجوه احدها انه يستلزم معرفة العبد بالوقت المتسع للصلوة بحيث لا ينقص
عنها لاستلزامه التكليف بالمحال وهو الفعل في الوقت القاصر عن العبادة ولا يزيد عليها بحيث لا يودي الصلوة قبل حضور وقتها لانه منهي عنه ومعرفة مطابقة
الفعل للوقت يستلزم معرفة اجزاء الوقت ومقابلتها لاجزاء الفعل بحيث يقع كل جزء من الفعل في وقته المختص به من غير تقدم ولا تاخر وذلك عين تكليف ما لا
يطاق وثانيها انه يستلزم معرفة انتصاف الليل او ثلثه على الخلاف في وقت العشاء وانما يتم ذلك باذراك اجزاء الليل وباعتبار مطابقة اوله لاخره بحيث
لا يفضل احدهما عن الاخر ولا ينقص عنه وهو تكليف ما لا يطاق وثالثها انه يستلزم معرفة طلوع الشمس من تحت الافق بحيث يقع انتهاء الصلوة قبله ويقع
الطلوع بعده بغير ان يفصل بينهما زمان وذلك تكليف ما لا يطاق الرابع ان القول بوجوب الترتيب ملزوم لاحد محالين فيكون محالا بيان الملازمة انه يلزم
تجويز الصلوة قبل وقتها او القول بتعدد تكليف ما ثبت وحدة التكليف به لان المصلي اذا عرف انه صلى قبل التضييق لظنه التضييق فاما ان يجب عليه الاعادة
وهو الامر الثاني واما ان لا يجب عليه وهو الاول الخامس ان العلم لازم وجوب الترتيب ضيقا مما يعم به البلوى لاشتراك المكلفين في الاحتياج اليه اذ يبعد
انفكاك المكلف من وجوب القضاء لتجدد الاعذار ولو في العمر مرة واحدة فلو كان واجبا لعلم المكلفون باجمعهم واما الثانية فظاهرة فان العلم حاصل بانتفاء
العلم به واما المقدمة الثانية وهي وجوب انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم فظاهرة السادس لو وجب الترتيب في اخر الوقت والتالي باطل بالاجماع والنص
الدال على تعيين الحاضرة عند تضيق وقتها فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المقتضي للترتيب ليس الا وجوب الاتيان بالفائت كما هو والفائت في نفسه متقدم

او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتاهما فليصلهما وان خشي فوت احدهما فليبدأ بالعشاء الاخرة م

الملازمة

فينتفي الملزوم اما المقدمة الاولى فلان العلم بوجوب الترتيب لازم لوجوب الترتيب والعلم منتف فينتفي الوجوب اما المقدمة الثانية فلان وجوب الترتيب م

على الحاضرة مطلقاً فيجب الاتيان به مقدمةً على الحاضرة مطلقاً التاسع ان الفائته اما ان يتعين لها وقت لا يجوز تاخيرها عنه اولا والاول بط والا لكانت قضاء على
تقدير خروج ذلك الوقت خالياً عن فعلها بالنسبة اليه وليس كذلك اجماعاً وانما هى قضاء بالنسبة الى وقتها المضروب لها اولا فتعين الثانى وهو المط ولا ينتقض ذلك
بالواجب على الفور لانه ليس الفورية من حيث ان الوقت الاول وقته خاصة بل من حيث وجوب المبادرة بخلاف صورة النزاع فان الخصم يقول ان وقتها حين الذكر الثامن
انه قد كان قبل القضاء يجوز له فعل الحاضرة فى اول وقتها فكذا بعده عملاً بالاستصحاب التاسع ان القول بتحريم الحاضرة فى اول وقتها مع القول بجواز غيرها من الافعال مما لا
يجتمعان والثانى ثابت فينتفى الاول اما ثبوت التنافى فلان المانع من فعل الحاضرة فى اول وقتها انما هو الاشتغال بغير القضاء وهو متحقق فى كل فعل يضاد فعل القضاء
من الفرايض كالحج واداء الزكاة والمنذورات وقضاء الديون وطلب الرزق الواجب ومن النوافل والمباحات كالنوم والاكل الزايد عن اقل مراتب الشبع والشرب الزايد
عما يمسك الرمق وغير ذلك من جميع الافعال واما ثبوت الثانى فبالاجماع الدال على جواز ذلك قبل القضاء فيكون كذلك بعده وبالاجماع على عدم افتاء احد من فقهاء
الامصار فى جميع الاعصار بتحريم زيادة لقمة او شربة جرعة او طلب استراحة من غير تعب شديد او المنع من فعل الطاعات الواجبة او المندوبة لمن عليه قضاء ولان الاجماع
واقع والاخبار متطابقة على استحباب الاذان والاقامة لكل صلوة فائتة وان من فاتته صلوات كثيرة يجزى بالاذان فى اول ورده وبالاقامة فى البواقى لا يقال انهما من
افعال الصلوة ومقدماتها لانا نقول نمنع كونهما من افعال الصلوة ومقدمات الصلوة غير الصلوة العاشر ان اول وقت الحاضرة اما ان يخرج عن كونه وقتاً لها مع الفوات
اولا والاول بط والا لكان ايقاع الحاضرة فيه مع النسيان يوجب الاستيناف لايقاع الصلوة فى غير وقتها وانه يوجب الاعادة بالاجماع الحادى عشران وجوب الترتيب
يستلزم وجوب نية القضاء واللازم بط بالاجماع فالملزوم مثله بيان الشرطية ان المقتضى لوجوب النية انما هو التميز بين الافعال الصالح وقوعها فى الوقت الواحد
ولا شك فى ان الحاضرة عند القايل بوجوب المضايقة غير جايزة فى اول وقتها وانما يصلح ذلك الوقت للفائتة لا غير فكان يستغنى المكلف عن نية القضاء الثانى عشر
لو وجب الترتيب لبطل اجراء اسم الفائتة على القضاء والحاضرة على الاداء والتالى باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الفائتة عبارة عن صلوة حاضرة فاتت المكلف فى وقت
وجب عليه ايقاعها فيه تقديراً او تحقيقاً فاطلاق هذا الاسم يدل على زمان متقدم تضيق الصلوة الحاضرة فيه وهو المط واما الحاضرة فانما سميت بذلك لحضور وقتها
فاطلاق هذا الاسم يقتضى جواز فعلها فى اول وقتها اذ المانع من صحتها عند الخصم ايقاعها فى غير وقتها احتج المخالف بالنص والاثر والمعقول اما النص فقوله تعالى
اقم الصلوة لذكرى واما الاثر فروايات منها ما رواه زرارة فى الحسن عن الباقر عليه السلم انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسى صلوة لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها
اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التى قد حضرت وهذه احق فليقضها
فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها ومنها ما رواه زرارة فى الصحيح عن الباقر عليه السلم قال وان كنت قد صليت الظهر
وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اى ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها ومنها ما رواه زرارة عن الباقر عليه السلم قال اذا فاتتك صلوة
فذكرتها فى وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التى فاتتك كنت من الاخرى فى وقت فابدا بالتى فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكرى وان كنت تعلم انك اذا
صليت التى فاتتك فاتتك التى بعدها فابدا بالتى انت فى وقتها واقض الاخرى وغير ذلك مما تقدم من الروايات واما المعقول فان الترتيب احوط اذ به يحصل يقين البراءة
اجماعاً بخلاف عدمه وسلوك الطريق المأمون قطعاً اولى من المشكوك فيه والجواب عن الاية المنع من حملها على الفائتة لا غير وليس المراد بقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى
وقت الذكر قطعاً لاحتمال ارادة اقم الصلوة لطلب ذكرى لا غير حملاً على التساوى بل ما ذكرناه ارجح اما اولاً فلانه اعم واما ثانياً فلان تعقيب الاية بالجزاء على السعى يشعر
ارادة الاخلاص بتحصيل الثواب المستند الى فعل العبادة لوجه الله تعالى لا غير سلمنا ان المراد وقت الذكر لكن كما يحتمل الفائتة يحتمل الحاضرة فان الحاضرة يجب اداؤها اذا ذكرها
فى وقتها بل هذا اولى من التخصيص بالفائتة لندوره سلمنا التخصيص بالفائتة لكنا نقول بموجبه وهو وجوب الفائتة عند الذكر لكن وجوباً مضيقاً او مطلقاً الاول
ممنوع والثانى مسلم ومع هذا الاخير هو الجواب عن الروايات واما عن المعقول فالاحتياط معارض باصالة البراءة الذمة اولاً وثانياً معارض بالحاضرة لجواز
تجدد العذر عن ادائها لو قدم الفائتة وثالثاً بالمسارعة الى تقديم الصلوة فى اول وقتها فانه افضل ورابعاً بان الاحتياط لا يقتضى الوجوب بل الاولوية ونحن
نقول بموجبه اذ الافضل عندنا تقديم الفوائت اما وجوباً فلا قال السيد المرتضى فى المسائل الرسية الصلوة فى اول وقتها لمن عليه فريضة فائتة منهى عنها والنهى
يدل على الفساد ولانها مفعولة فى غير وقتها المشروع لها لانه بالذكر يتعين عليه الفائتة فى ذلك الوقت بعينه فاذا صلى فى هذا الوقت غير هذه الصلوة كان
مصلياً لها فى غير وقتها فيجب عليه الاعادة ثم قال فان كان محتاجاً الى تعيش يسد به جوعته وما لا يمكنه دفعه من خلته كان ذلك الزمان مستثنى من اوقات القضاء
كاستثناء الحاضرة عند التضيق ولا يجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذى لا بد منه فى طلب ما يمسك به الرمق ومن حكم من عليه فرض نفقته فى وجوب تحصيلها الحكم
نفقته فى نفسه واما فرض يومه وليلته فى زمان التعيش فلا يجوز ان يفعله الا فى اخر الوقت كما قلناه فان الوجه فى ذلك لا يتغير باحد التعيش واما النوم فيجرى
ما يمسك الحيوة منه فى وجوب التشاغل به مجرى ما يمسك الحيوة من الغذاء وتحصيله قال وليس الفرايض الفائتة غير الصلوة جارية مجرى الفائتة من الصلوة فى تعيين
وقت القضاء فان من فاته صيام ايام من شهر رمضان فانه يتخير فى تقديم القضاء وتاخيره الى ان يخاف هجوم رمضان الثانى فيتضيق عليه حينئذ القضاء ويجوز لمن عليه صيام من
شهر رمضان ان يصوم نذراً عليه او يصوم عن كفارة لزمته ولو صام نفلاً ايضاً لجاز وان كان مكروهاً وليس كذلك الصلوة الفائتة وخلاصة كلام ابن ادريس يرجع الى
دليلين احدهما ان الصلوة فى اول وقتها منهى عنها الثانى ان الحاضرة والفائتة فرضان والفائتة مضيق والحاضرة موسع فيكون المضيق اولى وطول الكلام وختمه بالجواب له
على مسئلة ذكر انه قد بلغ الى ابعد الغايات واقصى النهايات وتغلغل فى شعاب القول وبسطه وارشد الطالب اليه والجواب عن كلام السيد ره بالمنع من النهى
فان احتج بما روى من قوله صلى الله عليه واله لا صلوة لمن عليه صلوة منعنا صحة النقل فان السند لم يثبت عندنا سلمناه لكن نمنع النهى فان الصيغة اخبار ورفع الافعال
لا يصح بل الصفات وكما يحتمل الجواز يحتمل الكمال سلمناه لكن الحاضرة صلوة عليه فينفى قوله صلى الله عليه واله لا صلوة كما يحتمل الحاضرة يحتمل الفائتة وليس حمله على احدهما
اولى من حمله على الاخرى فان حمل عليهما حمل قوله لا صلوة على النافلة وهو الاقرب سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد اذا تضيق وقت الحاضرة فانه يصدق عليه انه عليه

سقوطها

صلوة قطعاً بحيث لا يجوز له تاخيرها ولا تركها وعن قوله انها معمولة في غير وقتها المشروع لها ممنوع فان الوقت باسره وقت للحاضرة قبل القضاء فكذا بعده وما ذكره من الالزام بترك الاشتغال بغير المباحات والطاعات المندوبة وغير ذلك فانه من اعظم الحرج وقد بينا بطلانه وكلام ابن ادريس يظهر بطلانه مما تقدم وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لكونها احد المطالب الجليلة **مسئلة** لو اشتغل بالفريضة الحاضرة في اول وقتها ناسياً ثم ذكر بعد الاتمام صحت صلوته اجماعاً ولو ذكر في الاثناء فان امكنه العدول الى الفائتة عدل بنيته استحباباً عندنا ووجوباً على راى القائلين بالمضايقة لنا ما تقدم من جواز فعل الحاضرة في وقت الفائتة ولانه دخل فيها دخولاً مشروعاً فلا يجب عليه العدول بل يجوز له الاتمام وما رواه معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او قام في النافلة فظن انها مكتوبة قال يبنى على ما افتتح الصلوة عليه وهو يتناول صورة النزاع وقد ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما تجويز العدول فلما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم وسئلته عن رجل ام قوماً في العصر فذكر وهو يصلى بهم انه ما صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستأنف العصر وقد قضى القوم صلوتهم وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب **مسئلة** قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه فان نمت عن الغداة حتى تطلع الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة وقال ابن الجنيد لا يبتدى بقضاء شيء من التطوع حتى يؤدى جميع الفرائض الفائتة والحاضرة في وقتها ثم تقضى النوافل كما ذكرناه في الفرائض الفائتة ولو كان الوقت يحتمل ان يقضى الفائت من الفرائض والنوافل ويأتي بالفريضة التي هو في وقتها وتطوعاً فاختار المصلى ان يقع القضاء على حسب ما فاته من ترتيب التطوع والفرائض جاز والاول حسن والمشهور المنع من فعل النافلة لمن عليه فريضة لنا ان الفائتة اولى من الحاضرة من النافلة اولى وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال ولا تتطوع بركعة حتى تقضى الفريضة وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلى حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس قال يصلى حين يستيقظ قلت يوتر او يصلى الركعتين قال بل يبدأ بالفريضة احتجوا بالامر بالقضاء على صفة الاداء والمؤداة ينبغي تقديم النافلة عليها فكذا القضاء وما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل نام عن الصلوة حتى طلعت الشمس فقال يصلى ركعتين ثم يصلى الغداة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح وقال يا بلال ما لك فقال بلال ان رقدني الذي رقدك يا رسول الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي شيطان والجواب ان النافلة ليست جزءاً من الصلوة ولا هيئة لها فلا تدخل تحت الامر بالمماثلة وعن الحديثين بما ذكره الشيخ وهو الحمل على من يريد ان يصلى بقوم وينتظر اجتماعهم فانه يجوز ان يبتدى بركعتي النافلة حتى يدرك الجماعة في القضاء كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك **مسئلة** قال ابن الجنيد لو ... بعد ان كان يصح لها لو صلت في اول الوقت الصلوة او اكثرها وجب عليها قضاء تلك الصلوة وهو اختيار السيد ... وجوب القضاء بادراك الصلوة كملاً مع الطهارة اما الاكثر فلانا لنا انه يستلزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ... لا يطاق **مسئلة** المشهور بين علمائنا ان من فاتته صلوة واحدة لا يعلم عينها فانه يقضى صبحاً ومغرباً واربعاً ثلاثياً في ذمته اختاره الشيخ ... ابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال ابو الصلاح يجب عليه قضاء الخمس واختاره ابن زهرة والمعتمد الاول لنا ان الواجب واحدة فتكليفه بالخمس يحتاج الى دليل مع معارضة اصالة براءة الذمة ولا خالف وهو معروف النسب فلا يعتد بخلافه ولان الشيخ ادعى اجماع الفرقة وقول الشيخ يفيد الظن وما رواه علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال من نسى صلوة من صلوة يومه واحدة ولم يدر اى صلوة هي صلى ركعتين وثلاثاً واربعاً احتج بانه يجب عليه اداء الفائتة ولا يتم الا بالخمس وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اما الاولى فظاهرة وكذا الثالثة واما الثانية فلان الفائتة جاز ان يكون صبحاً وظهراً وعصراً ومغرباً وعشاء فلا تبرأ ذمته بيقين الا باداء الجميع ولا يكفى الاربع لوجوب تعيين النية ولانه احوط والجواب المنع من المقدمة الثانية فان الاتيان بالواجب يتم باداء الثلاثة كما صورناه ووجوب نية التعيين ممنوع اما اولاً فلانه غير متعين في نفسه واما ثانياً فلان التكليف بالتعيين انما يصح لو علمه والا لزم تكليف ما لا يطاق واذا سقط التكليف بالتعيين كفت الواحدة وانما اوجبنا الصبح والمغرب لان الزيادة والنقصان في الصلوة مبطلان فلهذا اوجبنا الثلث **مسئلة** قال ابن البراج لو نسى المسافر تعيين الفائتة صلى ركعتين وثلثاً ينوى بالثلاث المغرب وبالركعتين احدى الاربع الباقية وقال ابن ادريس يجب عليه خمس صلوات لنا ما تقدم في المسئلة الاولى من اصالة براءة الذمة من الزائد على ما ثبت فيها وهو الواحدة ترك العمل به في الاثنتين والثلث خوفاً من الزيادة والنقصان المبطلين فيبقى الباقي على حكمه ولان القول بتكرير الثنائية هنا مع عدم القول بتكرير الرباعية هناك مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفى الاول وبيان عدم الاجتماع ان الاصل لبراءة الذمة وخفاء الفائت فيهما وتساوى المتعدد في العدد اما ان يكون مقتضياً لانتفاء التكرير او لا يكون واياما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان مقتضياً لانتفاء التكرير فلانه يثبت المطلوب من انتفاء التكرير في الثنائية واما اذا لم يكن مقتضياً فلوجوب التكرير في الرباعية عملاً بالاحتياط السالم عن معارضة كون ما ذكرناه من الاوصاف علة لانتفاء التكرير احتج بان حمل الثنائية على الرباعية قياس وهو باطل ولولا انعقاد الاجماع على عين تلك المسئلة لما قلنا به لان الصلوة في الذمة بيقين ولا تبرأ الا بيقين مثله ولم يورد جميع اصحابنا الا على صورة المسئلة وتعيينها في حق من فرضه اربع ركعات من الحاضرين ومن في حكمهم فالتجاوز عن ذلك قياس بغير خلاف وفيه ما فيه فليلحظ ذلك والجواب ان هذا ليس بقياس وانما هو حكم ثبت في صورة لثبوته في اخرى مساوية لها من كل وجه ولذلك يسمى دلالة التنبيه ومفهوم الموافقة كما في تحريم التأفيف وما ساواه او زاد عليه هذا ان استدللنا بالحديث وان استدللنا بالمعقول وهو البراءة الاصلية فلا يرد عليه ما ذكره اليه ثم دعواه ان الصلوة في الذمة بيقين قلنا اذا فعل ما ذكرناه او اذا لم يفعل ثم دعواه ان البراءة الاصلية انما تحصل بيقين ممنوع ايضاً فان غلبة الظن يكفى في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعاً ومن اعرف الاشياء امره بان يحفظ ما افاده واستنبطه واعتقده مذهباً **مسئلة** قال السيد المرتضى وابن الجنيد اذا مات المريض وقد فاتته في ذلك المرض صلوات فرايض قضاها الولى وان جعل بدل القضاء ان يتصدق عن كل ركعتين بمد اجزاه فان لم يقدر فعن كل اربع بمد فان لم يقدر فمد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار وقال ابن الجنيد والصلوة افضل وباقى المشهور

من الاصحاب لم يذكروا الصدقة في الفرائض لنا انه واجب عليه فلا تجزي عنه الصدقة كالميت احتجوا بانه واجب عليه على سبيل البدل فاجزأت الصدقة عنه كالصوم
والجواب لولا النص لما صرنا اليه في الصوم مسئلة قال الشيخ يستحب ان يقضي نوافل النهار بالليل ونوافل الليل بالنهار وقال ابن الجنيد يستحب ان يقضي الفائت
من صلوة الليل بالليل والفائت من صلوة النهار بالنهار الى ان يزيد زوال الشمس ثمانية اقدام على زوال يومها والاقرب الاول لنا انها مبادرة الى فعل
الطاعات وقضاء الفوائت من العبادات فيكون اولى من تاخيرها وما رواه الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلم قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت
من ليل او نهار كل ذلك سواء وعن محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلم يكون علي صلوة النافلة متى اقضيها فكتب اي ساعة شئت من ليل او نهار
لا يقال لا دلالة في هذين الحديثين على مطلوبكم وهو اولوية قضاء نافلة النهار بالليل وبالعكس لدلالتهما على التسوية وهو ينافي الرجحان لانا نقول نحن
استدللنا بهذين الحديثين على عدم مرجوحية ما ادعيناه واثبتنا الرجحان بما تقدم من المسارعة احتج ابن الجنيد بمساواة القضاء للاداء وبما رواه معوية بن عمار
في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلم اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار ومن صلوة الليل بالليل قلت اقضي وترين في ليلة فقال نعم اقض وترا ابدا والجواب
ان ما ذكرناه ارجح للمبادرة والحديث يدل على صيغة الامر مع جواز ارادة الاباحة لخروجها عن حقيقتها وهي الوجوب اجماعا وليس استعمالها مجازا في الندب اولى
من استعمالها مجازا في الاباحة مسئلة قال الشيخ في المبطون اذا صلى ثم حدث به ما ينقض صلوته اعاد الوضوء وبنى على صلوته ومن به سلس البول يصلي كذلك
بعد الاستبراء ويستحب له ان يلف خرقة على ذكره لئلا يتعدى النجاسة الى ثيابه وبدنه وقال ابن ادريس صاحب السلس ان تراخى زمان الحدث منه توضأ للصلوة فان بدره
الحدث وهو فيها خرج من مكانه من غير استدبار القبلة ولا تعمد الكلام فتوضأ وبنى على صلوته وان كان الحدث يتوالى عليه من غير تراخ توضأ عند دخوله الى الصلوة
ويعمل خريطة يجعل فيها احليله ويمضي في صلوته ولا يلتفت الى الحادث المستديم على اتصال الاوقات ولا يجمع بين صلوتين بوضوء واحد وحكم من به سلس
البول حكم سلس الغائط في التفصيل الذي ذكرناه والوجه عندي ان سلس البول والغائط او الحدث ان كان يتراخى قدر الصلوة وجب عليه الطهارة واداها
وينوي رفع الحدث ويصلي فان فجاه الحدث اما البول او الغائط او الريح في الصلوة بطلت صلوته وتوضأ واستأنف من الراس وان كان لا يتراخى عنه قدر الصلوة توضأ
ونوى الاستباحة خاصة ثم صلى ولا تبطل صلوته بما يتجدد عليه من الاحداث لنا مع امكان الصلوة بغير حدث انه متمكن من ايقاع صلوة بطهارة رافعة للحدث
فيجب عليه كغيره ومع الاستمرار مع ضيق الوقت انه لو كلف الرفع للحدث لزم تكليف ما لا يطاق والحدث المتجدد لو نقض الطهارة لابطل الصلوة واللازم باطل
فكذا الملزوم وما رواه محمد بن مسلم في الموثق قال سالت ابا جعفر عن المبطون قال يبني على صلوته ولم يذكر التجديد فيكون منفيا بالاصل وعن الحلبي في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى ولو وجب عليه استيناف الطهارة لذكره احتجوا بما رواه محمد بن مسلم في
الموثق عن الباقر عليه السلم قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي والجواب المنع من صحة السند فان في طريقه عبد الله بن بكير وهو فطحي سلمنا لكن
يحمل انه اتى بمقدمات الصلوة من الاذان والاقامة والتكبيرات والادعية بينها ولم يدخل في الصلوة فيتجدد حدثه فانه يتوضأ ويستانف مسئلة
قال ابن ادريس اذا كان الحدث متواليا خفف الصلوة ولا يطيلها ويقتصر على الفاتحة في الاوليين وعلى اربع تسبيحات في الاخريين فان لم يتمكن من الفاتحة
لتوالي الحدث منه فليقتصر على التسبيح اربعا في الركعات فان لم يتمكن من التسبيح اربعا لتوالي الحدث منه فليقتصر على مرة واحدة في قيامه ومثلها في ركوعه
وسجوده ويقتصر في التشهد على الشهادتين خاصة والصلوة على النبي واله والوجه وجوب استيفاء الواجبات لنا انه مامور بفعلها فلا يسقط للعذر الذي
لا يمكن الخروج عنه مسئلة لو تعذر ما يتطهر به من الماء والتراب سقطت الصلوة اداء وقضاء وقال المفيد في رسالته الى ولده عليه ان يذكر الله تعالى
في اوقات الصلوة بمقدار صلوته وليس عليه قضاء الصلوة وقال ابن ادريس الصحيح انه يسقط الصلوة عنه اداء ويجب القضاء لنا ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء
والاداء ساقط اما الاول فلانه سلم ذلك واما ثانيا فلاستلزامه التكليف بالمحال او بفعل الصلوة من دون شرطها والتالي بقسميه باطل ولان الاصل براءة الذمة
ولان القضاء يجب بامر جديد ولم يثبت احتج بقوله صلى الله عليه واله لا صلوة الا بطهور فنفى ان يكون صلوة شرعية الا بطهور ونحن نقول بموجبه فان كان يستدل
بذلك على سقوط الاداء فهو الحق وان استدل به على وجوب القضاء فبعيد اذ لا مناسبة بينهما مسئلة ذهب السيد المرتضى وسلار الى وجوب تاخير الصلوة
الى اخر الوقت لاصحاب الاعذار وهو اختيار ابن الجنيد وقال الشيخ يجوز في اول الوقت الا للمتيمم وهو الاقوى عندي لنا انه مخاطب بالصلوة عند اول الوقت
فكان مجزيا كالاداء احتجوا بامكان زوال العذر والجواب انه معارض باستحباب المبادرة والمحافظة على اداء العبادة لامكان فواتها بالموت وغيره مسئلة
قال المفيد حد المرض الذي يبيح الصلوة جالسا هو ما لا يقدر معه على المشي بمقدار زمان صلوته قائما وقال الشيخ في ية حده ما يعلمه الانسان من حال
نفسه انه لا يتمكن من الصلوة قائما او لا يقدر على المشي زمان صلوته والمعتمد الحد الاول من قول الشيخ لنا ان العجز عن القيام انما يطلق على ما ذكرناه فاما
العجز عن المشي فليس حدا للعجز عن القيام لامكان العجز عن القيام دون المشي وبالعكس وما رواه عمر بن اذينة عمن اخبره عن الباقر انه سئل ما حد المرض الذي
يفطر صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه منه الصلوة قائما قال بل الانسان على نفسه بصيرة قال ذاك اليه هو اعلم بنفسه وفي الصحيح عن جميل قال
سألت ابا عبد الله عم ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا فقال ان الرجل ليوعك ويخرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم احتج بما رواه سليمان بن
حفص المروزي قال قال الفقيه عليه السلم المريض انما يصلي قاعدا اذا صار الى الحالة التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما والجواب المنع من صحة
السند سلمنا لكن يحمل على المريض الذي لا يقدر على القيام ويقدر على المشي ما حده فان عجز عن المشي قدر الفراغ كان عاجزا والا فلا مسئلة قال الشيخ في ية
اذا لم يتمكن من الصلوة جالسا اضطجع على جانبه الايمن فان لم يتمكن من الاضطجاع صلى مستلقيا وكذا في المبسوط وكذا قال ابن البراج وقال ابن الجنيد وان لم يتمكن
من الاضطجاع على جنبه الايمن اضطجع على جنبه الايسر فان لم يتمكن استلقى وهو اختيار ابن ادريس وقال السيد المرتضى يصلي قاعدا فان لم يتمكن فعلى جنبه فان
لم يتمكن استلقى واطلق والاقرب قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى وعلى جنوبهم وهو شامل للايمن والايسر وروى ابو حمزة في الحسن عن الباقر عليه السلم في قول الله عز

وجل الذين يذكرون الله قياما قال الصحيح يصلي قايما وقعودا والمريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وما رواه حماد
عن الصادق عليه السلم قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن
ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جايز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء وعن سماعة قال سألته عن المريض
لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله العبد ما لا طاقة له به ولان احد الجنبين يجاوز الصلوة
مع الاضطجاع عليه كالايمن مسئلة قال ابن الجنيد العاري اذا صلى ثم وجد ما يستر به عورته اعاد في الوقت لا خارجه والمعتمد سقوط الاعادة مطلقا لنا
انه فعل المأمور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلما رواه زرارة في الحسن قال قلت لابي جعفر عليه السلم رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد
شيئا يصلي فيه قال يصلي ايماء واما الثانية فظاهرة احتج بانه صلى مع فوات شرط الصلوة وهو الستر فيجب عليه الاعادة كالمتيمم والجواب المنع من المقدمتين فان
الستر انما يكون شرطا مع القدرة اما مع عدم القدرة فلا واما المتيمم فنمنع وجوب الاعادة في الوقت اذا صلى لعذر لا يمكن زواله او مطلقا عند القايلين
بجواز في اول الوقت الفصل الثالث في صلوة الخوف مسئلة قال الشيخ في ط اختلف علماؤنا وظاهر اخبارهم يدل على انها تقصر سافرا
كان او حاضرا ومنهم من قال لا تقصر الا بشرط السفر ثم قال بعد ذلك هذا الترتيب كله اذا ارادوا ان يصلوا جماعة فاما اذا انفرد كل واحد منهم وصلى
منفردا كانت صلوته ماضية ويبطل حكم القصر الا في السفر وفي الجمل فان حصل الشرطان يعني كثرة المسلمين وكون العدو في خلاف جهة القبلة وجبت
صلوة الخوف مقصورة ركعتين الا المغرب في السفر والحضر وقال في الخلاف من اصحابنا من يقول ان صلوة الخوف مقصورة ركعتين الا المغرب سواء
كان الخوف في سفر او حضر وفي اصحابنا من يقول لا تقصر اعدادها الا في السفر وانما تقصر هيئاتها والمذهب الاول اظهر وقال السيد المرتضى في الجمل
الخوف اذا انفرد عن السفر لزم فيه التقصير مثل ما يلزم في السفر المنفرد عن الخوف ثم ذكر وصف صلوة الخوف مع الامام فقال وصفة صلوة الخوف ان
يفرق الامام اصحابه الخ واطلاق كلامه يشعر بعدم اشتراط الجماعة وقوله بعد ذلك وصفة صلوة الخوف يقتضي الاشتراط وابن ابي عقيل وصف صلوة الخوف
بان يصلي الامام بالاولى ركعة ويتم من خلفه ثم تاتي الاخرى فيصلي بهم الثانية ويتمون ركعة اخرى ويسلم بهم ولم يفصل الى سفر او حضر والظاهر انه
يريد الجميع وكذا المفيد وابنا بابويه وقال ابن الجنيد والتقصير للخوف وان لم يكن سفر كالتقصير للسفر وان لم يكن خوف واجب يصليها الخايف منفردا وفي جماعة وقال
سلار صلوة الخوف مقصورة في الرباعيات واطلق وقال ابن البراج التقصير واجب في صلوة الخوف وان انفرد من السفر كما يجب في السفر وان انفرد من الخوف
وقال ابو الصلاح الخوف بانفراده موجب للقصر وقال ابن ادريس الخوف اذا انفرد لزم فيه التقصير في الصلوة مثل ما يلزم في السفر اذا انفرد على الصحيح من المذهب
وقال بعض اصحابنا لا تقصر الا في حال السفر والاول عليه العمل والفتوى من الطايفة ثم ذهب الى انه لا يقصر الا مع الصلوة جماعة فان صليت فرادى اتمت في
الحضر وقال ابن حمزة هي مقصورة سفرا وحضرا وقال ابن زهرة الخوف بانفراده موجب لقصر الصلوة سواء كان الخايف حاضرا او مسافرا ثم قال وكيفية
صلوة الخوف جماعة ان يفرق الامام اصحابه فرقتين وهذا يدل على انه يرى التقصير للمنفرد والاقرب عندي وجوب التقصير مطلقا سواء صليت جماعة او فرادى
وسواء السفر والحضر لنا قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وجه الاستدلال ان الشرطين اعني السفر والخوف
ان كانا على سبيل الجمع في جواز التقصير وجب الاتمام لو فقد احدهما والتالي باطل بالاجماع فيبطل المقدم واذا لم يكونا شرطين على سبيل الجمع وجب ان يكونا شرطين
على البدل فايهما حصل جاز التقصير وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سألته عن صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق
ان تقصر من صلوة السفر الذي ليس فيه خوف وفي الحسن عن محمد بن عذافر عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف اجزاه تكبيرتان فهذا تقصير اخر
وهو يدل على جواز التقصير في حال الانفراد اذ تبعد الجماعة في تلك الحال وتقصير التكبير الى اثنين يقتضي تقصير المبدل منه وعن عبد الله بن المغيرة قال حدثني
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا صلوة المغرب فان لها ثلثا وعبد الله ثقة والظاهر انه لا يرسل
عن بعض اصحابنا الا والمسند اليه ثقة والطريق الى عبد الله بن المغيرة صحيح ولان وصف الصلوة التي صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله بذات الرقاع مشهورة
منقولة من طرق يعتمد عليها وقد صلاها مقصورة جماعة فيكون كذلك فرادى اذ الجمع لا يقتضي قصر الصلوة كغيرها من الفرايض ولان الخوف مناسب للقصر فيكون
موجبا له كالجماعة قال الشيخ في الخلاف الدليل على القصر سفرا وحضرا قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طايفة منهم معك الاية وجه الاستدلال
من وجهين الاول قوله فلتقم طايفة منهم معك فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم يعني تجاه العدو فقد اخبر انهم يفعلون قياما وسجودا فقط وثبت انهم انما يصلون
ركعة واحدة الثاني قوله تعالى ولتأت طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك يعني يصلون صلوتهم معك والذي بقي عليه ركعة واحدة فثبت ان الذي يصلون
معه الركعة الباقية ولاجماع الفرقة على ذلك واخبارهم تشهد به لانهم وصفوا صلوة الخوف ركعتين ولم يفصلوا بين السفر والحضر فيجب حملها على جميع الاحوال
وذكر حديث زرارة وقد تقدم ثم قال واذا اخترنا القول الاخير فلان الصلوة اربع ركعات في الذمة اسقطنا حال السفر ركعتين لدليل ولم يقم على اسقاط شئ
منها في غير حال السفر قال ويقوى الطريقة الاولى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه صلى صلوة الخوف في المواضع التي صلاها ركعتين ولم يرو عنه انه صلى اربعا
في موضع من المواضع مسئلة قال الشيخ في ط صلوة المغرب مخير بين ان يصلي بالطايفة الاولى ركعة واحدة وبالاخرى اثنتين وبين ان يصلي بالاولى اثنتين
وبالاخرى واحدة كل ذلك جايز ولم يرجح احدهما على الاخرى وكذا في الجمل وفي النهاية ذكر الوجه الاول ولم يتعرض للثاني وقال في ف الافضل ان يصلي بالاولى ركعة
وبالثانية ركعتين فان صلى بالاولى اثنتين وبالاخرى ركعة واحدة كان ايضا جايزا وفي الاقتصاد قال الاول احوط يعني الذي جعله في الخلاف افضل والمفيد
لم يذكر الثاني في المغرب ولا السيد المرتضى وقال علي بن بابويه وان كانت المغرب فصل بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وكذا قال ابنه في كتاب من لا يحضره الفقيه
وسلار وابن البراج وقال ابن ابي عقيل يصلي الامام في المغرب خاصة بالطايفة الاولى ركعة واحدة وبالطايفة الاخرى ركعتين حتى يكون لكلتا الطايفتين

قرآءة بذلك تواترت الاخبار عنهم عليهم السلم وقال ابن الجنيد فان صلى بهم المغرب فالذي اختاره ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة واحدة فاذا قام الى الثانية اتم من
معه بركعتين اخراوين وقال ابو الصلاح يصلي بالاولى ركعة او اثنتين وبالثانية ما بقي والاقرب عندي التخيير لنا ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال اذا
كان صلوة المغرب فرقهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت
الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا الحديث ورواه زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم ايضا ويدل على جواز صلوة ركعة بالاولى ما رواه
الحلبي في الحسن عن الصادق عم قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام وتجي طائفة فيقفون خلفه ويصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما
ويصلون ركعتين مسئلة قال ابن الجنيد واذا وجبت الحال قصر الصلوة قصرها كل من تشمله من الرجال حرا كان او عبدا ممن يحمل السلاح دون النسا
في الحرب والاقرب العموم لنا ان المقتضي للخوف موجود فيهن فابيح لهن القصر كالرجال عملا بوجود العلة مسئلة المشهور ان الامام اذا صلى بالثانية الركعة الباقية
من الثنائية طول تشهده حتى يتم الثانية ويسلم بهم وقال ابن الجنيد وان كان الامام قد سبقهم بالتسليم لم يبرح من مكانه حتى يسلموا وانصرفوا اجمعين وروى
ابن بابويه في الصحيح في كتاب من لا يحضره الفقيه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عم الى ان قال ثم جلس رسول الله صلى الله عليه واله فتشهد ثم سلم عليهم
فقاموا فقضوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم قال في اخره فهذه صلوة الخوف التي امر الله عز وجل بها نبيه صلى الله عليه واله قال ابن ادريس والاول
هو الاظهر في المذهب والصحيح من الاقوال والاقرب عندي جواز تسليم الامام قبل اتمام الطائفة الثانية لنا انها جماعة فلا يجب الانتظار وما تقدم من حديث
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلم مسئلة قال السيد المرتضى اذا صلى بالاولى ركعة في المغرب واتموا ثم قام الى الثالثة كانت ثانية للثانية
سبح هو وقرات الطائفة الثانية وكذا قال ابن الجنيد وقال ابن ادريس والصحيح عند اصحابنا المصنفين والاجماع حاصل عليه انه لا قرآءة عليهم والبحث
في ذلك يأتي ان شاء الله تعالى مسئلة قال الشيخ في ط الامام والماموم سواء في انه يجب عليهما ركعتين ركعتين في جميع الصلوات الا المغرب فانها ثلث على كل
حال وقال ابن الجنيد فان كانت الحالة الثالثة وهي مصافة الحرب والموافقة والتعبية والنهوض للمناوشة من غير ان يصلي الامام بالفرقة الاولى ركعة ويجلد بهن
ثم انصرفوا وسلم القوم بعضهم على بعض في مصافهم وقد روي عن ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلم ان رسول الله صلى الله عليه واله صلى كذلك بعسفان وروي ذلك
عن حذيفة بن اليمان وجابر وابن عباس وغيرهم وقال بعض الرواة فكانت لرسول الله صلى الله عليه واله ركعتين ولكل طائفة ركعة قال ابن بابويه وسمعت
شيخنا محمد بن الحسن ره يقول رويت انه سئل الصادق عم عن قول الله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين
كفروا فقال هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل ركعتين الى ركعة قال وقد رواه حريز عن ابي عبد الله عم وطريقه الى حريز صحيح والمعتمد الاول لنا الاجماع على
عدم نقص الركعتين من الامام والماموم وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عم وقد وصف صلوة الخوف انه يصلي بالاولى ركعة ثم يصلون الثانية ويقومون
ثم تاتي الثانية فيصلي بهم الثانية ثم يقومون ثانيتهم ويسلم بهم احتج بما رواه الشيخ وابن بابويه معا عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل
لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال في الركعتين ينقص منهما واحدة والجواب لعل المراد ان الامام يصلي بالاولى واحدة ويتم ثم
يصلي بالثانية اخرى ويتم الثانية مسئلة قال الشيخ في ط يكره ان يكون السلاح ثقيلا لا يتمكن معه من الصلوة والركوع والسجود كالجوشن الثقيل والمغفر السابغ
لانه يمنع من السجود على الجبهة والاقرب ان نقول ان احتاج الى اخذه وجب ولم يكن مكروها وان لم يحتج اليه حرم اخذه لانه يمنع من استيفاء الافعال الواجبة
مسئلة قال في المبسوط لو صلى ركعة مع شدة الخوف ثم امن نزل وصلى بقية صلوته على الارض وان صلى على الارض امنا ركعة فلحقه شدة الخوف ركب فصلى بقية صلوته
ايماء ما لم يستدبر القبلة في الحالين فان استدبرها بطلت صلوته واستانفها والاقرب ان نقول ان استدبر في الحالة الاولى حالة الخوف لم تبطل صلوته وان كان بعد
الامن بطلت واما الحالة الثانية فان الصلوة لا تبطل لنا انه مضطر الى الاستدبار فكان سائغا كما لو صلى على حالة الشدة مسئلة قال الشيخ في ط لو صلى صلوة
الخوف في غير الخوف كانت صلوة الامام والماموم صحيحة وان تركوا الافضل من حيث فارقوا الامام وصاروا منفردين بعدما كانوا مامومين سواء كان كصلوة النبي
صلى الله عليه واله بذات الرقاع او بعسفان او بطن النخل وعلى كل حال ولا يجوز صلوة الخوف في طلب العدو لانه ليس هناك خوف فان طلبهم لين يفرض وكل
قتال كان واجبا كالجهاد او مباحا مثل الدفع عن النفس والمال جاز ان يصلي صلوة الخوف وصلوة شدة الخوف وكل قتال كان محظورا مثل قتال اللصوص وقطاع
الطريق فلا يجوز لهم صلوة الخوف فان خالفوا وصلوا صلوة الخوف كانت صلوتهم ماضية لانهم لم يخلوا بشيء من اركان الصلوة وانما يصيرون منفردين بعدما
كانوا مامومين وذلك لا يبطل الصلوة والكلام معه يقع في مقامات الاول تنويع صلوة عسفان وصورتها ان يصف الامام الناس صفين اذا كان
العدو في جهة القبلة ولا ساتر لهم ثم يصلي بالصفين فاذا ركع ركعوا جميعا فاذا سجد سجد الصف الذي يليه ووقف الاخر يحفظونهم فاذا قاموا الى الثانية سجد
الصف الثاني ثم يتاخر الصف الذي يليه الى مقام الصف الاخير ويتقدم الصف الاخير الى مقام الصف الاول فاذا ركع في الثانية ركعوا جميعا فاذا سجد سجد الصف
الذي يليه ويقف الاخر يحفظ فاذا جلس عقيب السجدة الثانية سجد الاخرون ثم جلسوا جميعا وسلم بهم جميعا وهذه الهيئة لم نعرفها من طرقنا مفصلة بل
ذكرها الشيخ مرسلة فان صحت اقتصرنا بها على موضع النقل وهو الخوف اما فعلها حالة الامن فمشكل لما فيه من تغيير هيئة الصلوة وتاخر الماموم عن الامام المقام
الثاني هل تجوز صلوة الخوف على هيئة ذات الرقاع حالة الامن فيه اشكال من حيث مفارقة الماموم الامام وائتمام القاعد بالقائم وتوقع الامام للماموم واما
صلوة بطن النخل فالاقرب جوازها المقام الثالث في الجمع بين كلاميه فانه قال اولا يجوز صلوة الخوف في غير الخوف ثم قال ولا يجوز صلوة الخوف في طلب
العدو لانه ليس هناك خوف والجمع مشكل وكذا حكمه بمنع صلوة الخوف حال التحريم القتال مسئلة منع الشيخ في ط من الافتراش للحرير والاتكاء عليه وجوّز كما
حرم اللبس للملاقاة ... والاقرب عدم التحريم في ذلك كله عملا بالاصل السالم عن معارضة كون هذا الاستعمال لبسا فان التحريم انما ورد فيه مسئلة قال الشيخ
في ط لو فرقهم في الحضر اربع فرق وصلى بكل فرقة منهم ركعة بطلت صلوته وصلوتهم لان صلوة الخوف مقصورة ركعتان فاذا صلى اربعا لم تجزه وان قلنا بالتاذي من

في الخوف م

في اصحابنا يعني الامام في الحضر ينبغي ان نقول ايضا ببطلان صلوتهم لانه لم يثبت لنا في الشرع هذا الترتيب واذا كان غير مشروع وجب ان يكون باطلا والاقوى تفريعا على
صحة الصلوة لانه يجوز للماموم ويجوز الايتمام مع سبق الامام وح لا مقتضي للبطلان الا ان يقال ان اطالة الامام وانتظاره ممنوع منه فنقول اي مانع من
اطالته للقراءة او للدعاء او للذكر حتى يلحق به الماموم مسئلة اوجب الشيخ اخذ السلاح وجعله ابن الجنيد مستحبا والاقرب الاول لنا قوله تعالى وليأخذوا
حذرهم واسلحتهم والامر للوجوب احتج بالبراءة الاصلية والجواب المنع من المصير اليها مع وجود الامر مسئلة قال الشيخ في ط اخذ السلاح واجب على الطائفة
وقال في ف اخذ السلاح واجب على الطائفة المصلية وقال ابن ادريس انه واجب على الفريقين والاجود ما قاله الشيخ وكلام ابن ادريس لا بأس به لان فيه حزما
وحفظا للمسلمين مسئلة قال المفيد واكثر علمائنا اذا صلى بالطائفة الثانية جلس للتشهد وقامت الطائفة الثانية فصلوا ما بقي عليهم وجلسوا معه فسلم بهم فكان
للاولين لهم التكبير معه وللاخرين لهم التسليم ولم يذكروا انهم حال قيامهم الى الثانية ينوون الانفراد وقال ابن حمزة فاذا جلس الامام للتشهد قامت هي ناوية
مفارقة الامام وقرأت وركعت وسجدت وتشهدت وسلم الامام بهم والاقرب الاول لنا انهم لو انفردوا لما احتاج الامام الى التوقع لهم ولما صح لهم التسليم
معه والثاني باطل لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم ومع الانفراد لا يحصل لهم ذلك الفصل
الثاني في صلوة الجماعة مسئلة قال الشيخ الظاهر من المذهب ان الجماعة لا تنعقد جماعة الا بشرط تقديم الاذان والاقامة ومن اصحابنا من قال ان ذلك من الفضل
دون الوجوب والاقرب عندي الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وقد سبق البحث في هذه المسئلة ونقل القطب الراوندي عن بعض اصحابنا الاستحباب في الجماعة
ولكن لا تنعقد الا بهما مسئلة قال ابن ادريس لو صلى اثنان جماعة وقف الماموم على جانب الامام الايمن ولا بد من تقديم الامام عنه بقليل اما الحكم الاول
فصحيح على جهة الاستحباب واما لزوم تقدم الامام بقليل فهو ممنوع لنا الاصل براءة الذمة وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال الرجلان
يأتم احدهما بصاحبه يقوم عن يمينه وفي الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله ع ويقوم الرجل عن يمين الامام ولم يوجبا التقديم بقليل ولانه لو كان كذلك لبطلت
صلوة الاثنين اذا قال كل واحد منهما كنت اماما لانهما ان اخلا بالتقديم المذكور مع وجوبه بطلت صلاتهما ويستحيل ان يأتيا به معا وان تقدم احدهما فهو لاما
لكن الثاني بطل اجماعا فكذا المقدم وكذا قال في المرأة والمنع آت فيه مسئلة قال الشيخ في ية اذا صلى في مسجد جماعة كره ان يصلي فيه دفعة اخرى جماعة تلك
الصلوة بعينها فان حضر قوم وارادوا ان يصلوها جماعة فليصل بهم واحد منهم ولا يؤذن ولا يقيم بل يقتصر على ما تقدم من الاذان في المسجد اذا لم يكن الصف
قد انفض فان انفض الصف وتفرق الناس فلا بد من الاذان والاقامة وقال في ط اذا صلى في مسجد جماعة لا يجوز ان يصلي فيه دفعة اخرى جماعة تلك الصلوة
وكذا قال ابن ادريس ثم قال الشيخ فان حضر قوم صلوا فرادى وروى جواز ذلك غير انهم لا يؤذنون ولا يقيمون ويجتزون بما تقدم من الاذان والاقامة هذا اذا لم
يكن الصف قد انفض جاز لهم ان يؤذنوا ويقيموا وقال في ف اذا صلى في مسجد جماعة وجاء قوم اخرون ينبغي ان يصلوا فرادى وفي ية اذا صلى في مسجد جماعة
لا يجوز ان يصلي دفعة اخرى جماعة باذان واقامة وقال ابن الجنيد ولا بأس ان يجمع في المسجد الذي قد جمع فيه صاحبه والاختيار ان يتقدم غير صاحبه بالجمع فيه ولو
فعل لم تنتقض صلوته احتج الشيخ على المنع بما رواه ابو علي الحراني قال كنا عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا
وجلس بعض في التسبيح فدخل رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلم احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا
فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر لهم امام والاقرب عندي قول الشيخ في ية لنا انها جماعة فتكون مندوبا والنهي الذي رواه الشيخ
محمول على الاذان والاقامة لا على الجماعة ويؤيده ما رواه زيد بن علي عن ابائه عليهم السلم قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي عليه السلم بالناس فقال لهما ان شئتما
فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم ولان الجماعة امر مطلوب للشارع لما فيه من التظافر على الدعاء والاجتماع للعبادة وامتثال الاوامر الدالة على
فضلها والخروج من المسجد مكروه قبل اداء الفريضة لما فيه من تأخير العبادة عن وقتها ولما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم انه كان يقول
اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذن ولا يقيم ولا يتطوع حتى يبدأ بصلوة الفريضة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلي فيه مسئلة قال الشيخ في
ية لا يجوز ان يؤم الصبي الذي لم يبلغ الحلم الناس وبه قال ابن البراج وجوز في ط وف كون المراهق المميز العاقل اماما في الفرائض وقال ابن الجنيد غير البالغ
اذا كان سلطانا مستخلفا للامام الاكبر كالولي لعهد المسلمين يكون اماما وليس لاحد ان يتقدمه لانه اعلى ذوي السلطان بعد الامام الاكبر واما غيره من الصبيان
فلا ارى ان يأم في الفرائض من هو اسن منه والاقوى عندي المنع لنا ان غير البالغ ليس من اهل التكليف ولا يقع منه الفعل على وجه يعد طاعة لانها موافقة
الامر والصبي ليس بمأمور اجماعا ولان العدالة شرط اجماعا وهي غير متحققة في طرف الصبي لانها هيئة قائمة بالنفس تقتضي البعث على ملازمة الطاعات والانتهاء
عن المحرمات وكل ذلك فرع التكليف ولانه عالم بعدم المواخذة له بما يصدر عنه من القبائح فلا يؤمن بطلان صلاته بما يوجد من الافعال المنافية للصلوة
اذ لا زاجر له عنه وما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا ع كان يقول لا بأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت
صلوته وفسدت صلوة من خلفه ورواه ابن بابويه مرسلا في كتابه عن علي ع احتج الشيخ باجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان من هذه صفته تلزمه الصلوة وايضا
قوله ع مروهم بالصلوة لسبع يدل على ان صلوتهم شرعية ولانه جاز ان يكون مؤذنا فجاز ان يكون اماما وبما رواه طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا بأس
ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يأم والجواب بمنع الاجماع على وجوب تكليف غير البالغ بل لو قيل بالضد كان اولى وامر الولي بامرهم بالصلوة ليس امرا لهم فان الامر بالامر
بالشيء ليس امرا بذلك الشيء ومشروعية صلوتهم ان عني بها انها مطلوبة منهم للتمرين فهو مسلم اما الاستحقاق للثواب فلا والرواية ضعيفة السند فان طلحة بن يزيد
بتري ومتاولة بالغلام الذي بلغ بالسنين ولم يحتلم مسئلة قال الشيخ في ية وط ولا يجوز ان يأم العبيد الاحرار ويجوز ان يؤم العبد بمواليه اذا كان اقرأهم للقرآن
وهو اختيار ابن البراج وفي ف يجوز ان يأم العبد اذا كان من اهلها واطلق ثم قال وروي في بعض رواياتنا ان العبد لا يؤم الا مولاه ثم استدل بعموم الاخبار
الواردة في فضل الجماعة وقوله ع يؤمكم اقرأكم ولم يفصل وقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع ولا يؤم العبد الا اهله ورواية مرسلة عن علي ع

مفارقة الامام

تقديم

فان انفض

وقال ابن الجنيد لا بأس بامامة الاعمى والعبد اذا كانا بالوصف الذي يوجب التقدم وكذا قال ابن ادريس وجعله ابو الصلاح مكروها مطلقا والاقرب
عندي الجواز مطلقا لكن الحر اولى منه اذا شاركه في الصفات الصالحة للامامة لنا قوله ع يؤمكم اقرأكم وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم
انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة قال لا بأس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم من طريق آخر عن الصادق عليه السلم مثل ذلك ولانه لو جاز ان يأتم
الحر جاز امامة العبد والتالي كالمقدم حق بيان الملازمة ان المقتضي لتجويز الامامة وهو طلب فضيلة الجماعة وتحصيل المصالح المتعلقة بالاجتماع موجود
في صورة النزاع فثبت الحكم فيه ولان مولاه وغيره متساويان فيتساويان في الاحكام فكما جاز ائتمام المولى بعبده جاز لغيره احتج المخالف بما رواه السكوني
عن جعفر عن ابيه عليهما السلم عن علي ع قال لا يؤم العبد الا اهله والجواب المنع من صحة السند والحمل على الاستحباب مسئلة قال في ق لا يؤمون الناس
على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي بالمهاجرين والمقيد بالمطلقين وصاحب الفالج بالاصحاء ولم يذكر تحريما ولا كراهة وفي ط لا يجوز
ان يأم ولد الزنا ولا الاعرابي بالمهاجرين ثم قال بعده يجوز امامة الاعمى ولا يؤم المجذوم والابرص والمجنون والمحدود من لم يتب كذلك ويجوز امامته لمن كان مثله
ولا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء وكذا في يه وقال السيد المرتضى لا يجوز الصلوة خلف الفاسق ولا يؤم بالناس الاغلف وولد الزنا
والاجذم والابرص والمحدود ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا الجالس القيام ولا المتيمم المتوضين ويكره للمسافر ان يؤم المقيم والمقيم ان يؤم المسافر في الصلوة
التي يختلفون فيها فرضهما وهذا يشعر بالمنع وقال في الانتصار الظاهر من مذهب الامامية ان الصلوة خلف ولد الزنا غير مجزية للاجماع والاحتياط ثم قال يكره امامة
الابرص والمجذوم والمفلوج وقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه لا يجوز ان يأم ولد الزنا ولا بأس ان يأم صاحب التيمم المتوضين ولا يأم الاعرابي المهاجرين
وقال ابو الصلاح ولا تنعقد الجماعة الا بامام عدل طاهر الولادة سليم من الجنون والجذام والبرص ثم قال وقد بينا كامل صفات الامامة للجماعة وتنعقد
على وجه دون وجه وهو المقيد بالمطلق والزمن بالصحيح والخصي بالسليم والاغلف بالمطهر والمحدود بالبري والمرأة بالرجال ويجوز ان يأم كل واحد منهم باهل
طبقته وقال ابن البراج لا يصح تقديم المجذوم والابرص والمقعد والمفلوج والمقيد على من خالفهم ويصح على مثله واما ولد الزنا والمحدود فقد جعلهما
من لا يصح ان يكون اماما مطلقا وكذا المجنون قال وقد ذكر ذلك يعني في هذا القسم الاغلف والعاق والديوث وقاطع رحمه ومنع من امامة الاعرابي بالمهاجرين
لا لغيرهم والمتيمم للمتوضين الا بمثله ولا للمسافر للحاضرين الا بمثله قال وقد ذكر ان امامته للحاضرين مكروهة وحرم سلار امامة ولد الزنا والفاسق والمرأة
للرجل ولم يذكر غيرهم بل جعل امامة المتيمم للمتطهر والمسافر للحاضر مكروهة والاقوى عندي كراهة امامتهم لنا قوله عليه السلم يؤمكم اقرأكم وهو عام وما رواه عبد الله
بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن ولان
الضابط العدالة والتقدير وجودها وما رواه حمزة بن حمران وجميل بن دراج في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم امام قوم اصابته جنابة في السفر وليس معه
من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن ص ع
قال قلت له رجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور فقال لا بأس ولان الصلوة مباحة له ومشروعة ومخرجة عن العهدة ومجزية وحاصلة عن احد الطهورين
فيصح ان يكون اماما كالمتوضي اما الاغلف فان كان متمكنا من الختان والوقت متسع فلا يجوز ان يكون اماما وان لم يتمكن او خاف على نفسه التلف معه او بلغ آخر الوقت
وهو غير مختتن فالاقوى حينئذ جواز امامته اما على التقدير الاول فلانه فاسق فلا يصلح للامامة والمقدمتان ظاهرتان وما رواه زيد بن علي عن آبائه عليهم
السلم عن علي عليه السلم قال الاغلف لا يأم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا يقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ترك ذلك خوفا على نفسه
واما على التقدير الثاني فلانه عدل فصح ان يكون اماما كغيره واما ولد الزنا فالاقرب عدم جواز امامته لنا انها من المناصب الجليلة فلا يليق به احتجوا بما رواه
ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال خمسة لا يأمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وما رواه السكوني عن ابي عبد الله
عليه السلم عن ابيه قال قال امير المؤمنين عليه السلم لا يأم المقيد المطلقين ولا يأم صاحب الفالج الاصحاء ولا صاحب التيمم المتوضين ولا يأم الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى
القبلة والجواب حمل الحديث الاول على الكراهة في البعض والثاني بذلك ايض مع منع سنده واما المقيد بالمطلقين فان تمكن من القيام صح ان يكون اماما والا
فلا واما الاعرابي فان عرف شرائط الصلوة وكان اقرأ القوم عدلا جاز ان يكون اماما والا فلا لنا ان الضابط وهو العدالة والقراءة موجودان فيمن سوغنا امامته
مسئلة المشهور ان المرأة يجوز ان تأم النساء في الفرائض ونقل ابن ادريس عن السيد المرتضى المنع وهو اختيار ابن الجنيد احتج الاكثرون بقوله عليه السلم يؤمكم اقرأكم
لا يقال انه خطاب بتذكير فلا يتناول صورة النزاع لانا نقول ان شرعنا عام في حق الذكور والاناث اجماعا واذا اجتمع الذكور والاناث غلب التذكير في الصيغة وما رواه
سماعة بن مهران في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن المرأة تأم النساء فقال لا بأس به وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم في
الرجل يأم المرأة قال نعم تكون خلفه وعن المرأة تأم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن احتج بانه عليه السلم وصفها بنقص الدين فلا تصح الامامة المنوطة
بكماله وما رواه سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تأم النساء فقال اذا كن جميعا امتهن في النافلة واما المكتوبة فلا وفي الصحيح عن
الحلبي عن الصادق ع قال تأم المرأة النساء الى ان يقال في النافلة ولا تأمهن في المكتوبة وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال قلت المرأة تأم النساء قال
لا الا على الميت وقول السيد لا بأس به لصحة الاخبار الدالة عليه وضعف الحديثين الاولين مع احتمالهما للتفصيل وهو جواز امامة المرأة في النفل دون الفرض
اما اولا فللجمع بين الاخبار واما ثانيا فللروايات التي تلوناها من طرف السيد فانها دلت على التفصيل صريحا والمطلق يحمل على المقيد مع التنافي اجماعا وقوله
ع يؤمكم اقرأكم انما يدل على صورة النزاع لو ثبت دخول النساء في الخطاب فان خطاب المذكر لا يدخل فيه المؤنث نعم اذا عرف دخول المؤنث جاز ان يدخل مع
المذكرين في خطاب التذكير فاذن ما لم يثبتوا دخول المرأة في هذا الخطاب لا يمكنهم الاستدلال به وذلك دور ظاهر مسئلة منع ابو الصلاح من امامة
الاغلف بالمطهر وجوزه بمثله والحق ان الاغلف ان كان مفرطا بالترك للطهور لم تصح امامته بمثله كالمتطهر لانه فاسق وان لم يكن مفرطا صحت امامته كغيره عملا

والمحدود م

الفساق نز

قل

بالاصل السالم عن معارضة الفسق مسألة منع ابو الصلاح من امامة الخصي بالسليم وجوزه بالمثل والحق جوازه في الاول ايضا لنا انه عدل قاري فصح ان يكون اماما
والخصي لا يبطل الرجولية ولا يوجب الفسق مسألة منع ايضا من امامة المجذوم والابرص وجوزه بمثله والحق انه ان كان فاسقا لم تصح امامته للبري والا لم يصح لمثله ايضا
لنا انه مع التوبة عدل فصح ان يكون اماما كالفاسق اذا تاب بل الكافر اذا تاب صح ان يكون اماما ومع عدم التوبة هو فاسق فلا يكون اماما لمثله مسألة قال [illegible]
صلوة الجماعة واجب وندب ومكروه ومحظور ومن المكروه صلوة المتوضي خلف المتيمم والحاضر خلف المسافر ثم قال الامام والمأموم خمسة اقسام حاضر بحاضر ومسافر
بمسافر الى ان قال ومسافر ايتم بحاضر وهو يسلم في اثنتين ولا يتبع الامام الا في صلوة المغرب واما الحاضر خلف المسافر فقد بينا انه يكره ان ياتم به وهذا القول يشعر
بانتفاء الكراهة في ايتمام المسافر بالحاضر وقال الشيخ في يه وط والجمل لا فصل انه لم يعد في قسم المكروه ايتمام المسافر بالحاضر وكذا ابن البراج وقال المفيد والسيد
المرتضى وخ في ف وابو الصلاح وابن ادريس يكره ايتمام المسافر بالحاضر كالعكس وقال علي بن بابويه لا يجوز امامة المتم بالمقصر ولا بالعكس وقال ابنه في المقنع لا يجوز
ان يصلي المسافر خلف المقيم فان كان سلار يعتقد نفي الكراهية صارت المسألة خلافية والا فلا احتج القائلون بالكراهة بما رواه ابو العباس بن عبد الملك في
الموثق عن الصادق ع قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري احتج المانع بان الاصل انتفاء الكراهة وبان المقتضي لكراهة هذه الصلوة اما اختلاف الامام
والمأموم في الصلوة مطلقا للمعارضة مطلقة او في الاختلاف المقتضي للمفارقة مطلقا او الاختلاف المقتضي لمفارقة الامام وتخلف المأموم والاقسام باطلة
لا كرهنا الحصر فبالسبر واما بطلان الاول فلانتقاضه بايتمام مصلي الظهر بمصلي العصر وبالعكس واما بطلان الثاني فلانتقاضه بالمسبوق وكذا الثالث
لا يقال انما كره ايتمام الحاضر بالمسافر وكره العكس لتساويهما لانا نقول نمنع التساوي فان المسافر الامام صلوته انقص من صلوة المأموم الحاضر بخلاف العكس والحديث
في طريقه داود بن الحصين وهو واقفي مسألة قال السيد المرتضى في لو دخل المقيم في صلوة مسافر وجب عليه ان لا ينفتل من الصلوة بعد سلامه الا بعد ان يتم
المقيم صلوته والاقرب الاستحباب وانتفاء الوجوب وهو اختيار الشيخ وابن ادريس لنا انه قد فرغ من فريضته فلا يجب عليه انتظار المأموم كالمأموم المسبوق مسألة قال ابن حمزة
يجوز للخنثى ان يؤم بمثلها والحق خلافه لنا انه يحتمل ان يكون المأموم ذكرا والامام انثى وامامة المرأة للرجل باطلة بالاجماع مسألة قال الشيخ في ط يكره امامة
من يلحن في قراءته سواء كان في الحمد او غيرها احال المعنى او لم يحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه فان كان يحسن ويتعمد اللحن فانه تبطل صلاته وصلوة من خلفه ان علموا بذلك
لانه اذا لحن لم يكن قاريا للقرآن لان القرآن ليس بملحون وقال ابن ادريس لا يجوز امامة اللحنة الذي يغير بلحنه معاني القرآن والوجه عندي انه لا يصح ان يكون اماما
اما اذا تعمد فلان صلاته باطلة لانه لم يقرأ القرآن كما انزل واما اذا لم يتمكن فلانه بالنسبة الى الاعراب كالاخرس فكما لا تصح امامة الاخرس لا تصح امامة
اللحانة من لا يتمكن من الاعراب احتج بان صلوته صحيحة فجاز ان يكون اماما والجواب المنع من الملازمة كالاخرس مسألة قال في ط يكره الصلوة خلف التمتام
وهو الذي لا يحسن ان يؤدي التاء والفأفاء وهو الذي لا يؤدي الفاء [illegible] بالنسبة الى هذين الحرفين اخرس فلا يجوز امامته
احتج بانه غير مكلف بالاتيان بذلك الحرف لعجزه عنه فصحت صلوته وصلوة من نفسه كذا والجواب المنع كما في الاخرس
مسألة قال في ط لو صلى امي بقاري بطلت صلوة القاري وحده وصحت صلوة الامي ثم قال لو صلى بقاري وامي بطلت صلوة القاري
وحده وصحت صلوة الامام والمأموم الامي واطلق والتحقيق ان نقول ان كان القاري مرضيا وجب على الامي الايتمام به فان صلى من غير ايتمام بطلت صلوته وح
تبطل صلوة الامي في الفرض الاول على تقدير عدالة الامام وصلوة الامام والمأموم في الثاني على تقدير العدالة لنا انه مع صلوته ماموما تسقط عنه وجوب
القراءة ويتمكن من الصلوة على الوجه المطلوب منه شرعا ويكون صلوته كاملة ولا يجب عليه اعادتها لو صلاها مع التمكن من التعلم فاذا عدل الى الانفراد فقد اخل
بواجب وهو الاتيان بالقراءة الصحيحة او بما يقوم مقامها وهو الايتمام مع تمكنه منه فلا تقع صلوته مجزية مسألة قال في ف يجوز للقاعد ان يأتم بالمومي ويجوز
للمكتسي ان يأتم بالعريان والوجه المنع لنا ان صلوة العاري بالايماء ولا يتمكن من الركوع والسجود كما ينبغي فيكون كالقاعد لا يصلح اماما للقائم لاخلاله بالقيام
مسألة قال في ط شرايط امامة الصلوة خمس القراءة والفقه والشرف والهجرة والسن فالقراءة والفقه مقدمتان والقراءة مقدمة على الفقه فان تساويا فيهما
قدم الاشرف فان تساويا في الشرف قدم اقدمهما هجرة فان تساويا في الهجرة قدم اسنهما وفي هذه المسألة احكام الاول هذا الترتيب ليس واجبا بل لو تقدم القاري
على الافقه والاورع عندي الجواز اذا كان القاري ياتي بما يجب عليه من الحروف والاعراب وكلام الشيخ هنا يشعر بالوجوب فان الشرايط لا يفهم منها الا ما لا بد منه وسلار
صرح بالوجوب لنا الاصل عدم الوجوب وجواز الايتمام بمن اجتمع له شرايط الامامة احتجوا بقبح تقديم المفضول على الفاضل والجواب القبح في الرياسة العامة اما في
الامور الجزئية فممنوع الثاني جعل الشيخ الافقه بعد الاقرأ وقبل غيره وهو اختيار ابن بابويه في رسالته والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن حمزة وابن زهرة
ولم يذكره ابن البراج في المراتب كلها بل جعل بعد الاقرأ الاكبر سنا ثم الاصبح وجها واما ابن الجنيد فانه جعل بعد الاقرأ الاكبر سنا ثم بعده الاعلم بالسنة والافقه
في الدين وكذا قال ابن ادريس والمعتمد الاول لنا ان الافقه اشرف واعلم باركان الصلوة وامكان تدارك السهو ومراتبه وكيفية الصلوة فيكون اولى بالتقديم
قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وما رواه المرتضى عن ابيه رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله قال من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم
يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة ولانه يستحب تقديم اهل الفضل واولى النهى في الصفوف بقرب الامام لينبهوه على الغلط والسهو ولمزية شرفهم على غيرهم روى
جابر عن غيرهم قال ليكون الذين يلون الامام منكم اولو الاحلام منكم والنهى فان نسي الامام او تعايا قوموه احتجوا بما رواه ابو عبيدة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن القوم من اصحابنا يجتمعون فتحضر الصلوة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يتقدم القوم اقرأهم للقرآن فان كانوا في القرآن
سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا وان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين والجواب بعد المنع من صحة السند انه يحتمل
ان يكون قوله فان كانوا في السن سواء جملة غير مترتبة على ما تقدم وان عاد الضمير فيها الى القوم لكنه ليس مرتبا على ما تقدم بل ابتداء كلام فيبقى دلالته على تقديمهم
من حيث دليل الخطاب وهو ضعيف وبالجملة فالذي ذكرناه نحن اولى تمسكا بالكتاب العزيز والمعقول الثالث جعل الشيخ في ط الاشرف بعد الافقه ثم من بعده لا

هجرة ثم الاسن ولم يذكر الشرف في النهاية بل جعل بعد الافقه الاقدم هجرة ثم الاسن وكذا علي بن بابويه وكذا سلار وقال السيد المرتضى فان تساووا فاعلمهم في العلم
بالسنة فاسنهم ولم يذكر الاقدم هجرة في المراتب وقال ابو الصلاح بعد الافقه القرشي دون غيره ثم الكبير دون الصغير ولم يذكر الاقدم هجرة في المراتب ولم يذكر
ابن البراج الاقدم هجرة ايض بل قال يقدم الاقرأ فالاكبر فالاصبح والاقرب الاول لنا حديث ابي عبيدة وقد تقدم الرابع جعل ابو الصلاح القرشي بعد الافقه
ولم يذكر الهاشمي والشيخ ان اراد بقوله في ط يقدم بعد التساوي في الفقه الاشرف القرشي فقد وافق كلام ابي الصلاح والا فلا والمشهور بين الاصحاب
تقديم الهاشمي مطلقا اذا كان يحسن القراءة لنا انه اشرف فتقديمه اولى من غيره الخامس جعل الشيخ الاحسن وجها مرتبة اخيرة فيه وكذا علي بن بابويه وسلار
وابن البراج وابن حمزة ولم يجعله ابن الجنيد مرتبة من المراتب ولا ابو الصلاح وقال السيد المرتضى فان استووا فاعلمهم في الفقه فاسنهم وقد روي اذا تساووا فاصبحهم
وجها وكذا قال ابن ادريس وهو يدل على ضعف ذلك عندهما ولا باس به عندي لما فيه من الدلالة على عناية الله تعالى به السادس جعل ابن زهرة الهاشمي مرتبة
بين الافقه المتأخر عن الاقرأ وبين الاسن والمشهور تقديم الهاشمي لانه اشرف مسألة قال الشيخ في ط يكره للامام ان يطول صلوته انتظارا لمن يجيء فيكثر به الجماعة او
ينتظر من له قدر فان احس بداخل لم يزد التطويل ليلحق الداخل الركوع وقد روي انه اذا كان راكعا يجوز له ان يطول ركوعه مقدار الركوع مرتين ليلحق الداخل
تلك الركعة وقال ابن الجنيد فان تنحنح مريد الدخول في صلوته انتظر عليه في ركوعه بمقدار لبثه في ركوعه مرة ثانية فان لحقه والا رفع راسه وهو الاقوى عندي
وقد افتى به الشيخ في يب لنا ان فيه تحصيل فضيلة الجماعة للداخل فيكون مشروعا ولان تكليف الامام الاطالة اخف من تكليفه اعادة الصلوة طلبا لفضيلة
الجماعة للداخل والثاني ثابت لقوله ع الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه وما رواه جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر ع اني اؤم فاركع فيدخل الناس وانا راكع
فكم انتظر فقال ما اعجب ما تسال عنه يا جابر انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا والا فارفع راسك احتج الشيخ باستحباب تخفيف الصلوة للامام والجواب انا نقول بموجبه
ما لم يحصل مزاحم وهو تحصيل فضيلة الجماعة للداخل والعجب ان الشيخ قال في ف يستحب للامام اذا احس بداخل ان يطول الركوع حتى يلحق الداخل واستدل عليه بالاجماع
والاخبار مسألة المشهور بين الاصحاب ان من صلى خلف امام ثم تبين انه كان كافرا او فاسقا لا اعادة عليه في الوقت ولا خارجه اختاره الشيخ وقال ابن
ادريس هذا هو الصحيح من الاقوال قال وذهب السيد المرتضى الى وجوب الاعادة ولا دليل على ذلك وهو قول ابن الجنيد والمعتمد الاول لنا انها صلوة مأمور بها فيخرج
الاتي بها عن عهدة التكليف اما الصغرى فظاهرة لانه مأمور بالجماعة خلف من يظن عدالته اذ علم العدالة في نفس الامر غير ممكن واما الكبرى فظاهرة وما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن بكير قال سال حمزة بن حمران ابا عبد الله عليه السلم عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا باس لا يقال عبد الله بن
بكير فطحي ومع ذلك فانه غير متنازع لان النزاع وقع في الامام الكافر والفاسق اما الجنب فلا لانا نقول عبد الله بن بكير وان كان فطحيا الا ان المشايخ وثقوه وقال
الكشي عن العياشي عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا وعلي بن اسباط والحسن بن علي بن فضال فقهاء اصحابنا وقال في موضع اخر عبد الله بن بكير ممن
اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه واما الفرق بين الجنب والكافر فضعيف لان كلا منهما غير صالح للامامة فان كان الشرط في صحة الجماعة
الصلاحية الظاهرة صحت الجماعة في الموضعين والا بطلت فيهما وما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابه عن الصادق ع في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال
فكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون ولان القول بوجوب الاعادة هنا مع القول بعدم الاعادة على تقدير استمرار الجهل
مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول وبيان عدم الاجتماع ان المقتضي لوجوب الاعادة هنا انما هو كون الامام كافرا وهذا المعنى متحقق في الكافر
اذا استمر الجهل بكفره لا يقال نمنع استناد الاعادة الى الكفر خاصة بل اليه مع تجدد العلم بل انا نقول المقتضي للاعادة ليس هو تجدد العلم ولا هو جزؤه لان الصلوة
مع كفر الامام اما ان تقع صحيحة او فاسدة ولا جهة ثالثة لها تقع عليه والاول يستلزم المط والثاني يستلزم الاعادة مطلقا احتج السيد المرتضى بانها صلاة
قد تبين فسادها لفوات شرطها وهو عدالة الامام فيجب الاعادة كالمحدث ولانها صلوة منهي عنها فتقع فاسدة اما الصغرى فلما روي من النهي عن الصلوة خلف
الكافر والفاسق واما الكبرى فظاهرة والجواب لا نسلم فوات الشرط ولا ان شرط الامام العدالة بل ظنها والفرق بينه وبين المحدث ظاهر لان الشرط في المحدث علم
الطهارة والنهي ممنوع فان النهي انما ورد في حق العالم بالكفر والفسق اما الجاهل فلا والا لزم تكليف ما لا يطاق وقال محمد بن بابويه رحمه الله من المصلي خلف
المحدث مع جهله وسمعت جماعة من مشايخنا يقولون ليس عليه اعادة شيء مما جهر فيه وعليه اعادة ما صلى به مما لم يجهر الامام فيه وفي المقنع انه لو خرج قوم من
خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة اخبروا انه يهودي فليس عليهم اعادة شيء من الصلوات التي جهر فيها بالقراءة وعليهم اعادة الصلوات
التي صلى ولم يجهر بالقراءة مسألة قال الشيخ في ط لو صلى بقوم الى غير القبلة متعمدا كانت عليه اعادة الصلوة ولا اعادة عليهم مع الجهل فان علموا كان عليهم مع الامام
فان لم يعلم الامام ولا المأموم اعادوا ان بقي الوقت وان فات وصلوا مستدبرين اعادوا ايض وان كان الى يمين القبلة وشمالها لم يكن عليهم شيء وقال ابن ادريس
من صلى بقوم الى غير القبلة ثم اعلمهم بذلك كانت عليه الاعادة دونهم وقال بعض اصحابنا ان الاعادة تجب على الجميع ما لم يخرج الوقت وهذا هو الصحيح وبه اقول
وافتى والاول مذهب السيد المرتضى والثاني مذهب شيخنا ابو جعفر الطوسي وهو الذي يقتضيه اصول المذهب وقال ابن الجنيد لو صلى بهم الى غير القبلة وجب عليهم
اجمعين الاعادة ما داموا في الوقت وعليه ان يؤذنهم بذلك فان علم بذلك بعد خروج الوقت وكانوا قد تحروا القبلة وتبعهم هو كانت الاعادة عليه دونهم
الا ان يكون ضريرا وان كان قد تحرى القبلة وتبعوه كانت الاعادة عليهم دونه الا ان يكونوا اضراء فان الاعادة ساقطة عنهم لانهم ليسوا من اهل التحري في القبلة
فان قلدوا كلهم غيرهم اعاد الجميع الا ان يكون الكل اضراء او قلدوا من يعلمون فسقه والاقرب ان نقول ان كان الوقت باقيا اعادوا اجمع الا مع الانحراف اليسير وان
كان قد خرج اعادوا مع الاستدبار لنا انهم اخلوا بالشرط فوجب عليهم الاعادة اما مع الخروج فلا يجب الا مع الاستدبار ولان القضاء فرض ثان يحتاج الى دليل
وما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن الصادق ع انه قال في الرجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة فقال ليس عليهم اعادة احتج السيد بانهم
صلوا بظن القبلة مع امام يغلب على ظنهم اجتهاده واحتياطه في القبلة فلا يجب عليهم الاعادة والجواب المنع من عدم الاعادة مع تبين الخطا وقد سلف

مسألة جوز الشيخ في ط نقل النية من الجماعة الى الانفراد وان من سبق الامام في ركوعه او سجوده وتمم صلاته ونوى مفارقته صحت صلاته لعذر وغيره وفي ط من فارق
الامام لغير عذر بطلت صلاته وان فارقه لعذر وتمم صلاته صحت صلاته ولا يجب عليه الاعادة والاقرب الاول لنا ان الجماعة لا تجب ابتداء فلا تجب استدامة ولان الجماعة لا تجب
في جميع الصلاة فلا تجب في ابعاضها احتج بقوله ع الصلاة على ما افتتحت عليه وبقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وبقوله ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع
فاركعوا والجواب عن الاول انا نقول بموجبه فان الصلاة يستصحب حكم نية الابتداء فيها في الانتهاء ما لم يغير ما لنية وعن الثاني ان النهي توجه الى الافعال الواجبة
لا المندوبة وعن الثالث بالقول بالموجب فان من ائتم يجب عليه متابعة امامه ما دام على نية الايتمام مسألة قال الشيخ في ية اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا تقرأن
خلفه جهرية او اخفاتية بل تسبح مع نفسك وتحمد الله وان كانت جهرية فانصت للقراءة فان خفي عليك قراءة الامام قرأت لنفسك فان سمعت مثل الهمهمة من قراءة
الامام جاز لك ان لا تقرأ وانت مخير في القراءة ويستحب ان يقرأ الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام فيها بالقراءة فان لم تقرأ فليس عليك شيء ونحوه في ط وقال السيد المرتضى لا يقرأ
المأموم خلف الموثوق به في الاولتين في جميع الصلوات من ذوات الجهر والاخفات الا ان تكون صلاة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرأ كل واحد لنفسه وهذه
اشهر الروايات وروي انه لا يقرأ فيما جهر فيه الامام ويلزمه القراءة فيما يخافت فيه الامام وروي انه بالخيار فيما خافت فيه فاما الاخريان فالاولى ان يقرأ المأموم
او يسبح فيهما وروي ليس عليه ذلك وقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه واعلم ان على القوم في الركعتين الاولتين ان يستمعوا الى قراءة الامام وان كان في صلاة لا يجهر فيها
بالقراءة سبحوا موضع القراءة وعليهم في الركعتين الاخريين ان يسبحوا وقال سلار في قسم المندوب وان لا يقرأ المأموم خلف الامام وروي ان ترك القراءة في صلاة
الجهر خلف الامام واجب والاثبت الاول وجعل ابن حمزة الانصات الى قراءة الامام اذا سمعها واجبا وقال ابن ادريس اختلفت الرواية في القراءة خلف الامام
الموثوق به فروي انه لا قراءة على المأموم في جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية او اخفاتية وهي اظهر الروايات والتي يقتضيها اصول المذهب لان الامام
ضامن للقراءة بلا خلاف وروي انه لا قراءة على المأموم في الاولتين في جميع الصلوات الجهرية والاخفاتية الا ان تكون صلاة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام
فيقرأ لنفسه وروي انه ينصت فيما جهر فيه الامام بالقراءة ولا يقرأ هو شيئا ويلزمه القراءة فيما خافت فيه وروي انه بالخيار فيما خافت فيه الامام بالقراءة فاما الركعتان
الاخريان فقد روي انه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروي انه يقرأ فيهما او يسبح والاول اظهر لما قدمناه وقال ابو الصلاح ولا يقرأ خلفه في الاولتين من كل صلاة
ولا في الغداة الا ان يكون بحيث لا يسمع قراءته ولا صوته فيما يجهر فيه فيقرأ وهو مخير في الاخريين من الرباعيات وثالثة المغرب بين القراءة والتسبيح والقراءة افضل
ولنورد هنا اجود ما بلغنا من الاحاديث واوضحها طريقا روى عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلاة خلف الامام أقرأ خلفه
فقال اما التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ وفي الحسن عن زرارة [illegible] قال اذا كنت خلف امام تأتم به فلا تقرأ
خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان يكون صلاة يجهر فيها ولم تسمع فاقرأ وفي الحسن [illegible] قال اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك وفي
الحسن عن قتيبة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام ترتضي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وفي
الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع أيقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام وفي الصحيح
عن الحسن بن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي خلف الامام يقتدي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرأ وفي
الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولتين
وقال يجزيك التسبيح في الاخريين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قال ابو جعفر ع كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من
قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة والاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع قراءة ولا همهمة لا الوجوب وتحريم القراءة فيها مع السماع
لقراءة الامام والتخيير بين القراءة والتسبيح في الاخريين من الاخفاتية مسألة قال في ية ومن لحق الامام في تكبيرة الركوع فقد ادرك تلك الركعة فان لم يلحقها
فقد فاتته وبه قال ابن البراج وقال السيد المرتضى لو ادركه راكعا فقد ادرك تلك الركعة واختاره ابن ادريس وان لم يدرك تكبيرة الركوع وبه قال ابن الجنيد وهو الاقوى
لنا ان تكبيرة الركوع مستحبة فلا يكون شرطا لادراك الركعة وما رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل
وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق ع قال اذا ادركت الامام وقد ركع وكبرت وركعت قبل ان يرفع رأسه فقد
ادركت الركعة فان رفع الامام رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة
فلا تدخل معهم في تلك الركعة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال لا تعتد
بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلاة ثم تأول الحديثين الاولين على الادراك
في الصف الذي لا ينبغي التأخر عنه مع الامكان وان كان قد ادرك تكبيرة الركوع قبل ذلك لان من تبع الامام يكبر للركوع وبينه وبينه مسافة يجوز له ان يكبر ويركع معه حيث
انتهى به المكان ثم يمشي في ركوعه او بعد ما يسجد حتى يلحق به او يسجد في مكانه فاذا فرغ من سجدته لحق به اي ذلك شاء فعل ولا شيء فيه ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
عليهما السلام انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم ولانه بفوات اول الركوع يفوته الواجب من الركوع
الذي يخرج به الامام عن عهدة تكليفه بالركوع فيكون قد ادركه بعد قضاء الواجب وهو في حالة الندب فيكون حكمه حكم من ادركه بعد الانتصاب والجواب المراد بادراك
تكبيرة الركوع في الاحاديث ادراك الركوع لانه الظاهر ويمنع فوات الركوع بفوات اوله فان الوجوب لا يختص باول الاجزاء قال القطب الراوندي في كتاب الرائع قول الشيخ
في ية من ادرك تكبيرة الركوع فقد ادرك تلك الركعة لا يدل هذا على ان من لم يدرك تكبيرة الركوع فقد فاتته تلك الركعة على ما ظنه بعض الناس فانه دليل الخطاب وهو فاسد
وهذا القول ليس بجيد لان الشيخ صرح به وقال فان لم يلحقها فقد فاتته مسألة قال الشيخ في ية من خاف فوات الركوع اجزأته تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع
فان لم يخف فلا بد له من التكبيرتين ونقل ابن ادريس عنه في ية وجوب التكبيرتين وقول الشيخ ليس بصريح في ذلك فههنا بحثان الاول قول الشيخ اجزأته تكبيرة واحدة [illegible]

والركوع ان اراد بذلك ايقاعهما للاحرام والركوع فليس بجيد لان الاول جهة الوجوب والثاني جهة الاستحباب ولا يقع الفعل الواحد على الوجهين وان لم يوقعهما لهما لم يصح اذا
القصد مطلقا يخرجها عن كونها تكبيرة احرام وان اراد انه اذا اوقعها للاحرام اجزأته عنه وعن الركوع فهو حق وقد اوضح ذلك في ط حيث قال فان خاف فوت الركوع
اجزأته تكبيرة واحدة عن الاستفتاح والركوع اذا نوى بها الاستفتاح فان نوى بها الركوع لم تصح صلوته انتهى قوله ولذا لم يخف فلا بد له من التكبيرتين ان قصد به الوجوب
كما توهمه ابن ادريس فهو ممنوع لان تكبيرة الركوع مستحبة عنده وان اراد به الاستحباب فلا نزاع والظاهر ان مراده ذلك مسئلة قال الشيخ لو ادرك الامام وقد رفع
راسه من الركوع استفتح الصلوة وسجد معه السجدتين ولا يعتد بهما وان وقف حتى يقوم الامام الى الثانية كان له ذلك وعندي في ذلك اشكال من حيث انه قد زاد
في الصلوة ركنا هو السجدتان مع انه قد نهى عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها في رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن الباقر عليه السلم مسئلة قال الشيخ اذا اجتمع رجال
ونساء وخناثا وصبيان وقف الرجال وراء الامام ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء وبه قال ابن حمزة وقال ابن ادريس يقدم الرجال ثم الخصيان ثم الخناثا ثم الصبيان
ثم النساء وهو الاقرب وهو اختيار ابن الجنيد لنا ان الخنثى مكلف فيه شبه الرجولية وعقله اتم فيكون تقديمه اولى من تقديم الصبيان مسئلة قال الشيخ ابن الجنيد
تصح الجماعة وبين الامام والماموم نهر وشبهه وقال ابو الصلاح ولا يجوز ان يكون بين الصفين من المسافة ما لا يتخطا ولا حائل من بناء او نهر وقال الشيخ في ف
كون الماء بين الامام والماموم ليس بحائل اذا لم يكن بينهما ساتر من حائط وشبهه ولا حد لذلك الا ما يمنع من المشاهدة احتج ابو الصلاح بما رواه زرارة في الحسن
عن الباقر عليه السلم قال قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطا فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة الامام وبينهم وبين الصف
الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطا فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس ذلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب قال وقال هذه المقاصير لم تكن في زمن
احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة ولانه مانع من التخطي فلم يجز كالجدار احتج الشيخ رحمه الله بعموم الامر بالجماعة
والصلوة في السفن مسئلة قال ابو الصلاح لا يجوز ان يكون بين الصفين من المسافة ما لا يتخطى والمشهور المنع من التباعد الكثير ويستند في ذلك الى العرف
وقال خ في ط وحد البعد ما جرت العادة في تسميته بعدا قال وقد حد قوم ذلك بثلثمائة ذراع ومراده بالقوم هنا بعض الجمهور اذ لا قول لعلمائنا في ذلك احتج
ابو الصلاح بالحديث السابق عن زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلم قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام والجواب يحتمل ان يراد بما لا
يتخطى من الحايل لا من المسافة جمعا بينه وبين ما دلت الصحة مسئلة قال ابو الصلاح يعطي المنع من الصلوة خلف الشبابيك وهو موافق لما قاله الشيخ في ط فانه قال
الحايط وما يجري مجراه مما يمنع من مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلوة والاقتدا بالامام وكذلك الشبابيك ثم قال والمقاصير يمنع من الاقتداء بامام الصلوة
الا اذا كانت مخرمة لا تمنع من مشاهدة الصفوف وفي ف من صلى وراء الشبابيك لا تصح صلوته مقتديا بصلوة الامام الذي يصلي داخلها والاقرب الجواز لنا انه
مشاهد للامام او للماموم فصحت صلوته كالمخرم من المقاصير واي فارق بين الشبابيك وبين المقاصير المخرمة واستدلوا بحديث زرارة والجواب جاز ان يكون المقاصير المشار
اليها فيه غير مخرمة مسئلة قال السيد المرتضى لو فاته ركعتان من الظهر او العصر او العشاء وجب ان يقرء في الاخيرتين الفاتحة يخافت فيه في نفسه واذا سلم الامام
قام فيصلي الركعتين الاخيرتين مسبحا فيهما واصحابنا وان قالوا انه يقرأ لكن لم يذكروا الوجوب والاقرب عدم الوجوب لنا انه ماموم فيسقط عنه القراءة والروايات
الدالة على القراءة تمنع دلالتها على الوجوب روى زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال وان ادرك من الظهر او العصر او العشاء الركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة
مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما مسئلة قال خ اذا دخل
في صلوة نافلة ثم اقيمت الصلوة جاز له قطعها والدخول في الجماعة فان دخل في صلوة فريضة وكان الامام الذي يصلي خلفه امام عدل جاز له ايضا قطعها ويدخل
ايضا معه في الجماعة فان لم يكن امام عدل وكان ممن يقتدى به فليتم صلوته التي دخل فيها ركعتين نافلة ويدخل في الجماعة وكذا قال ابن البراج وقال ابن ادريس عقيب
ذلك على ما روى في بعض الاخبار وهو يشعر باستضعاف الاحتساب من النافلة بل يتم فرضه وقال علي بن بابويه وان كنت في نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة
مع الامام وان كنت في فريضة واقيمت الصلوة فلا تقطعها واجعلها نافلة وسلم في ركعتين ثم صل مع الامام ولم يفصل الى امام عدل او غيره ممن يقتدى به وهو
الاقرب لنا انها فريضة فلا يجوز له قطعها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم لا يقال العدول الى النفل ابطال للعمل ايضا لانا نقول نمنع كونه ابطالا بل هو عدول
من فرض الى تطوع تحصيلا لفرض اتم من الاول ولان مقتضى الدليل يمنع من العدول عن الاتمام للنهي عن قطع الصلوة والجماعة ندب فلا تبطل لها الفريضة
لكن صرنا اليه لما فيه من الجمع بين النفل وتحصيل فضيلة الجماعة وتسويغ العدول الى النفل في موارد كثيرة اما الابطال فلا ويؤيده ما رواه سماعة قال سألته
عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة قال ان كان اماما عادلا فليصل اخرى ولينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في
صلوته وفي الصحيح عن سليمان بن خالد عن الصادق ع قال سألته عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة قال فبينا هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن فاقام الصلوة قال
فليصل ركعتين ويستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا مسئلة قال الشيخ لو كان الامام ممن لا يقتدى به وقد سبقه الماموم لم يجز له قطع
الفريضة بل يدخل معه في صلوته ويتم هو في نفسه فاذا فرغ سلم وتابعه نفلا فان وافق حال تشهده حال قيام الامام فليقتصر في تشهده على الشهادتين
والصلوة على النبي وآله ويسلم ايماء ويقوم مع الامام وقال علي بن بابويه رحمه الله فاذا صليت اربع ركعات وقام الامام الى رابعته فقم معه وتشهد من قيام وسلم
من قيام والاقرب عندي التفصيل فان تمكن الماموم من تخفيف الشهادتين جالسا وجب والا جاز له القيام قبله للتقية وفعل ما قاله علي بن بابويه اما الاول
فلانه لولاه لكان قد زاد في الصلوة متعمدا فتبطل صلوته واما الثاني فلانه غير متمكن من التشهد جالسا فجاز قائما كالخائف مسئلة قال في ية اذا اقيمت الصلوة التي
يقتدى بالامام فيها فلا يجوز ان يصلي النوافل فان كان المراد بذلك التحريم كما ذهب اليه ابن حمزة فهو ممنوع لنا ان الجماعة مندوب فلا يجب فعلها فلا تحرم النافلة لاجلها
اذ لا يحرم تركها وهو اقل رتبة من التشاغل بالنفل مسئلة قال ابن الجنيد كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر منهم ما يزيلها وهو يشعر بجواز امامة المجهول حاله
اذا علم اسلامه والمعتمد المنع الا بعد العلم بالعدالة لنا ان الفسق مانع فلا يخرج عن العهدة الا بعد العلم بانتفائه مسئلة قال ابن الجنيد لو صلى خلف من يتك

في طهارته فعلم بعد ذلك اعاد جميع ما صلى معه خرج الوقت او لم يخرج وكذلك الامام اذا علم ذلك من نفسه قبل ان يركع خرج وتطهر وابتدا وان علم بعد ما صلى بعضها او جميعها
فعليه ان يؤذن المصلين خلفه ان كان في الوقت ليعيدوا فان كان الوقت قد خرج جازت صلوتهم وعلى الامام الاعادة والذي انتهى به الاصحاب عدم الاعادة في الوقت وخارجه
لنا الاصل براءة الذمة والخروج عن العهدة بامتثال ما كلف به وهو الصلوة خلف من يظنه متطهرا وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عم قال سالته عن الرجل
يام القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلاته قال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عم قال سالته عن قوم صلى بهم امامهم
وهو غير طاهر ايجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وهو ليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع احتج بفوات شرط الامامة وهو الطهارة
والجواب المنع من فوات الشرط في حق المأموم وهو ظن الطهارة والاصل فيه ان اخباره بعدم الطهارة لا يثمر يقينا فلا يبطل الصلوة المحكوم بصحتها قطعا لولاه مسئلة قال
ابن الجنيد لا باس ان يدخل المنفرد وفي نيته تطوع فيذكر فرضا عليه فينقل نيته الى الفرض وليس بجيد فان المشهور استيناف الفرض من راس وابطال النافلة لان نية الفرض
شرط ولم يحصل مسئلة المشهور بين الاصحاب ان موقف الامام وحده او الجماعة على ما دونه نفل لا فرض وقال ابن الجنيد لا يجوز صلوته لو خالف لنا الاصل عدم
الوجوب وما رواه ابو الصباح في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد احتج بما رواه زرارة عن
الصادق عليه السلم قلت الرجلان يكونان في جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام والامر للوجوب والجواب المنع من كونه للوجوب مسئلة قال ابن الجنيد الامام
اذا صلى في المسجد الحرام احاط المصلون حول البيت من حيث لا يكون احدهم اقرب الى جدار البيت منه ولم يذكر علماؤنا ذلك والاقرب الوقوف خلف الامام للعموم
مسئلة المشهور المنع من كون الامام اعلى من المأموم بما يعتد به وقول الشيخ في ف يكره ان يكون الامام اعلى من المأموم على مثل سطح او دكان وما اشبه ذلك انما
قصد به التحريم وقال ابن الجنيد لا يكون الامام اعلى في مقام بحيث لا يرى المأموم فعله الا ان يكون المأمومون اضراء فان فرض البصراء الاقتداء بالنظر وفرض الاضراء
الاقتداء بالسماع اذا صح لهم التوجه واستدل اصحابنا بما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الرجل صلى بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه
الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وهو شامل للبصراء والاضراء ولانه موقف فاستويا فيه كالخلف والقدام
مسئلة وقت القيام الى الصلوة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ذكره ابن الجنيد وقال الشيخ عند قوله حي على الصلوة والاقرب الاول لنا انه وقت الامر بالقيام
الى الصلوة فيستحب عنده احتج بان حي على الصلوة دعا اليها فيستحب القيام عنده والجواب انه موجود في الاذان ولم يستحب فيه فيبطل ما قلناه مسئلة المشهور ان الامام
يسلم بتسليمة واحدة تجاه القبلة يشير بعينه الى يمينه ذكره الشيخ وغيره وقال ابن الجنيد وتسليمة واحدة تجزيه اما قبالة وجهه واما عن يمينه فان كان عن يمينه وشماله
من يسلم عليه احببت له ان يسلم عن يمينه وشماله لنا الاصل براءة الذمة من واجب او ندب فلا يكون الذمة مشغولة بالتسليم الثاني وما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت له اني
اصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت وفي الصحيح عن عبد الحميد بن عواض عن الصادق عم قال ان كنت امام قوم اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وفي الصحيح عن منصور قال
قال ابو عبد الله عم الامام يسلم تسليمة واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة [illegible] وقال ابو جعفر بن بابويه لا باس ان يصلي الرجل
الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يتوهمها العصر فيصلي معه العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فتجزي عنه والوجه التسوية بين
الفريضتين وان فرض المأموم لا يتغير بل ينويه سواء كان الامام يصلي ذلك الفرض او غيره الفصل الخامس في المساجد مسئلة للشيخ قولان في الحكم في
المساجد في الخلاف لا باس به وهو اختيار ابن ادريس وكرهه في ية والاقرب الاول لنا ان امير المؤمنين عليه السلم حكم في جامع الكوفة وقضى فيه بين الناس ودكة القضاء
مشهورة الى الان ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة للطاعات احتج الشيخ بما رواه علي بن اسباط عن بعض رجاله قال قال ابو عبد الله عليه السلم
جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت والجواب الطعن في السند مع انه مرسل ويحتمل ان يكون المراد انفاذ الاحكام
كالحبس على الحقوق والملازمة فيها عليها والقصاص فيها او كما قال القطب الراوندي وهو ان المراد الحكومات الجدلية او الخصومات لان التحاكم المشروع الى القضاة يستحب في
الجامع مسئلة قال في ية لا يجوز ان تبنى المساجد مشرفة بل تبنى جما وهو قول ابن ادريس فان اراد بذلك التحريم منعناه عملا بالبراءة الاصلية وان اراد الكراهة فهو حق
احتج الشيخ بما رواه طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عم راى مسجدا بالكوفة قد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد تبنى جما لا تشرف فيها
والجواب المنع من صحة السند ودلالته على المطلوب اذ ليس فيه اشعار بالتحريم مسئلة قال في ية لا يجوز ان تبنى المنارة في وسط المسجد بل ينبغي ان تبنى مع حائطه فان
قصد التحريم فهو ممنوع وان قصد الكراهة فهو مسلم لنا الاصل الاباحة مسئلة قال ابن ادريس لا يجوز ان يكون الميضاة في وسط المسجد بل تجعل خارجة والوجه ان
الميضاة ان وضعت بعد وضع المسجد لم يجز ان يكون داخلة فيه وان وضعت ابتداء مع وضع المسجد فالاقرب الكراهة لنا ان المسجد ح ما خرج عن الميضاة مسئلة قال
الشيخ في ية لا يجوز التوضؤ من البول والغائط في المساجد واختاره ابن ادريس والوجه الكراهة لنا الاصل الاباحة وما رواه رفاعة بن موسى في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول ولانه يجوز الوضوء من غيرهما فكذا منهما لاشتراكهما في رفع الحدث وعدم النجاسة العينية فيهما
قال في ط لا يجوز ازالة النجاسة في المساجد ولا الاستنجاء من البول والغائط فيها وغسل الاعضاء في الوضوء لا باس به فيها فان كان قصده في ية من التوضي الاستنجاء فهو
حق والا كان ممنوعا مسئلة قال في ية لا يجوز كشف العورة ولا الركبة والفخذ والسرة فان جميعه من العورة ولا يجوز رمي الحصا خذفا والوجه عندي الكراهة في
ذلك كله لنا الاصل براءة الذمة من التحريم واما الكراهة فلان ما ذكره من الاعضاء ينبغي سترها عن الناس روى السكوني عن الصادق عليه السلم عن ابائه ان النبي صلى الله
عليه وآله قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة احتج الشيخ بان هذه من العورة والعورة يجب سترها فلا يجوز كشفها وعلى الخذف بما روي عن الباقر عم
قال قال النبي صلى الله عليه وآله ابصر رجلا يخذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الخذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا عم
وتأتون في ناديكم المنكر قال هو الخذف والجواب عن الاول بالمنع من المقدمتين فان تسميته بالعورة للمجاورة ونمنع وجوب ستر العورة مطلقا وعن الثاني بالمنع
من صحة السند والحمل على الكراهة للتشبيه وقال في ط يستحب ان يستر ما بين السرة الى الركبة مسئلة قال الشيخ في ط لا يجوز بيع آلة المساجد بحال والاقرب التفصيل

وهو ان الالة لو احتيج الى بيعها للعمارة او عمارة غيره مع عدم امكان الانتفاع بها جاز بيعها والا فلا ويتولى البيع الحاكم لنا انه مصلحة للمسجد فجاز بيعه لفعلها كغيره
من المصالح **الفصل السادس** في صلوة السفر **مسئلة** قال الشيخ في ية لو كان الصيد للتجارة وجب عليه التقصير في الصوم والتمام في الصلوة وهو اختيار المفيد
وعلي بن بابويه وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ادريس روى اصحابنا باجمعهم انه يتم الصلوة ويفطر الصوم وكل سفر اوجب التقصير في الصوم اوجب التقصير في
الصلوة الا في هذه المسئلة فحسب للاجماع عليها وهذا يدل على انه يعتقد بذلك وقال في ط ان كان للتجارة دون الحاجة روى اصحابنا باجمعهم انه يتم الصلوة ويفطر
الصوم واوجب السيد المرتضى وابن ابي عقيل وسلار التقصير على من كان سفره طاعة او مباحا ولم يفصلوا الى الصيد وغيره والاقرب عندي وجوب التقصير لنا قوله تعالى
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وقد بينا ان كل واحد منهما سبب في القصر وليس احدهما شرطا في الاخر وما رواه عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم
قال سألته عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان يجاوز الوقت فليقصر وما رواه معوية بن وهب في الصحيح عن الصادق عم قال اذا دخلت بلدا وانت
تريد مقام عشرة فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت دون العشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة قال قلت دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست
اريد ان اقيم عشرا قال قصر وافطر قلت فاني مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال نعم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وجه الاستدلال
انه عليه السلم حكم بوحدة الافطار والقصر في الصلوة والمراد التساوي لاستحالة الاتحاد ثم قوله عم اذا افطرت قصرت نص في الباب ولانه سفر مباح وكل سفر مباح يجب
فيه التقصير اما الصغرى فلان التقدير ذلك ولانتفاء وجوه القبح عند طلب التجارة اما واجب او مستحب واقل مراتبه الاباحة اذا خلت من المفاسد ولانه موجب لقصر الصوم
ولو لم يكن سايغا لما جاز الافطار واما الكبرى فظاهرة ولان القول بوجوب قصر الصوم مع القول بوجوب الاتمام في الصلوة مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني اما
بيان عدم الاجتماع فلان مناط الترخص قصد المسافة مع تسويغ السفر لانه لو لم يكن كذلك لما جاز القصر في الصوم عملا بالمقتضي وهو قوله تعالى كتب عليكم الصيام فمن
شهد منكم الشهر فليصمه السالم عن معارضة كون القصد المخصوص مناطا واذا كان القصد المخصوص مناطا وجب ثبوته في صورة النزاع عملا بالمقتضي واما ثبوت الاول
فبالاجماع ولانه يصدق كلما وجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له ونعني به قصد المسافة مع اباحة السفر وجب القصر في الصوم مع السفر المقتضي له وهذه المتصلة
اجماعية ويلزم منها كلما لم يجب القصر في الصوم لم يجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له لكن صدق هذا اللازم بط لكذب لازمه وهو قد يكون اذا لم يجب القصر في الصلوة
مع السفر المقتضي له لم يجب القصر في الصوم مع السفر المقتضي له وانما كان هذا اللازم باطلا كاذبا لانحصار افراد مقدمها في صورة النزاع ولا يجامع انتفاء
وجوب قصر الصوم فيكون هذه المتصلة الجزئية كاذبة وانما كذبت للمجامعة بين انتفاء وجوب قصر الصلوة وثبوت وجوب قصر الصوم لا يقال نمنع انحصار افراد
مقدم الجزئية في صورة النزاع لثبوت فرد اخر وهو المواضع التي يستحب فيها الاتمام لانا نقول نمنع ذلك على مذهب بعض علمائنا وسيأتي سلمناه ولكن نقيد مقدمة
المتصلة الاولى بقيد يخرج عنه تلك الصورة وهو ان نقول كلما وجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له في غير المواضع الاربعة وجب القصر في الصوم وتمم
الدليل لا يقال ولان ملزوم القصر موجود فيثبت لازمه وبيان الصغرى ان المشقة ملزوم الترخص عملا بالمناسبة والاقتران وهي موجودة في صورة النزاع والا لما
وجب القصر في الصوم ولان احد الامرين لازم وهو اما مساواة المصالح المتعلقة بالترخص في الصوم للمصالح المتعلقة بالترخص في الصلوة او قصورها عنها
وايما كان يلزم وجوب الترخص في الصلوة في كل صورة يثبت فيها الترخص في الصوم وبيان لزوم احد الامرين انه لولاه لما وجب القصر في الصوم مطلقا عملا بالدليل
الدال على وجوب الصوم السالم عن معارضة مساواة الترخص فيه للترخص في الصلوة احتج الشيخ بما رواه ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يتصيد اليوم
واليومين والثلثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين ولان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيع اخاه وعن عبيد
بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر او يتم قال لا يتم لانه ليس بمسير حق وعن عمران بن محمد بن عمران القمي عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله قال قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين ايقصر ام يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر ويقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة
والجواب عن الاول انه ضعيف السند فان ابن بكير فطحي وان كان ثقة وفي طريقه علي بن اسباط وهو فطحي ايضا وسهل بن زياد وهو ضعيف سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بذلك
صيد اللهو والبطر ولهذا قال عم ان التصيد مسير باطل واذا كان كذلك لم يجز له القصر في الصلوة ولا الصوم وليس المراد بذلك الصيد للتجارة لانه ليس مسيرا باطلا
والا لما وجب القصر في الصوم وعن الثاني بضعف السند فان في طريقه ابن بكير واحمد بن فضال وفيهما قول وبما تقدم وعن الثالث انه مرسل وبما تقدم لا يقال
ان قوله وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة انما يراد به طلب الزيادة على القوت وهي التجارة التي هي فضول لانا نقول نمنع ذلك بل المراد طلب اللهو فانه الفضول
اما التجارة فانه مباح ويؤيده منعه من الافطار وتعليله بالفضول فلو كان المراد به التجارة لمنع من الافطار وليس كذلك على ما افتى به الجماعة على ان الشيخ قال
في باب الصوم من كتابيه وكل سفر لا يجوز له فيه التقصير في الصلوة لم يجز له التقصير في الصوم وقال السيد المرتضى في مسئلة تحديد السفر بين بريد بن في الانتصار
ولا خلاف بين الامة في ان كل سفر اسقط فرض الصيام ورخص في الافطار فهو بعينه موجب لقصر الصلوة **مسئلة** قال ابن الجنيد والمتصيد ماشيا اذا كان دائرا حول
المدينة غير متجاوز حدها لتقصير لم يقصر يومين فان تجاوز الحد واستمر به دورانه ثلثة ايام قصر بعدها ولم يعتبر علماؤنا ذلك بل اوجبوا التقصير مع قصد المسافة فلا
لنا انه مسافر فوجب عليه التقصير احتج بما رواه ابو بصير عن الصادق عم قال ليس على صاحب الصيد تقصير ثلثة ايام فاذا جاوز الثلثة لزمه والجواب انه مرسل فلا يعول
عليه **مسئلة** حد المسافة التي يجب فيها التقصير بريدان وهي ثمانية فراسخ لا يجوز في اقل منها الا ان يقصد اربعة فراسخ ويرجع من يومه فان لم يرجع في يومه وقصد
اربعة فراسخ فما زاد قال المفيد يتخير في قصر الصلوة والصوم وقال الشيخ يتخير في اتمام الصلوة وقصرها ولا يجوز القصر في الصوم والسيد المرتضى لم يعتبر
ذلك بل اوجب الاتمام في الصلوة والصوم وهو اختيار ابن ادريس والظاهر من كلام ابن البراج وقال ابن ابي عقيل كل سفر كان مبلغه بريدان وهو ثمانية فراسخ
او بريد ذاهبا وجائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافره عند ال الرسول عليهم السلم اذا خلف حيطان مصره او قريته وراء
ظهره وغاب عنه منها صوت الاذان ان يصلي صلوة السفر ركعتين وحد ابن الجنيد مسير يوم للماشي وراكب السفينة وقال سلار وان كانت المسافة اربعة فراسخ

مع السفر المقتضي له

والجواب

وكان اجماً من يومه قصر واجباً وان كان من غده فهو مخير بين التقصير والاتمام وهو قول ابني بابويه والمعتمد اختيار السيد المرتضى لنا انه في بريدين قد شغل يومه
فحصلت المشقة فوجب القصر بخلاف الاربعة ولما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في التقصير في الصلوة قال بريد
في بريد اربعة وعشرين ميلاً وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال
سالت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن ايوب عن
الصادق ع قال سالته عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم ولان الاتمام احوط ولان المكلف قبل الخروج الى ما دون الثمانية يجب عليه الاتمام فكذا بعده عملاً
بالاستصحاب احتج الشيخ بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر ع قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وفي الحسن عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر
فيه المسافر فقال بريد وبما رواه زيد الشحام في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلاً وفي الموثق عن معوية بن عمار قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام في كم اقصر الصلوة فقال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ان
اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا تتم والجواب عن هذه الاحاديث ان المراد بها اذا اراد الرجوع ليومه من يومه لما فيه من الجمع
بين الاخبار وبين ما يقتضيه المسير في يوم بريدين او بياض يوم وقد علق التقصير عليهما ولما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادنى ما يقصر
فيه الصلوة فقال بريد ذاهباً وبريد جائياً قال الشيخ المراد بذلك التخيير بين الاتمام والتقصير وليس بمعتمد لان في بعض الاحاديث انكار الاتمام ولو كان التخيير سائغاً
لما وقع الانكار عند قوله ع ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه وهذا اللفظ انما يكون مع التوبيخ والتقريع على الفعل المأتي به ولو كان سائغاً لم يحسن منه ع
تقريعهم عليه ثم قوله لا تتم نهي له عن الاتمام والنهي يقتضي التحريم او الكراهة على اقل المراتب وليس واحد منهما ثابتاً هنا مسئلة قال الشيخ في ية لا يجوز التقصير
للمكاري والملاح والراعي والبدوي اذا طلب القطر والنبت والذي يدور في جبايته والذي يدور في امارته ومن يدور في تجارته من سوق الى سوق ومن كان
سفره اكثر من حضره هؤلاء كلهم لا يجوز لهم التقصير ما لم يكن لهم في بلدهم مقام عشرة ايام فان كان لهم في بلدهم مقام عشرة ايام وجب عليهم التقصير وان كان مقامهم
في بلدهم خمسة ايام قصروا بالنهار وتمموا الصلوة بالليل وفي هذا الكلام مباحث الاول اضاف الشيخ علي بن بابويه الاشتقان والكري فالاشتقان هو
الامين الذي يبعثه السلطان على حفاظ البيادر فهذا ان كان في معصية وجب عليه التمام والا وجب عليه التقصير واما الكري فهو المكاري وقيل انه من اسماء
الاضداد يكون بمعنى المكاري والمكتري الثاني قال الشيخ في الجمل ومن يلزمه التمام في السفر عشرة من نقص سفره عن ثمانية فراسخ ومن كان سفره معصية لله تعالى
ومن كان سفره للصيد واللهو والبطر ومن كان سفره اكثر من حضره وحده الا يقيم في بلده عشرة ايام والمكاري والملاح والبدوي والذي يدور في امارته والذي
يدور في تجارته من سوق الى سوق والبريد وهذا يشعر بكون كل واحد من هذه الاقسام اصلاً برأسه ولم يجعل كون السفر اكثر من الحضر ضابطاً لهم ولا اقامتهم في
بلدهم اقل من عشرة وفي ية جعل الكثرة ضابطاً وقال السيد المرتضى من كان سفره اكثر من حضره كالملاحين والجمالين ومن جرى مجراهم لا تقصير عليهم فجعل الضابط
كون السفر اكثر من الحضر ولم يذكر ابن ابي عقيل هؤلاء اجمع بل عمم وجوب القصر على المسافر لنا ما رواه اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه ع قال سبعة لا يقصرون
الصلوة الجابي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت
الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب واسمعيل بن ابي زياد ان كان هو السكوني الشعيري فهو عامي وان كان هو السلمي روى عن ابي عبد الله عليه السلام فالحديث
صحيح وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين وفي الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر
عبد الله ع اربعة يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال سالته عن الملاحين
والاعراب عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم والضابط الذي ذكرناه من المقام عشرة ايام شامل للجميع الثالث روى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام
قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا وفي الموثق عن الفضل بن عبد الملك قال سالت ابا عبد الله ع عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير
فليقصروا قال محمد بن يعقوب الكليني الوجه في هذين الخبرين ان المراد به على من يجعل المنزلين منزلاً فيقصر في الطريق ويتم في المنزل ونقله الشيخ وحمله عليه لما
رواه عمران بن محمد بن عمران الاشعري عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله ع قال الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل والاقرب
عندي حمل الحديثين على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا الرابع قال الشيخ في ية ط ولو كان لهم مقام خمسة ايام في بلدهم قصروا بالنهار وتمموا الصلوة بالليل
واختاره ابن البراج وابن حمزة ومنعه ابن ادريس فاوجب التمام مطلقاً وهو الاقوى لنا ان حكم السفر ينقطع بنية اقامة عشرة ايام فدل على ان اقامة هذا
العدد يخرج المسافر عن السفر ويوجب له حكم المقيم فاذا انشا احدهم سفراً بعد اقامة هذه المدة وجب عليه التقصير لدخوله تحت اسم المسافر احتج بما رواه
عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان
كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره وافطر والجواب يحمل على تقصير النافلة بمعنى انه يسقط عنه نوافل النهار الخامس قال ابن
ادريس وليس يصير الانسان بسفرة واحدة اذا ورد الى منزله ولم يقم عشرة ايام ممن سفره اكثر من حضره بل بان يتكرر هذا منه ويستمر دفعات على توالي ادناها
ثلث دفعات لان هذا طريقه عرف العادة بان يقال فلان سفره اكثر من حضره لان من اقام في منزله مثلاً مائة سنة ثم سافر سفرة واحدة ثم ورد الى منزله
ولم يقم فيه عشرة ايام ثم سافر فانه يجب عليه في سفره الثاني التقصير وان كان لم يقم عشرة ثم قال بعد كلام طويل فاما اصحاب الصنعة من المكارين والملاحين ومن
يدور في تجارته من سوق الى سوق ومن يدور في امارته فلا يجرون مجرى من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره ولا يعتبر فيهم ما اعتبرناه فيه من الدفعات بل يجب
عليهم التمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره والاقرب ان ارباب الصنايع لا يثبت فيهم التمام باول
مرة بل ثاني مرة مثلاً اذا ابتدأ بالمكاراة وخرج من بلده مكارياً وجب عليه التقصير فاذا عاد الى بلده ثم خرج بعدما اقام عشرة ايام خرج مقصراً وان كان بعد

اقامة اقل خرج متمما وكذا من لا صنعة له اذا جعل السفر عادته فانه يجب عليه التمام في ثاني مرة اذا لم يتخلل الاقامة عشرة ايام مسألة قال الشيخ في ية لا يجوز
التقصير للمسافر الا اذا توارى عنه جدران بلده او خفي عليه اذان مصره وهو قول ابن البراج وكذا في ط قال فيه ولا يجوز ان يقصر ما دام بين البلد سواء كانت عامرة
او خرابا فان اتصل بالبلد بساتين فاذا حصل بحيث لا يسمع اذان المصر قصر وان كان دون ذلك تمم وفي ف لا يجوز ان يقصر حتى تغيب عنه البنيان ويخفى عنه اذان مصره
او جدران بلده وقال السيد المرتضى ابتدا وجوب التقصير عليه من حيث يغيب عنه اذان مصره ويتوارى عنه بنيان مدينته وقال المفيد لا يجوز التقصير في الصلوة و
الافطار في الصوم حتى يغيب عنه اذان مصره على ما جاءت به الاثار وهو قول ابي الصلاح وقال ابن ابي عقيل على من سافر عند آل الرسول عليهم السلم اذا خلف
حيطان مصره او قريته وراء ظهره فغاب عنه منها صوت الاذان ان يصلي صلوة السفر ركعتين وقال الصدوق محمد بن بابويه في المقنع يجب التقصير على الرجل اذا لم
ير حيطان المدينة وقد روي عن الصادق عليه السلم انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وقال سلار ابتدا وجوب التقصير من حيث يغيب عنه اذان مصره
وقال ابن ادريس الاعتماد عندي على الاذان المتوسط دون الجدران وقال الشيخ علي بن بابويه اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه والاقرب عندي خفاؤهما
معا لنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فعلق نفي الباس بالضرب في الارض ولا يتحقق في
المنازل فلا بد من اعتبار الخروج من البلد وانما يتحقق ذلك بغيبوبة الجدران والاذان وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يريد
السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عم قال سألته عن التقصير فقال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه
الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك احتج ابن بابويه بما رواه عن الصادق عليه السلم انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ورواه ابنه مرسلا و
الجواب لا حجة في المرسل مسألة وحد التقصير بلوغ المشاهدة للجدران او سماع الاذان وقال الشيخ علي بن بابويه اذا دخل منزله وقال ابن الجنيد المسافر يقصر الى ان يدخل
منزله فان جعل بيته وبينه بعد وصوله اليه ايام لنا ان حد ابتدا السفر احدهما فيكون هو نهايته اذ الاقرب لا بعد قاصده مسافرا كما في الابتدا والحديث عبد الله بن
سنان في الصحيح عن الصادق عم وقد تقدم في المسألة السابقة احتجوا بما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابرهيم عليه السلم قال سألته عن الرجل يكون مسافرا
ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله وفي الصحيح عن العيص بن القسم عن الصادق عليه السلم
قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته والجواب المراد بذلك ما ذكرناه فان من سمع الاذان او شاهد الجدران يخرج عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من دخل منزله
مسألة ذهب اكثر علمائنا كالشيخين وابني بابويه وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس الى ان المسافر اذا
نوى اقامة عشرة ايام في غير بلده اتم وان لم ينو قصر الى شهر وقال ابن الجنيد يقصر الى شهر ان لم ينو اقامة خمسة ايام فصاعدا فان نوى عنده دخوله البلد او بعد مقامه
خمسة ايام فصاعدا اتم لنا انه مسافر قبل النية فيكون كذلك بعدها عملا بالاستصحاب ولان تقدير العشرة ثابت في حق من كثر سفره فدل على انها الضابط في الخروج عن
اسم المسافر وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال قلت له ارايت من قدم بلده الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا فايقنت
ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة احتج بما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن ابي ايوب قال سأل محمد بن مسلم ابا عبد الله عليه السلم وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه
باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان كان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت
خمسا فقال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة ايام فقال لا قال الشيخ انه محمول على الاستحباب او مخصوص بمن كان مقيما بمكة او المدينة
لما رواه محمد بن مسلم قال سألته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرة ايام فليتم وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدري فليقصر ما بينه
وبين شهر فان مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم والحمل الاول ليس بجيد لان فرضه التقصير والثاني حسن
مسألة من تمم في الصلوة مع وجوب التقصير عليه فان كان عالما عامدا وجب عليه الاعادة مطلقا وان لم يكن عالما لم يجب عليه شيء مطلقا وان كان ناسيا
اعاد في الوقت لا خارجه افتى بذلك الشيخ في ية وقال في ط لو سها المسافر فصلى اربعا بطلت صلوته لان من اصحابنا من قال ان كل سهو يلحق صلوة السفر يوجب الاعادة
ومن لم يقل ذلك يقول هذا زاد في صلوته فعليه الاعادة على كل حال وبه قال الشيخ علي بن بابويه واما السيد المرتضى فانه قال في الانتصار اذا تعمد اعاد على
كل حال وان نسي اعاد في الوقت دون خارجه ولم يذكر حكم الجاهل بل قال في المسائل الرسية حيث قال له السائل ما الوجه فيما يفتي به الطائفة من سقوط فرض
القضاء عمن صلى من المقصرين صلوة تمم بعد خروج الوقت اذا كان جاهلا بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل باعداد الركعات لا يصح معه العلم بتفصيل احكامها
ووجوهها اذ من البعيد ان يعلم التفصيل من جهل الجملة التي هي كالاصل والاجماع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي من الصلوات
يجب قضاؤه فكيف يجوز الفتيا بسقوط القضاء عمن صلى صلوة لا تجزيه فاجاب بان الجهل وان لم يعذر صاحبه بل هو مذموم جاز ان يتغير معه الحكم الشرعي و
يكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل الى اخر كلامه وهذا يشعر بان الجاهل يسقط عنه القضاء وترك انكار كلام السائل يشعر بان القضاء يسقط مع خروج الوقت وهذا
يدل بمفهومه على الاعادة في الوقت كالناسي وهذا شيء قد افتى به ابو الصلاح فانه قال وان تمم المقصر مع العلم والقصد اعاد على كل حال وان كان لسهو او جهل ببعض احكام
اعاد في الوقت وقال المفيد المتم في السفر ناسيا يعيد ان كان الوقت باقيا وان خرج الوقت فلا اعادة عليه ومن تعمد التمام في السفر بعد الحجة عليه في التقصير وجب
عليه الاعادة وهو يشعر بموافقة كلام الشيخ وقال ابن الجنيد ومن صلى في السفر الواجب عليه فيه التقصير اربعا عالما بما قال الله عز وجل ونقل من رسول الله صلى الله
عليه وآله كانت الاعادة عليه واجبة لزيادته في فرضه وان قام الى الثالثة ناسيا عمل كما ذكرناه في كتاب السهو فيمن قام الى الخامسة فان تم جاهلا اعاد اذا علم ما هو
في وقته واستحب له الاعادة لما خرج من وقته لتركه معرفة ما عليه ان يعرفه ويجد السبيل اليه وان لم يعد ما خرج وقته رجوت ان لا يحرج اذا لم يعلم وقال ابن ابي عقيل من صلى
في السفر صلوة الحضر فصلوته باطلة وعليه الاعادة لان عليه الفرض في السفر ركعتان وصلى هو اربعا والزائد في الفرض فاسد العمل وعليه الاعادة وقال الصدوق ابو
جعفر بن بابويه في المقنع فان نسيت فصليت في السفر اربع ركعات فاعد الصلوة ان ذكرت في ذلك اليوم وان لم تذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا تعد وجعله في ية رواية والجود ما بلغنا

وفي هذا الباب روايات ثلث الاولى روى عيص بن القسم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان
الوقت قد مضى فلا الثانية ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم
يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه الثالثة ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا قلنا لابي جعفر عليه السلم رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه
اية التقصير وفسرت فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه ولا يجوز حمل الرواية الاولى على العامد العالم لان الزيادة في الصلوة مبطلة
مع التعمد والعلم بالاجماع فتعين حملها على الناسي ليوافق الرواية الثانية وقوله ان ذكر في ذلك اليوم فليعد محمول على بقاء الوقت لان الاعادة انما يطلق ظاهرا
على الاتيان بالفعل في وقته لان الاتيان بالفعل بعد خروج وقته يسمى قضاء والاقرب عندي مذهب الشيخ في به عملا بالروايات الثلث احتج ابو جعفر ابن بابويه بالرواية
الثانية والجواب ما قدمناه من التأويل احتج ابن ابي عقيل بان الزيادة مبطلة سواء وقعت عمدا او سهوا والجواب المنع مسئلة لو سافر بعد دخول الوقت قال ابن ابي عقيل
والصدوق ابو جعفر بن بابويه في المقنع يجب عليه الاتمام وقال في ية يجب عليه التمام ان بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه على التمام فان تضيق الوقت قصر ولم يتم
وبه قال ابن البراج وبه قال في ط وفي موضع اخر منه لو كان قريبا من البلد فصلى بعد غيبوبة الاذان بنية التقصير ثم عن بعد اذا دكعة فانصرف الى بنيان البلد ليغتسل
فدخل البنيان او شاهده بطلت صلوته لكثرة الفعل فان صلى في موضعه الاتمام لانه في وطنه فان لم يصل وخرج الى السفر والوقت باق قصر فان فاتت قضاها تماما لانه
فرط في الصلوة في وطنه وفي ف اذا خرج الى السفر وقد دخل الوقت الا انه مضى مقدار الفرض اربع ركعات جاز له التقصير ويستحب له الاتمام وان سافر وقد بقي من
الوقت ما يمكنه ان يصلي فيه اربعا فالحكم كذلك وان سافر وقد بقي من الوقت ما يصلي فيه ركعة او ركعتين فيه خلاف بين اصحابنا منهم من يقول ان الصلوة تكون اداء ومنهم
من يقول ان بعض الصلوة اداء وبعضها قضاء والاول اظهر فعلى هذا اذا سافر في هذا الوقت وجب عليه التقصير لانه لحق الوقت وهو مسافر وقال المفيد اذا دخل وقت الصلوة
على الحاضر فلم يصلها لعذر حتى سافر وكان الوقت باقيا صلاها على التقصير واختاره ابن ادريس ونقله عن السيد المرتضى في المصباح وهو اختيار الشيخ علي بن بابويه في
رسالته وروى ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي
فقال صل واتم الصلوة قلت فيدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج قال صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه واله
قال بعد ذلك واما خبر عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق قال يصلي ركعتين وان
خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا فانه يعني بذلك اذا كان لا يخاف خروج الوقت اتم وان خاف خروج الوقت قصر قال وتصديق ذلك في كتاب الحكم
بن مسكين قال قال ابو عبد الله عليه السلم في الرجل يقدم لاهله من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت
فليقصر قال وهذا موافق لحديث اسمعيل بن جابر وقال ابن الجنيد من دخل عليه وقت الصلوة وهو في بلده فاخر صلوته الى ان يخرج الى سفر يوجب التقصير فان اراد
ان يصليها في وقت غير مشترك مع التي بعدها قصرها وان كان تأديته اياها في وقت مشترك اتمها لنا ولما ثبتنا تأديته اداها والاقرب قول ابن ابي عقيل
لنا وجوه الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وجب عليه الصلوة عند الدلوك فاما ان يكون مخاطبا حين الدلوك بعدد معين اولا والثاني باطل والا فاما ان يكون مخاطبا اما بالاجماع
واما ثانيا فلاستلزامه تكليف ما لا يطاق اذ لا يجزيه ركعة واحدة قطعا بل لا بد من الزائد فلو لم يكن معينا لزم المحال والاول اما ان يكون مخاطبا باربع او باثنين
والثاني باطل قطعا لانه حاضر في البلد فلا يقصر صلوته فتعين الاول وهو وجوب الاربع فلا يسقط بالعذر المتجدد كالحيض والموت لا يقال لا نسلم الاجماع
ولا تكليف ما لا يطاق اذ يمكن ان يكون حين الدلوك مخاطبا بالصلوة التي يوقعها حالة الاداء فان كان مسافرا كان مخاطبا بركعتين والا كان مخاطبا باربع
والله تعالى عالم بحاله حين الاداء وينكشف لنا الامر والتكليف وقد بعد الاداء سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون مخاطبا بركعتين قوله انه حاضر قلنا متى حالة
الخطاب او حالة الاداء الثاني مسلم والاول ممنوع ونحن لا نسلم انه حال الخطاب مكلف بالاربع مطلقا بل مع انتفاء السفر في اثناء الوقت قبل الاداء سلمنا لكن لم
لا يجوز ان يسقط الزائد عن الركعتين بالسفر لقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة علق نفي الباس على الضرب وهو صادق على تقدير الدخول
وعدمه لانا نقول التكليف يستدعي علم العبد بما يكلف به قبل ادائه والا لزم التكليف بالمحال والتقدير انه مخاطب حين الدلوك بايقاع الفعل اما على وجه
التخيير او الفورية على ما تقدم من الخلاف ولا يجوز ان يكون مكلفا بالتقصير لانه حاضر فتعين المطلوب ولا يجوز ان يناط التكليف بفعله بحيث ان وقعه تقصيرا
كان مكلفا به وان اوقعه تماما كان مكلفا به لوجوب سبق الوجوب على الفعل والسقوط ممنوع اذ الاصل شغل الذمة بعد توجه الخطاب والاية لا تدل على مطلوبكم
قطعا الثاني ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج
الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا وعن بشير النبال قال خرجت مع ابي عبد الله عم حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله عليه السلم يا نبال قلت لبيك
قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك لانه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج وعن الحسن بن علي الوشا قال سمعت الرضا عليه السلم يقول
اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم واذا خرجت بعد الزوال فقصر العصر الثالث الاحتياط فان فعل القصر غير مبرئ للذمة قطعا وفعل التمام
مبرئ للذمة لاشتماله على القصر وزيادة فتعين العمل به اذ سلوك ارجح الطريقين اولى من سلوك اضعفهما الرابع الاستصحاب فانه قبل الخروج الى السفر يجب عليه التمام
فكذا بعده الخامس ان القول بالتقصير مع القول بوجوب القضاء على الحائض والمغمى عليه اذا فرطا بعد امكان الاداء وبقاء الوقت مشغولا بالعذر مما لا يجتمعان والثاني
ثابت بالاجماع فينتفي الاول بيان التنافي ان العذر المسقط المتجدد اما ان يسقط الفعل بعد امكانه ومضي وقت فعله وبقاء الوقت اولا وعلى كل واحد من التقديرين
يثبت التنافي اما على التقدير الاول فلسقوط الفعل عن الحائض والمغمى عليه عملا بالمقتضي وهو البراءة وكون العذر مسقطا واما على التقدير الثاني فلعدم
سقوط الركعتين الزائدتين عن صلوة السفر وهو المط السادس لو وجب التقصير لوجب قصر القضاء لو اخل بهذه الفريضة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية ان القضاء تابع للاداء لما رواه زرارة في الحسن قال يقضي ما فاته كما فاته فاذا كان الاداء قصرا فالقضاء كذلك واما بطلان التالي فلان ابن ادريس

المخالف والشيخ معاً سلما وجوب الاتمام في القضاء السابع ان القول بوجوب القصر مع بقاء الوقت ومضي الوقت المساوي للفعل في الحضر مع القول بوجوب
الافطار مع الخروج بعد الزوال اذا لم يبيت النية مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول اما الثاني فلان القصر انما يثبت هنا لوجود المقتضي له وهو
السفر والمانع وهو مضي بعض الوقت لا يصلح للمانعية على هذا التقدير وهذا المقتضي ثابت في فصل الصوم فاما ان يستجمع العلية وشرايطها او لا وعلى التقديرين
يساوي القصر في الصلوة والصوم واما ثبوت الثاني فلما سلماه وسيأتي ان شاء الله تعالى الثامن وجد ملزوم الاتمام في بعض صور النزاع فيجب الاتمام واذا
وجب في البعض وجب في جميع صور النزاع لعدم القائل بالفرق بيان المقدمة الاولى ان من صلى في السفينة او على الراحلة قبل مفارقة المنازل فانه يجب عليه
الاتمام اجماعا لانتفاء السفر فاذا غاب عنه جدران المصر او الاذان قبل انهاء الصلوة لم يسقط عنه فرض التمام لان الصلوة على ما افتتحت عليه وانما افتتحت على
التمام واذا وجب الاتمام هنا مع وجود السفر وجب في جميع صور النزاع التاسع بعض لوازم التقصير منتف فيكون منتفيا اما المنفصلة فظاهرة واما
صدق المقدم فلان الافطار لازم للتقصير وهو منتف في صورة النزاع لما يأتي فينتفي التقصير وانما قلنا بالتلازم لما رواه معوية بن وهب في الصحيح
عن الصادق عليه السلام في حديث طويل عن الافطار والتقصير قال هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت العاشر لو وجب القصر لوجب اما
لثبوت المقتضي للقصر او لانتفاء المقتضي للاتمام والقسمان باطلان فالقصر باطل اما بطلان الاول فلانه لو ثبت لزم تقدم الحكم على العلة والتالي
باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المقتضي للقصر ليس الا السفر بالاجماع وهو متاخر عن وجوب الصلوة فلو اقتضى قصر الصلوة المتقدم ثبوتها لزم
لزم تقدم المعلول على العلة واما بطلان التالي فللعلم القطعي باستحالة تقدم المعلول على العلة واما بطلان الثاني فلوجهين الاول انه لا يلزم
من عدم دليل الثبوت تحقق الضد الثاني ان المقتضي للاتمام موجود وهو الحضر حال الوجوب فلا يمكن القول بنفيه والا لزم اجتماع النقيضين
احتج القائلون بالقصر بوجوه الاول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم اوجب القصر عند الضرب وهو متحقق في صورة النزاع الثاني
ما رواه اسمعيل بن جابر في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة قلت دخل
وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وتاكيد الحكم بالمخالفة لرسول
الله صلى الله عليه وآله يدل على تحريم المخالف عليه بين منه الثالث ان الاتمام في صورة النزاع مع وجوب الاتمام على من دخل من سفره والوقت باق قبل ان يصلي مما لا
يجتمعان والثاني ثابت على ما ياتي فينتفي الاول بيان التنافي ان المعتبر في الاتمام والتقصير اما ان يكون بحال الوجوب او بحال الاداء وعلى التقديرين فلا اختلاف والجواب ان المراد
بالاية الصلوة في المستقبل التي لم يثبت لها وجوب الاتمام اذا السفر لا يبيح قصر ما وجب تماما عليه وعن الحديث بانه كان حمله على التقصير في العصر لما رواه الحسن بن علي
الوشاء عن الرضا عليه السلام قال اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال فقصر العصر وانما كان ذلك لان وقت العصر انما يدخل بعد مضي
وقت الظهر والتقدير انه خرج بعد الزوال بلا فصل وقال الشيخ يحمل على ضيق الوقت لما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم من
سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وعن الثالث بالفرق لان مناط السفر للرخصة لما اشتمل عليه
من المشقة وهذه العلة منتفية في البلد فلا يبقى السفر علة للرخص فيثبت التمام على انا نمنع التمام كما ذهب اليه بعض الاصحاب وهذه المسئلة من المطالب الجليلة فلاجل ذلك
طولنا الكلام فيها مسئلة لو دخل الوقت وهو مسافر ولم يصل حتى دخل البلد والوقت باق وجب التمام ذهب اليه المفيد وبناه على اصله من ان الاعتبار بحال الاداء لا
حال الوجوب وهو قول الشيخ علي بن بابويه بناء على هذا الاصل وكذا ابن ادريس وقال الشيخ ان اتسع الوقت للتمام وجب والا قصر وقال ابن الجنيد من دخل عليه وقت
الصلوة وهو في منزله فاخر الصلوة الى ان يخرج الى سفر يوجب التقصير فاراد ان يصليها في غير وقت مشترك مع التي بعدها قصرها وان كانت تاديته اياها في وقت مشترك
انهما لدخول وقت الثانية قبل تاديته اياها وان كان مسافرا فدخل عليه الوقت فاخر الصلوة الى ان وصل الى منزله عمل في التادية في منزله بحسب ما ذكرناه ولو صلى كل واحد منهما
بحسب حاله وقت تاديته من سفر واقامة لما كان قد دخل عليه وقته قبل كونه بتلك الحال جاز اذا كان في وقتها وان كان اخر فان خرج الوقت لم يجزه الا قضاؤها بحسب
حاله في اول وقتها احتج الاولان ان السفر انقطع بدخول منزله فينقطع الترخص وما رواه العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت
الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصلي قال يصليها اربعا وحديث اسمعيل بن جابر في الصحيح عن الصادق عليه السلام لا يقال انه اشتمل على حكمين احدهما هذا والثاني وجوب
القصر على الخارج من منزله قبل الصلوة وانتم لا تقولون به فان كانت الرواية حجة ثبت الحكمان المشتمل هي عليهما وان لم يكن حجة سقط الاستدلال بها في هذا الحكم ايضا
لانا نقول لا امتناع في تاويل احد الحكمين لقيام دليل يعارض المنطوق بالمحتمل وقد بينا الادلة المنافية لظاهر المنطوق فوجب المصير فيها الى التاويل وقد بيناه في المسئلة السابقة
ويبقى الحكم الثاني على ظاهره لعدم المعارض احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في
الطريق فقال يصلي ركعتين وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت
فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وعن الحكم بن مسكين عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم
وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر ولان الاعتبار بحال الوجوب كما قلناه في المسافر اذا ابتدأ بالسفر بعد الوقت فانه يتم والجواب عن الاول انه محمول على انه قارب دخول بلده
فيصلي ركعتين في الطريق وان علم دخول البلد قبل خروج الوقت ثم وهو الجواب عن الثاني فان المراد به ان كان يعلم دخول البلد والوقت باق فانه اذا دخل البلد وان كان يعلم خروج
الوقت فليقصر اي فليصل قبل دخول البلد مقصرا وهو الجواب عن الثالث وعن الرابع بالمنع من اعتبار حال الوجوب وقد سبق الفرق احتج ابن الجنيد بما رواه منصور بن حازم
قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا كان في سفر فدخل وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم وان اتم احب الي والجواب المراد ان شاء قصر
بان يصلي خارج البلد مقصرا وان شاء اتم وان اتم احب والجواب المراد ان شاء قصر بان يصلي خارج البلد مقصرا وان شاء اتم مسئلة لو فاتت هذه الصلوة وجب قضاؤها تماما ان سوى وجب
في السفر ثم دخل البلد قبل فوات وقتها او في الحضر وسافر قبل فوات الوقت وقال ابن ادريس ان كان الوقت دخل وهو مسافر ثم دخل البلد والوقت باق ولم يصل حتى خرج

الوقت وجب القضاء وبالعكس الاتمام لنا ان الواجب الاتمام في الاداء عندنا وعنده فيجب في القضاء الاتمام لقوله من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته احتج بان ابتداء الوجوب
كان ساقطا وقد فاتت فيجب التقصير في القضاء والجواب الاعتبار بما يجب في الذمة وقد سلم ان الواجب التمام فكذا القضاء واعلم ان الشيخ في التهذيب قال بعد ما نقلناه عن ابن
ادريس للجمع بين الاخبار قال لانا قد قدمنا احاديث في ان من قد خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التمام وكذلك من قدم من السفر بعد دخول الوقت يجب عليه
التقصير وحديث اسمعيل بن جابر يدل على ان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التقصير ومن قدم من السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التمام فاحتجنا الى الجمع فحملنا
كل خبر ورد بان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التمام على ان المراد بعد نقضي الوقت وكذلك فيمن قدم من السفر وكل خبر ورد بان من خرج الى السفر بعد
دخول الوقت يجب عليه التقصير على انه اذا كان الوقت باقيا وكذلك في القادم من السفر والمعتمد ما قلناه نحن اولا مسئلة لو خرج الى السفر وغاب الجدران والاذان فصلى
فقصر ثم رجع عن نية السفر بعد الاكمال لم يجب عليه قضاء الصلوة اختاره الشيخ في ط وفي الاستبصار وقال انه غير بعيد ما دام في الوقت لنا انه اتى بالمامور به شرعا فيخرج
عن العهدة اما المقدمة الاولى فظاهرة لانه حال اداء الصلوة مكلف بالقصر وقد فعله واما الثانية فلما ظهر من ان الامر للاجزاء ولما رواه زرارة قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم عن الرجل يخرج في سفر يريده فدخل عليه وقت الصلوة وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرفوا فانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع في
الصلوة التي صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد احتج بما رواه سليمن بن حفص المروزي قال قال الفقيه التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا والبريد ستة
اميال وهو فرسخان فالتقصير في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان
رجع عما نوى بعد بلوغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة والجواب المنع من صحة السند والدلالة لتصريحها على المطلوب مسئلة
المشهور استحباب الاتمام في مسجد مكة والمدينة والكوفة والحائر على ساكنه السلام وفي هذه المسئلة مباحث الاول منع الصدوق ابو جعفر بن بابويه من الاتمام في
هذه المواطن ونقل عن الحديث المروي بالاتمام ان المراد بذلك ان يعزم على مقام عشرة ايام في هذه المواطن حتى يتم لما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا ع
قال سألته عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام وما رواه محمد بن [illegible] عن حمزة بن عبد الله الجعفري قال لما ان نفرت من
منى نويت المقام بمكة واتممت الصلوة ثم جاءني خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل ولم ادر اتم ام اقصر وابو الحسن عليه السلم يومئذ بمكة فاتيته فقصصت عليه القصة فقال
لي ارجع الى التقصير وتبعه ابن البراج والمشهور استحباب الاتمام اختاره الشيخ والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وابن حمزة لانها مواطن شريفة يستحب فيها الاكثار
من الطاعات والنوافل فناسب استحباب اتمام الفرائض وما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن الصادق ع قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم
رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين بن علي عليهم السلم وعن زياد القندي قال قال ابو الحسن عليه السلم يا زياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة
في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين ع وعن عبد الحميد خادم اسمعيل بن جعفر عن الصادق عليه السلم قال تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد رسول الله و
مسجد الكوفة وحرم الحسين وعن حذيفة بن منصور قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلم يقول تتم الصلوة في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين
صلوات الله عليه وفي الموثق عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين
وفي الصحيح عن مسمع عن ابي عبد الله ع قال قال لي اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن التمام بمكة و
المدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة احتج المانعون بالاصل وبما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت الرضا عليه السلم عن الصلوة بمكة والمدينة
تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة وعن علي بن حديد قال سألت الرضا عليه السلم فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن
يتم على رواية قد رواها اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم قال رحم الله ابن جندب ثم قال لي لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل
النوافل ما شئت قال ابن حديد وكان محبتي ان يامرني بالاتمام والجواب عن الاصل بمنعه اذ الاصل بعد التمام سلمناه لكن الاصل يعدل عنه لقيام دليل على خلافه
وقد تقدمت الاحاديث وغيرها مما لم نذكره هنا وعن الحديث الاول انا نقول بموجبه اذ الامر بالتقصير لا ينافي جواز الاتمام وقوله ما لم تعزم على مقام عشرة اشارة
الى منع الجائز وهو التقصير ووجوب الاتمام حينئذ بالعزم والحديث الثاني ضعيف السند فان علي بن حديد ضعيف قال الشيخ الامر بالتقصير في هذين الخبرين
انما يوجه الى من لم يعزم على مقام عشرة ايام اذا اعتقد وجوب الاتمام فيهما ونحن لم نقل ان الاتمام فيهما واجب بل انما قلنا على جهة الافضل ثم قال ويحتمل هذان الخبران
وجها اخر وهو المعتمد عندي وهو ان من حصل بالحرمين ينبغي له ان يعزم على مقام عشرة ايام ويتم الصلوة فيهما وان كان يعلم انه لا يقيم او يكون في عزمه الخروج من الغد ويكون
هذا مما يختص به هذان الموضعان ويتميزان به عن سائر البلاد لان غيرهما متى عزم على المقام فيها عشرة وجب عليه التمام ومتى كان دون ذلك وجب عليه التقصير الثاني قال السيد
المرتضى في الجمل لا تقصير في مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ومشاهد الائمة القائمين مقامه عليهم السلم وهذه العبارة تعطي منع التقصير وكذا عبارة ابن الجنيد
فانه قال والمسجد الحرام لا تقصير فيه على احد لان الله عز وجل جعله سواء العاكف فيه والباد والاقرب جوازه لحديث محمد بن اسمعيل في الصحيح وقد سبق وغيره من الاخبار
الثالث المشهور استحباب الاتمام في المواطن الاربعة مسجد مكة ومسجد النبي عليه السلم وجامع الكوفة والحائر على ساكنه السلام خاصة ووجوب القصر فيما عداها
وقال السيد المرتضى لا تقصير في مشاهد الائمة عليهم السلم وهو اختيار ابن الجنيد لنا الاصل الدال على وجوب القصر على المسافر احتجا بانها من المواضع المشرفة فاستحب فيها
الاتمام كالاربعة والجواب المنع من القياس واستناد الحكم الى المشترك وانتفاء الفارق الرابع قال الشيخ يستحب الاتمام في اربعة مواضع مكة والمدينة ومسجد الكوفة والحائر
على ساكنه السلام وفي يه وط كذلك الا انه زاد فيهما روايته وقد رويت رواية بلفظ اخرى وهو ان يتم الصلوة في حرم الله وحرم رسوله وفي حرم امير المؤمنين عليه السلم
وفي حرم الحسين عليهم السلم اجمعين الصلوة قال فعلى هذه الرواية جاز التمام خارج المسجد بالكوفة وبالنجف وعلى الرواية الاولى لم يجز الا في نفس المسجد وقال السيد
المرتضى لا تقصير في مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ومشاهد الائمة القائمين مقامه عليهم السلم وقال ابن الجنيد والمسجد الحرام لا تقصير فيه على احد ومكة عندي تجري
مجراه وكذلك مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ومشاهد الائمة القائمين مقام الرسول عليه السلم فاما ما عدا مكة والمشاهد من الحرم فحكمها حكم غيرها من البلدان

الخبر في التقصير والاتمام وقال الشيخ في التهذيب وروى حديث زياد القندي قال قال ابو الحسن موسى يا زياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين
وبالكوفة وعند قبر الحسين ع وحديث ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلم
وليس لاحد ان يقول لاجل هذا الخبر والخبر المتقدم الذي رواه حذيفة بن منصور ان الاتمام مختص بمسجد الحرام ومسجد الكوفة فاذا خرج الانسان منهما فلا اتمام لانه
لا يمتنع ان يكون في هذين الخبرين وقد خصا بالذكر تعظيما لهما لم يذكر في الاخبار الاخر الفاظ يكون هذان المسجدان داخلين فيه وان كان غيرهما داخلا فيه وهذا
غير مستبعد ولا متناف وقد قدمنا من الاخبار ما يتضمن عموم الاماكن التي من جملتها هذان المسجدان منها حديث حماد بن عيسى عن الصادق عليه السلم انه قال تتم
الصلوة في الحرمين وبالكوفة ولم يقل مسجد الكوفة وما تقدم من الاخبار في تضمن ذكر الحرمين على الاطلاق فهي اكثر من ان تحصى واذا ثبت ان الاتمام في حرم رسول الله
صلى الله عليه وآله هو المستحب دون المسجد على الاختصاص وان كان قد خص في هذين الخبرين فكذلك في مسجد الكوفة لان احدا لم يفرق بين الموضعين وكذا قال في
بعض وقال ابن ادريس يستحب الاتمام في اربعة مواطن في السفر في نفس المسجد الحرام وفي نفس مسجد المدينة ومسجد الكوفة والحائر والمراد بالحائر ما دار سور المشهد عليه
لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء ولا يجوز الاتمام الا في نفس المسجدين دون مكة والمدينة وهو الاقرب لنا
الاصل وجوب القصر فيصار الى خلافه في موضع الوفاق احتجوا بما تقدم من الروايات الدالة على الاتمام في الحرمين والجواب يحمل على نفس المسجدين جمعا بين الادلة
مسئلة قال في ط لو دخل في سفره بلدا ونوى فيه الاقامة عشرة ايام ان لقى فلانا فلقيه لزم فان بدا له من المقام عشرا قال ان خرج من وقتي قبل عشرة ايام لم يكن له القصر
لانه صار مقيما بالنية ولا يصير مسافرا بمجرد النية حتى يسافر وفي هذا الاطلاق نظر والمعتمد ان يقال ان صلى بعد لقائه على التمام ولو صلوة واحدة صار مقيما والا فلا
وقوله لانه صار مقيما بالنية ليس بجيد بل بها وبالاتمام مسئلة قال في ية اذا خرج قوم الى السفر وساروا اربعة فراسخ وقصروا من الصلوة ثم اقاموا ينتظرون
رفقتهم في السفر فعليهم التقصير الى ان يتيسر لهم العزم على المقام فيرجعون الى التمام ما لم يتجاوز ثلثين يوما على ما قدمناه وان كان مسيرهم اقل من اربعة فراسخ وجب
عليهم التمام الى ان يسيروا فاذا ساروا رجعوا الى التقصير وفي ط لو خرج مقدار فرسخ او فرسخين وبالاول قال ابن البراج وابن ادريس لم يفرق بين القولين ووافق
التقصير في الموضع الذي يجب فيه التقصير مع بلوغ الاربعة والتحقيق ان نقول اذا خرج وانتظر الرفقة فان لم يخف عنه الاذان ولا المصر وجب التمام الى ان يسافر
وان خفيا معا فان عزم على السفر سواء حصلت الرفقة او لا لكنه انتظر الرفقة وجب القصر ما لم ينو مقام عشرة ايام او يمضي ثلثون يوما سواء قرب او بعد فراسخ او اقل
وان عزم على السفر مع الرفقة وعلى الترك بدونها وجب التمام ما لم يكن قد سافر ثمانية فراسخ فان بلغها وجب القصر ما لم يمض ثلثون يوما او ينوي مقام عشرة
ايام لنا انه بانتظار الرفقة لم يخرج عن قصد السفر مع ظهور امارته وهو الضرب في الارض فيثبت وجوب الرخصة ولا اعتبار بالقيد من اربعة فراسخ او
غيرها كما في غيره من الاسفار مسئلة قال في ط لو نوى المقام عشرا ودخل في الصلوة بنية التمام ثم عن له الخروج لم يجز له القصر الى ان يخرج مسافرا وكذا قال
ابن الجنيد فانه قال لو كان مسافرا قد دخل في الصلوة بنية القصر ثم نوى الاقامة اتم على ما كان صلاه وان كان مقيما قد دخل في صلوته بنية التمام ثم نوى السفر قبل
الفراغ منها لم يكن له القصر وابن البراج صرح فقال لو بدا له من المقام وقد صلى منها ركعة او ركعتين وجب التمام لانه دخلها بنية مقيم والاقوى عندي التفصيل وهو انه
ان كان قد تجاوز في صلاته فرض القصر بان صلى ثلث ركعات تعين الاتمام والا جاز له القصر لنا ان المناط في وجوب الاتمام صلوة تامة ولم يوجد في الاثنا اما المقدمة
الاولى فلما رواه ابو ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة فصليت بها
صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في
تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة واما المقدمة الثانية فظاهرة مسئلة قال
السيد المرتضى يجوز صلوة النوافل راكبا اختيارا ويصلي حيث ما توجهت به راحلته وان افتتح الصلوة مستقبلا للقبلة كان اولى وبه قال سلار والشيخ وقال ابن ادريس الصحيح
وجوب افتتاح الصلوة مستقبلا للقبلة وهو قول جماعة من اصحابنا المرتضى وهكذا قال الشيخ علي بن بابويه في الرسالة والاقرب عندي الاول لنا ان اصل العبادة ليس فرضا فلا يجب
صفتها والا لزم احد الامرين وهو اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي بقسميه باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية انه على تقدير ترك الاصل
ان لم يجب الكيفية لزم الامر الثاني وان وجبت لزم الامر الاول وما رواه الحلبي في الصحيح انه سال ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها
وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله والاطلاق يمنع تخصيص الاستقبال بالوجوب وعن ابراهيم الكرخي عن الصادق ع قال قلت له اني اقدر على ان اتوجه الى القبلة في
المحمل فقال ما هذا الضيق اما لك برسول الله صلى الله عليه وآله اسوة وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي الحسن الاول ع في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال
لا بأس وفي الحسن عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلم في الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث توجهت به فقال نعم لا بأس به والاطلاق في هذه الاحاديث
ينافي وجوب التقييد وهو جواز الاستقبال مطلقا في غير الاستفتاح مسئلة قال ابن البراج من سافر سفرا يلزمه فيه التقصير فلا يجوز له ذلك حتى يخفى عنه اذان مصره او يتوارى
عنه جدران مدينته خرابا كان او عامرة فان كان باديا فحتى يتجاوز الموضع الذي يستقر منزله فيه وان كان مقيما في واد فحتى يتجاوز عرضه وان سار فيه طولا فحتى يغيب عن
موضع منزله ولم يعتبر اصحابنا ذلك والاقرب اعتبار الاذان لنا انه وضع شرعا لتسويغ الترخص فلا يناط بغيره مسئلة قال ابن البراج من مر في طريقه على مال له
او ضيعة يملكها او كان له في طريقه اهل او من جرى مجراهم ونزل عليهم ولم ينو المقام عندهم عشرة ايام كان عليه التقصير وقال في الكامل من كانت له قرية كان له فيها موضع يستوطنه
ونزل به وخرج اليها وكانت مدة فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير وقال الشيخ في ط اذا سافر فمر في طريقه بضيعة
له او على مال له او كانت له اصهار او زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر وقد روي ان عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو ما روي ان كان منزله او ضيعته مما قد استوطنه
ستة اشهر فصاعدا تمم وان لم يكن استوطن ذلك قصر وقال ابو الصلاح فان دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه على الاقامة عشرا تمم وان لم يعزم قصر ما بينه وبين شهر والاقرب عندي
الاتمام سواء نزل في منزله الذي في البلد او لا بشرطين ثبوت الملك والاستيطان في البلد ولا يشترط الاستيطان في المنزل المملوك بل لو استوطن في البلد في غير ملكه ستة اشهر

في حرم رسول الله وحرم امير المؤمنين وحديث زياد القندي فانه قال ع

عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي
بعد ان اقيم بها فما

تنزل فيه فعليه التمام ولو صلوة واحدة
وان لم ينزل ولم يكن له فيه وطن

وجب التمام بل لو لم يكن له منزل بل كان له في البلد ضيعة او مزرعة او بستان بل ولو نخلة وجب التمام مع استيطان ستة اشهر في البلد لنا انه بلد اقامته فلحقه حكم بلده وما رواه اسمعيل
بن الفضل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة وان كنت في غير ارضك
فقصر لا يقال لا دلالة في هذا الحديث لانه علق بالنزول في الضيعة لا استيطان النزول في نفس الضيعة وابان وان كان ناووسيا الا انه ثقة ولانه في طريقه ابان بن عثمان وهو ناووسي
لانا نقول المراد السكنى في بلد الضيعة لا استيطان النزول في نفس الضيعة وابان وان كان ناووسيا الا ان الكشي قال انه قد اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح من ابان بن عثمان وما
رواه عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يخرج في السفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيهما فقال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا
حضره الصوم وهو فيها وفي الصحيح عن سعد بن ابي خلف قال سأل علي بن يقطين ابا الحسن عم عن الدار تكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيها الصلوة
وان كان مما لم يسكنه فليقصر ولا يجوز عود الضمير الى المصر لان المذكور والضيعة والدار مؤنثان ولا يجوز عود التذكير اليهما واعلم ان قول الشيخ في ط وقول ابن البراج يشعران
بالقصر مطلقا ما لم ينو المسافر اقامة عشرة ايام وقول ابي الصلاح يشعر بان التقصير انما هو في المنزل لا في البلد غيره مسئلة قال ابن الجنيد من وجب عليه التقصير في سفر فيه
منزل او قرية يملكها او بعضها اتم وان لم يقم المدة التي توجب التمام على المسافر وان كان مجتازا لها غير نازل لم يتم وكذلك حكم منزل زوجته الرجل وولده وابيه واخيه ان كان
حكمه نافذا فيه لا من يجوز منه لو اراد المقام به والكلام معه يقع في مقامين الاول الذي اشتهر بين الاصحاب انه لا فرق بين الاجتياز والنزول بل يجب التمام في ذلك البلد بشرط
الاستيطان السابق فيه ستة اشهر لانه صار موطنا له ومسكنا فلحقه حكم بلده احتج بما رواه علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلم عن رجل يمر ببعض الامصار وله
بالمصر دار وليس ذلك المصر وطنه ايتم صلاته ام يقصر قال يقصر الصلوة والضياع مثل ذلك اذا مر بها والجواب انا نقول بموجبه فانا نشترط الاستيطان الثاني المشهور جعل
ملك الوطن مناطا للاتمام فلا يتم لو كان غيره من اقاربه ونحوهم احتج بما رواه في الموثق فضل البقباق عن الصادق عليه السلم قال سألته عن المسافر ينزل على بعض اهله
يوما او ليلة او ثلثا قال ما احب ان يقصر الصلوة والجواب ان في طريقه داود بن الحصين وهو وان كان ثقة الا انه واقفي على انا نقول بموجبها من انه ينوي المقام عشرة ايام ويتم لما
رواه الفضل بن عبد الملك في الصحيح عن الصادق عم قال سألته عن المسافر ينزل على بعض اهله يوما او ليلة قال يقصر الصلوة وفي طريق هذه الرواية ابان بن عثمان الا
ان الكشي قال اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه مسئلة لو كان للبلد طريقان والاخر منهما مسافة دون الاخر وقصد الابعد قصر وان كان ميلا الى الرخصة لا لغرض اخر وقال
ابن البراج ان سافر فيه لغير علة لم يقصر وان كان الناقص مخوفا او شاقا او كان له في الطويل الا بعد حاجة [illegible] الميسر فيه كان عليه التقصير لنا انه قد وجد المقتضي للتقصير
وانتفى المانع فيجب القصر اما وجود المقتضي فلانه مسافر يشغل يوما بسيره فيجب عليه التقصير واما انتفاء المانع فلانه يسير في ذلك الطريق لا لغرض سوى الرخص امر مباح وكل
سفر مباح فانه موجب للقصر وانتفى عنه وجه القبح احتج بانه عبث فيكون منهيا عنه والجواب المنع من الملازمتين مسئلة قال ابن البراج لو شك في المسافة هل هو صلوة حضر
او سفر كان عليه ان يصلي صلوة حضر والوجه انه يجب عليه القصر لنا ان الزيادة والنقصان [illegible] والتمام [illegible] فيجب [illegible] عليه كما لو نسي هل الفائتة صبحا او ظهرا
احتج بان الاصل عدم السفر والاحوط التمام لدخول القصر تحته والجواب المنع من عدم اصالة السفر والتقصير ليس داخلا تحت [illegible] مسئلة قال الشيخ في ط
اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة
ايام اذا رجع الى مكة كان له القصر لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة
مسافرا فيقصر هذا على قولنا بجواز التقصير بمكة فاما على ما روي من التفصيل في الاتمام بها فانه يتم على كل حال فيها انه يقصر فيما عداها من عرفات ومنى وغير ذلك الا ان ينوي المقام
عشرا فيتم ح على ما قدمناه وقال ابن البراج من سافر الى مكة حاجا وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى بها المقام عشرة ايام كان عليه التقصير في الطريق والاتمام اذا
وصل اليها فاذا خرج منها الى عرفات ليقضي مناسكه ولا ينوي المقام بمكة عشرة ايام اذا رجع اليها كان عليه التقصير لانه قد نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر
في مثله وان نوى اذا قضى مناسكه بعرفات المقام بمكة عشرا اذا عاد اليها كان عليه التمام اذا عاد اليها فان كان يريد اذا قضى مناسكه المقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة
حتى يخرج من مكة مسافرا فعليه الاتمام بمكة والتقصير في منى وعرفات الا ان ينوي المقام بها عشرا فعليه ح التمام بمكة وقد ذكر ان عليه التقصير والاحوط ما ذكرناه والاقوى التحقيق
ان نقول اذا نوى المقام بمكة عشرة ايام اتم فان خرج الى عرفة لقضاء النسك فاما ان يقصد المقام بعد ذلك بمكة عشرة ايام اولا فان بقي قصده اتم بمكة ومنى وعرفة حتى
يخرج من مكة مسافرا فيقصر وان قصد السفر عند خروجه من مكة الى
عرفة بعد عوده من عرفة الى مكة وغير نيته عن المقام
قصر عند خروجه من مكة الى عرفة والله
اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الزكوة وفيه مقاصد الاول من يجب عليه مسئلة اوجب الشيخان وابو الصلاح وبن البراج الزكوة فى غلات الاطفال والمجانين ومواشيهم واوجب ابن حمزة الزكوة فى مال الصبى وقال السيد المرتضى فى الجمل الزكوة يجب على الاحرار البالغين المسلمين الموسرين وقال فى المسائل الناصرية الصحيح عندنا انه لا زكوة فى مال الصبى من العين والورق فاما الزرع والضرع فقد ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام ياخذ منه الصدقة وقال على بن بابويه ليس فى مال اليتيم زكوة الا ان تتجر به فان تجر به ففيه زكوة والربح لليتيم وقال ابن الجنيد لما ذكر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وظاهر الخطاب يدل على ان الفرض على من عقل من البالغين المالكين ثم قال فى موضع اخر ولا زكوة فى مال اليتيم اذا كان رصا منا فان كان حركه الوصى مما يخرج به عن حكم الوديعة صار الوصى ضامنا واذا صار الى اليتيم استقبل به وقت وجوبه وقال سلار واما من يجب عليه الزكوة فهم الاحرار العقلاء البالغون المالكون للنصاب فان صحت الرواية بوجوب الزكوة فى اموال الاطفال حملناها على الندب وقال ابن حمزة يجب الزكوة فى مال الصبى ولم يذكر حكم المجنون وقال ابن ادريس لا زكوة على الاطفال والمجانين ونقله عن ابن ابى عقيل وهو الاقرب لنا ان كل واحد من الصبى والمجنون ليس من اهل التكليف والزكوة تكليف فكل واحد منهما ليس من اهل الزكوة والمقدمتان ظاهرتان ولانها وجبت طهارة عن الذنب ولا ذنب عليهما احتج المفيد الاولى فلقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واما الثانية فلان لا يقال اما الدليل الاول فممنوع مقدمتيه معا اما الصغرى فممنوع كونهما ليسا من اهل التكليف مطلقا ولهذا يجب عليهما قيم المتلفات واروش الجنايات واما الثانية فلان الزكوة حق مالى للفقراء فهى كالدين سلمنا لكن نمنع انتفاء تعلق الوجوب بالمال على الولى لقوله عليه السلم امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم فاردها فى فقرائكم وهما غنيان سلمنا لكن يجب الزكوة فى ماله لقوله عليه السلم فى خمس من الابل شاة وفيما سقت السماء العشر وهو عام ولم يجب فى النقدين لان قوله عليه السلم هاتوا ربع عشر اموالكم خطاب للمكلفين وليسا منهم فافترق البابان واما الثانى فلم لا يجوز ان يكون الخطاب مختصا بالجماعة الذين كانوا فى زمانه عليه السلم لقوله خذ من اموالهم صدقة وانما يكون خطابا عاما لو كان هناك جماعتهم ما ينصرف الخطاب اليهم فيكون اخبارا عن قوم مخصوصين ولا عموم لحكاية الحال مع ان الحكم والحكاية فى مادة مخصوصة سلمنا لكن لا نسلم ان التطهير انما يكون من الذنب والا لسقطت الزكوة عمن لا ذنب له وليس كذلك اجماعا لانا نقول اما ان الزكوة تكليف فظاهر لوجوب النية فيها وحصول الثواب بها وتعلق الخطاب بها للمكلفين ولا نعنى بالتكليف سوى ذلك وتعلقها بالمال لا ينافى كونها عبادة واما انهما ليسا من اهل التكليف فظاهر اذ هو منوط بالبلوغ والرشد واروش الجنايات وقيم المتلف ليس من التكليف بل هو من باب خطاب الوضع وقوله عليه السلم امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم خطاب للمكلفين وكذا قوله عليه السلم فى خمس من الابل شاة وغيره من الاحاديث وخطابه عليه السلم ليس مختصا بقوم دون غيرهم الا ان ينص على التخصيص لقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ ولقوله عليه السلم حكمى على الواحد حكمى على الجماعة والتطهير ظاهر انه انما يكون من الذنب ولا يلزم سقوط الزكوة الثابتة بدليل اخر عن وجبت عليه ممن لا ذنب له وما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكوة وفى الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال ليس فى مال اليتيم زكوة وعن ابى بصير فى الموثق عن الصادق عليه السلم انه سمعه يقول ليس فى مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس احتج الموجبون بعموم الامر بالزكوة وبما رواه زرارة فى الصحيح ومحمد بن مسلم عنهما عليهما السلم انهما قالا مال اليتيم ليس عليه فى العين والصامت شئ فاما الغلات فان عليها الصدقة واجبة والجواب بحمل الوجوب على الاستحباب عملا بالبراءة الاصلية وبعدم تكليفهما ولما تقدم من الاحاديث مسئلة قال المفيد لا زكوة عند ال الرسول عليهم السلم فى صامت اموال الاطفال والمجانين من الدراهم والدنانير الا ان يتجر الولى لهم او القيم عليهم بها فان اتجر بها وحركها وجب عليه اخراج الزكوة منها والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة ولان مال التجارة لا يجب فيه الزكوة على ما ياتى ومال الطفل لا يجب فيه الزكوة على ما تقدم قال الشيخ مراد الشيخ المفيد بالوجوب هنا الاستحباب دون الفرض الذى يستحق تركه العقاب مسئلة المملوك لا يجب عليه الزكوة اما على ما اخترناه نحن فى كتبنا من انه لا يملك شيئا فظ لعدم الملك واما على القول الاخر من انه يملك فاضل الضريبة وارش الجناية فقد نقل الشيخ خلافا بين علمائنا فمنهم من نفى الزكوة لعدم تمامية الملك اذ للمولى انتزاع عينه وهو اختياره فى ط ومنهم من اثبتها لانه مالك له التصرف فيه بجميع انواع التصرف واذا نفينا الزكوة عن المملوك فانها يجب على المالك لانه المالك فى الحقيقة والشرائط موجودة فيه لتمكنه تمكنا تاما من التصرف فيه مسئلة الفار بالسبك من الزكوة ان سبك بعد حولان الحول وجبت الزكوة اجماعا وان سبك قبل الحول ففى الزكوة عليه قولان قال فى يه يستحب وفى الحلى وخامس ما يستحب فيه الزكوة الحلى المحرم لبسه مثل حلى النساء للرجال وحلى الرجال للنساء ما لم يفر بها من الزكوة فان قصد الفرار به من الزكوة وجبت فيه الزكوة وقال الصدوق لا زكوة فى سبائك الذهب والفضة ومتى اجتمع معه دراهم او دنانير ومعه سبائك ونقار اخرج الزكوة من الدراهم والدنانير اذا بلغا النصاب ولم يضم السبائك والنقار اليها وقال جميع الفقهاء يضم بعضها الى بعض وعندنا ان ذلك يلزم اذا قصد به الفرار من الزكوة وفى ط سبائك الذهب والفضة لا تجب فيها الزكوة الا اذا قصد بذلك الفرار فيلزم حينئذ الزكوة وكذا قال السيد المرتضى فى الجمل وقال على بن بابويه وليس فى السبائك شئ الا ان يفر بها من الزكوة فان فررت بها من الزكوة فعليك زكوته وكذا قال ابنه ابو جعفر فى كتاب المقنع وقال السيد المرتضى فى المسائل المصرية الثالثة السبائك من الذهب والفضة لا زكوة فيها

الاعلى من قيمتها من الزكوة للاجماع وقال ابن ابي عقيل ليس في الحلى زكوة ولا في الذهب والفضة المسبوك حتى يضرب دراهم ودنانير ويبقى في يديه المالكها حولا كاملا ولم يفصل وقال المفيد
اذا صيغت الدنانير حليا او سبكت سبيكة لم يجب فيها زكوة ولو بلغت في الوزن مائة الف وكذلك لا زكوة في التبر قبل ان يضرب دنانير وقد روى انه اذا فر بها من الزكوة
لزمته زكوتها عقوبة ولا ينفعه فراره بسبكها او صياغتها وهذا يدل على انتفاء الزكوة عنهم وهو اختيار ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل براءة الذمة وعدم تعلق وجوب الزكوة بالمال
وما رواه الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وفي الصحيح عن علي بن يقطين
عن ابي ابراهيم ع قال قلت له يجتمع عندي الشيء الكثير نحوا من سنة ازكيه فقال لا كل ما لم يحل عندك عليه حول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال
قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وهذا نص في الباب من ان الفار لا يجب عليه الزكوة
ولان المقتضي للزكوة ان كان ثابتا في الفار بالسبك كان ثابتا بغيره والتالي باطل فالمقدم مثله احتج الموجبون بما رواه محمد بن مسلم في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
وان بلغ مائة الف وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة والجواب الحمل على الاستحباب على الله براءة الذمة وبما رواه رفاعة
في الحسن قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم وساله بعضهم عن الحلي فيه زكوة فقال لا لا يقال البحث العموم دال لانه على صورة النزاع لانا نقول العام يعمل به ما لم يدل دليل
على التخصيص وليس حمل هذه العمومات على ما ذكرتم بقصد الفرار باولى من حمل الخبر الاول على الاستحباب بل ما قلناه اولى لموافقته البراءة الاصلية ولما رواه هارون بن
خارجة في الحسن عن الصادق ع قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على
الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وهو صريح في المطلوب قال السيد المرتضى في الانتصار من فر بدراهم او دنانير
فسبكهما من الزكوة او ابدلهما لحول حبسا بغيرهما هربا من وجوب الزكوة فان الزكوة تجب عليه اذا قصد الهرب وان كان له غرض سوى الفرار فلا زكوة عليه قال دليلنا اجماع الطائفة
فان قيل فقد ذكر ابو علي بن الجنيد ان الزكوة لا تلزم الفار منها ببعض ما ذكرناه قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتاخر عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار رويت عن ائمتنا عليهم السلم
تتضمن انه لا زكوة عليه وان فر وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واولى واوضح طرقا تتضمن ان الزكوة تلزمه ويمكن حمل ما تضمن عدم اللزوم على التقية ولا نعول
للاخبار التي وردت بان الزكوة تلزمه اذا فر منها الا ايجاب الزكوة فالعمل بهذه الاخبار اولى وهذا الكلام مدفوع لما بينا من قيام الخلاف فكيف يجوز التمسك بالاجماع
في مثل ذلك مسئلة قال في ق اذا كان معه نصاب من جنس واحد ففرقه في اجناس مختلفة فرارا من الزكوة لزمته الزكوة اذا حال عليه الحول على اشهر الروايات وقد روى ان ما
ادخله على نفسه اكثر والمعتمد سقوط الزكوة لنا ان اتحاد الجنس شرط وقد عدم احتج بما رواه اسحق بن عمار قال سالت ابا ابراهيم عليه السلم عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير
اعليه زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة قلت فلا تكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير
على الدراهم قال لا والجواب انه محمول على الاستحباب او على الفار بعد الحول مسئلة المديون يجب عليه الزكوة في ماله ان زكوته حولا ولا يجب على المدين اختاره ابن ابي عقيل
وقال الشيخ في ية وفي ق واما مال الدين ان كان تاخره من جهة صاحبه فهذا يلزمه زكوته وان كان من جهة المديون فزكوته عليه وفي ط لا زكوة في الدين الا ان يكون تاخيره من
جهته فان لم يكن متمكنا فلا زكوة عليه في الحال فاذا حصل في يده استانف به الحول وفي ف مثل ما في ية لسنة واحدة هذا اذا كان حالا فان كان موجلا فلا زكوة فيه اصلا
وقد روى ان مال القرض الزكوة فيه على المقرض المستقرض الا ان يكون صاحب المال قد ضمن الزكوة عنه وقال المفيد لا زكوة في الدين الا ان يكون تاخيره من جهة مالكه ويكون بحيث يسهل عليه
قبضه متى رامه ويحتمل كلامه نفي الزكوة عن المديون اذا كان التاخير من جهته وبعبارة المفيد قال السيد المرتضى في الجمل وقال ابن الجنيد الزكوة لا تجب على المدين ما لم يكن بنفس
الملك واقعا على عين منفرده كالوديعة وقال ابن البراج الزكوة على المستدين فان ضمن المدين ذلك لزمه ولم يكن على المستدين شيء والاقرب انه لا زكوة على المالك وتجب على المديون
ان كانت عنده قائمة حولا وهو اختيار ابن ادريس لنا ان الاصل براءة الذمة وعدم التكليف ولان الزكوة تجب في العين ولا عين قائمة للدين وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلم قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك وفي الموثق عن محمد بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلم قال قلت ليس في الدين زكوة قال لا
احتج الموجبون بما رواه درست عن الصادق عليه السلم قال ليس في الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يوخره فاذا كان لا يقدر
على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وعن عبد العزيز قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان
لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة والجواب بعد صحة السند الحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة لا يقال لم لا يجوز ان يكون وجه الجمع ما فصل في هذين الحديثين لانا نقول المانعون
للعلى عن الدين واطلق عليه السلم القول بانتفاء الوجوب فلو كان يجب في صورة ما لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل مسئلة لا زكوة على المقرض ما اتى المستقرض فان
ترك المال بعينه حولا وجبت الزكوة عليه والا فلا وهو اختيار ابن ابي عقيل والشيخ في ية في باب الزكوة والخلاف والمفيد في المقنعة والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابن
ادريس وقال الشيخ في باب القرض في النهاية ان شرط المستقرض الزكوة على القارض وجبت عليه دون المستقرض لنا انه ملك المقرض فالزكوة عليه والشرط غير لازم لانه اشتراط
للعبادة على غير من وجبت عليه وانه باطل كما لو شرط غير الزكوة من العبادات وما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يقرض المال للرجل
السنة والسنتين والثلث او ما شاء الله على من الزكوة على المقرض او المستقرض فقال على المقرض لان له نفعه وعليه زكوته وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم
رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته على المقرض او على المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت فليس على المقرض زكوتها قال لا يزكى المال من وجهين
في عام واحد قال قلت افيزكي مال غيره من ماله فقال انه ماله ما دام في يده ليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من قلت
للمقرض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان يلبس وينكح ويأكل منه ولا ينبغي له ان لا يزكيه بل يزكيه فانه عليه احتج الشيخ بما رواه في الصحيح منصور بن حازم عن الصادق ع في رجل استقرض
مالا وحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المقرض والجواب انا نقول بموجبه فان المقرض لو تبرع بالاداء
سقط عن المستقرض اما الوجوب مع الشرط فممنوع وليس في الحديث ما يدل عليه مسئلة قال الشيخ علي بن بابويه ان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة
او سنتين واكثر فان ذلك يلزمه دونك وفي لزوم هذا الشرط نظر مسئلة المرتد عن غير فطرة اذا لحق بدار الحرب قال الشيخ لا يزول ملكه وينتقل المال الى ورثته ان كان له

وان بلغ مائة الف وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع قال سالته عن الحلي فيه زكوة قال لا

القرض لا

وبهذا الا الى بيت المال فان كان حال عليه الحول اخذ منه الزكوة وان لم يحل عليه حول لم يجب عليه شيء والاقرب ان الحاكم يحفظها فان عاد فهو احق بها والا انتقلت الى ورثته بعد
موته ولا يجب فيها الزكوة عليه لا يقال انه ممنوع من التصرف في امواله فكيف يجب عليه فيها الزكوة والتمكن شرط في الوجوب لانا نقول المنع من جهته باختياره البقاء على
الارتداد وانه لو عاد الى الاسلام تصرف في امواله بحسب اختياره **المقصد الثاني** فيما يجب فيه ويستحب وفيه فصول **الاول في الانعام** **مسئلة** يشترط السوم في الانعام
طول الحول للدر والنسل لا للظهر والعمل فلو كانت سائمة للانتفاع بظهرها او عملها لم يجب الزكوة ولو كانت معلوفة للدر والنسل فلا زكوة هذا اذا اعتلفت طول دهرها
او معظم حوله فلو علفت في البعض او اعتلفت فيه قال في ف وط يعتبر الاغلب وبه قال ابن الجنيد والاقرب سقوط الزكوة الا ان يبلغ في القلة الى حد لا يخرج الانعام معها
عن اسم السوم ولم يلحق باسم العوامل وبه قال ابن ادريس لنا ان السوم شرط وقد خرجت عنه فتسقط الزكوة كالملك وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل
بن يسار في الصحيح عنهما عليهما السلم قال ليس في العوامل من البقر والابل شيء انما الصدقات على السائمة الراعية احتجوا باعتبار الاغلب كالغلات في اعتبار السقي والجواب
لا جامع مع انه قياس باطل قال الشيخ في ط فان كانت المواشي معلوفة او للعمل في بعض الحول وسائمة في بعضه حكم بالاغلب فان تساويا فالاحوط اخراج الزكوة وان قلنا انه
لا تجب كان قويا لعدم الدليل واصالة البراءة الذمة وهو جيد **مسئلة** شرط سلار في الانعام الانوثة ولا زكوة في الذكران عنده بالغا ما بلغت وباقي الاصحاب على خلافه
لنا عموم الامر بالزكوة وما رواه محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة احتج بالبراءة الاصلية وبان
الاحاديث دلت على ان في خمس من الابل شاة وانما يتناول الاناث اذ لو تناول لسقط التاء من العدد والجواب الاحتياط معارض بالبراءة والاحاديث لا تمنع وجوبها
في الذكورة فيبقى ما قلناه سالما وللشهرة بين الاصحاب **مسئلة** لا تعد السخال مع الامهات بل لها حول بانفرادها وهل يعتبر الحول من حين النتاج او من حين السوم الاقرب الثاني
والمشهور الاول لنا ان الشرط السوم فلا يعد قبله ولما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار في الصحيح عنهما عليهما السلم ليس على العوامل من الابل و
البقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية احتج الشيخ وابن الجنيد واتباعهما بما رواه زرارة عن احدهما عليه السلم قال وما كان من هذه الاصناف فليس فيها شيء حتى يحول
عليه الحول منذ يوم ينتج ولانتفاء مؤنة العلف عنها والجواب المنع من صحة السند وبان يكون للحول غاية لا ينافي ثبوت غاية اخرى للحديث الصحيح الذي ذكرناه من طرقنا نحن ونمنع انتفاء
مؤنة العلف فان اللبن يجري مجرى العلف واما اذا استغنت بالرعي عن الامهات فان الحول يتحقق اعتباره لوجود الشرط **مسئلة** المشهور ان في خمس وعشرين من الابل
خمس شياه فاذا زادت واحدة وجبت بنت مخاض او ابن لبون ذكر ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وسلار وابو الصلاح وابن البراج وباقي علمائنا الا ابن
ابي عقيل وابن الجنيد فانهما اوجبا في خمس وعشرين بنت مخاض قال ابن ابي عقيل فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت
لبون وقال ابن الجنيد ثم ليس في زيادتها شيء حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغتها ففيها ابنة مخاض انثى فان لم يكن في الابل فابن لبون ذكر فان لم يكن فخمس شياه فان زاد على الخمس
والعشرين واحدة ففيها ابنة مخاض فان لم يوجد فابن لبون ذكر الى خمس وثلثين فان زادت واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون انثى لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق
عليه السلم قال فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون انثى وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن
الصادق عليه السلم قال وفي خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين بنت مخاض وعن زرارة عن احدهما عليه السلم قال ثم في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت ففيها ابنة
مخاض فان لم يكن فيها ابنة مخاض فابن لبون ذكر احتجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل عنهما عليهما السلم في الحسن قال في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان
تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها بنت مخاض قال الشيخ المراد فاذا زادت واحدة ولم يذكر لفهم المخاطب او للتقية قال السيد المرتضى دليلنا اجماع الفرقة فان
قيل قد خالف ابو علي بن الجنيد في ذلك وقال ان في خمس وعشرين ابنة مخاض فان لم يكن في الابل فابن لبون فان لم يكن فخمس شياه فان زادت على خمس وعشرين واحدة ففيها ابنة مخاض
قلنا الاجماع الامامية قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد في هذا المذهب على بعض الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلم ومثل هذه الاخبار لا يعول عليها
ويمكن ان يحمل ذكر بنت المخاض وابن اللبون في خمس وعشرين على ان ذلك على سبيل القيمة لما هو الواجب من خمس شياه وعندنا ان القيمة يجوز اخذها في الصدقات هذا اخر
كلام السيد **مسئلة** المشهور بين علمائنا ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين ولو بواحدة وجبت فيها عن كل خمسين حقة وعن كل اربعين بنت لبون قال الشيخ ثم ليس
فيها شيء الى ان تبلغ مائة واحدى وعشرين فاذا بلغت ذلك تركت هذه العبرة واخذ من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون وكذا قال ابن الجنيد والصدوق ابو
جعفر بن بابويه وسلار وابن البراج وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل لانه قال الى عشرين ومائة فما زاد على هذه ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة والمفيد
قال الى مائة وعشرين فاذا بلغت ذلك وزادت عليه ترك هذا الاعتبار واخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون وكذا قال ابو الصلاح والسيد المرتضى
في الجمل وقال فاذا بلغت الابل مائة وعشرين ففيها حقتان بلا خلاف فاذا زادت واحدة فالذي يقتضيه المذهب ان يكون فيها ثلث بنات لبون الى مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا
لبون وقال السيد المرتضى في الانتصار مما ظن انفراد الامامية به وقد وافقها غيرها من الفقهاء فيه قولهم ان الابل اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها
حتى تبلغ مائة وثلثين فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة وبنتا لبون وانه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين الى الثلثين وهذا مذهب مالك بعينه والشافعي يذهب الى انها
اذا زادت واحدة على مائة وعشرين كان فيها ثلث بنات لبون وعند ابي حنيفة واصحابه فيما زاد على مائة وعشرين انه يستقبل الفريضة ويخرج من كل خمس زائدة على العشرين
شاة فاذا بلغت الزيادة خمسا وعشرين اخرج ابنة مخاض والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الاصل هو براءة الذمة وقد اتفقنا على ما يخرج من
الابل اذا كانت مائة وعشرين واختلف الامة فيما زاد على العشرين فيما بينها وبين الثلثين ولم يقم دليل قاطع على وجوب شيء ما بين هذه العشرين الى ان تبلغ الزيادة ثلثين
فيجب فيها حقة وابنتا لبون عندنا وعند الشافعي ومالك وعند ابي حنيفة يجب حقتان وشاتان فقد اجمعنا على وجوب الزكوة في مائة وثلثين ولم نجتمع على وجوب شيء
من الزيادة فيما بين العشرين والثلثين ولم يقم دليل شرعي قاطع فيجب ان يكون على الاصل فاذا ذكرت الاخبار المتضمنة ان الفريضة اذا زادت على عشرين ومائة تعاد الفريضة
اذا زادت على عشرين ومائة تعاد الفريضة الى اولها في كل خمس شاة والخبر المتضمن انها اذا بلغت مائة واحدى وعشرين ففيها ثلث بنات لبون فجوابنا على ذلك ان هذه كلها
اخبار احاد لا توجب علما ولا تقتضي قطعا ويعارضها ما رووه من طرقهم ووجد في كتبهم انه وجد في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة

فان لم يكن بنت مخاض فابن لبون ذكر
فان زادت واحدة على خمس وثلثين

ذكره

فيبس فيما زاد شيء دون ثلثين ومائة فاذا بلغتها ففيها ابنتا لبون وحقة فاما ما تعارض ما روى من روايات اصحابنا عن ائمتنا عليهم السلم فاكثر من ان تحصى وانما عارضناهم بما
يعرفونه ويألفونه هذا اخر كلامه لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عم وقد سأله عن الزكوة الى ان قال الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت
الابل ففي كل خمسين حقة وكذا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلم وعن زرارة عنهما عليهما السلم الى عشرين ومائة فاذا زادت ففي كل خمسين حقة وفي
كل اربعين بنت لبون وفي الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار عنهما عليهما السلم فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة
وفي كل اربعين بنت لبون والجواب عما قاله السيد المرتضى رة المنع من الاجماع بل نقول نحن على خلافه وكان اقرب والعجب ان السيد المرتضى قال في المسائل الناصرية الذي نذهب
اليه ان الابل اذا كثرت وزادت على مائة وعشرين اخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون ووافقنا عليه الشافعي وقال مالك اذا زادت على احدى وتسعين فلا
شيء فيها حتى تبلغ مائة وثلثين ثم يجب في كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة وقال ابو حنيفة اذا زادت على مائة وعشرين ففيها بنت مخاض مثل ابتداء الفريضة وقال
ابن جرير الطبري رب المال بالخيار بين ما قلنا وبين ما قاله ابو حنيفة ثم قال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما رواه انس وعبد الله بن عمر ان النبي صلعم
قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فان عارضوا بما روي عنه عليه السلم من قوله اذا زادت الابل على مائة وعشرين استونفت الفريضة
ففي كل خمس شاة والجواب عنه انا نحمل هذا الخبر على وجهين من التاويل احدهما ان معنى استيناف الفريضة انها عادت على جهة واحدة بعد ان كانت على جهات مختلفة ويكون
القول بان في كل خمس شاة من جهة الراوي لا من جهة نقله كان الراوي فسر لفظ الاستيناف وظن انه على ما قاله دون ما بيناه الثاني انه يريد انه اذا استفاد مالا زاد على مائة
وعشرين في اثناء الحول فانه يستأنف منه الفريضة ولا يبني حوله على حول الاصل مسألة قال الشيخ علي بن بابويه في رسالته فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة
ففيها حقة وسميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فاذا زادت واحدة ففيها ثني وهو قول ابنه محمد في كتاب
الهداية ولم يوجبا في علمنا في احدى وثمانين شيئا اصلا لاعداد نصاب ست وسبعين لنا الاصل براءة الذمة وما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عم الى ستين فاذا زادت
واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان وكذا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق
عليه السلم وعن زرارة عنهما عليهما السلم ورواه ابنه ابو جعفر في كتاب من لا يحضره الفقيه عن زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلم مسألة قال ابن ابي عقيل فاذا بلغت
خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة طروقة الفحل ثم قال الى احدى وتسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل وكذا قال ابن الجنيد فاذا بلغتها ففيها حقة طروقة الفحل
وفي احدى وتسعين حقتان طروقتا الفحل وفي الزائد على مائة وعشرين وواحدة في كل خمسين حقة طروقة الفحل فان قصدا به ان طروق الفحل لهما بالفعل فهو ممنوع
لان الاصل براءة الذمة والمشهور عدم التقييد نعم قال اصحابنا انما سميت حقة لانها استحقت ان يطرقها الفحل او يحمل عليها احتجا بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم
وابو بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلم فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل الى ان قال فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا
الفحل والجواب المراد بذلك استحقاقهما للطروق عملا بالبراءة الاصلية ولانها في معنى المنافع [illegible] مسألة اذا وجب عليه سن دون وليست عنده
وعنده الاعلى منه جبره دفع الاعلى واسترد شاتين او عشرين درهما او بالعكس يدفع الادون وشاتين او عشرين درهما هذا هو المشهور وجعل الشيخ علي بن بابويه التفاوت بين بنت
المخاض وبين بنت اللبون شاة يأخذها المصدق او يدفعها وكذا جعل ابنه ابو جعفر في المقنع وفي كتاب من لا يحضره الفقيه افتى بالمشهور لنا الشهرة وما رواه محمد بن مقرن عن
عبد الله بن معقل عن ابيه عن جده ان امير المؤمنين عليه السلم كتب له في كتابه الذي كتبه له بخطه حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل الصدقة الجذعة وليست عنده
جذعة وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويجعل معها شاتان او عشرون درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده جذعة فانه يقبل منه جذعة ويعطيه
المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون
وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض على وجهها
وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون ذكر
وليس معه شيء مسألة لو كان التفاوت باكثر من درجة قال ابو الصلاح يتضاعف الجبران الشرعي فلو وجبت عليه بنت مخاض وعنده حقة دفعها واسترد اربع شياه او اربعين
درهما وبالعكس وكذا في الجواب قال وان كان ثلث درج فست شياه او ما في مقابلة ذلك من الدراهم وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك بل يؤخذ بالقيمة السوقية لانه ضرب من الاعتبار
والقياس والمنصوص عن الائمة عليهم السلم والمتداول من الاقوال والفتيا بين اصحابنا ان هذا الحكم فيما بين السن الواجبة من الدرج دون ما بعد عنها اما الشيخ رة فانه قال في
ط يجوز النزول من الجذعة الى بنت مخاض والصعود من بنت مخاض الى الجذعة على ما قدره الشرع بين الاسنان وهو يدل على ما اختاره ابو الصلاح وهو الاقرب لنا ان المجموع من
بنت المخاض والغنم او الدراهم مساو لبنت اللبون في المصالح المتعلقة بايجابها والمجموع من بنت اللبون والغنم او الدراهم مساو للحقة في المصالح المتعلقة بايجابها والفطرة
قاضية بان مساوي المساوي مساو فيكون بنت المخاض مع الضعف من الغنم او الضعف من الدراهم مساوية للحقة في المصالح المتعلقة بايجابها واذا كان كذلك جاز الانتقال
في الدرجتين فما زاد فههنا مقدمات ثلث احدها مساواة بنت المخاض مع الغنم والدراهم لبنت اللبون في المصالح لانه لولا ذلك لقبح جعله بدلا على تقدير انتفاء المساواة
والرجحان ولانه لولاه لكان جزافا الثانية مساواة بنت اللبون مع الغنم او الدراهم للحقة وهي مقدمة ظاهرة مما سبق الثالثة جواز الانتقال مع تقدير المساواة وهو
ظاهر اذ مع التساوي في المصالح المتعلقة بالتكليف يقبح التخصيص لاحد المتساويين بالاجزاء دون صاحبه وقوله انه قياس خطأ بل هو حكم مستفاد من قضايا عقلية
قطعية مسألة المشهور ان في ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة اختاره الشيخان وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وباقي المتأخرين وقال ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه في ثلثين
تبيع حولي ولم يذكرا التبيعة لنا انه اشهر بين الاصحاب ولان التبيعة افضل من التبيع فايجابها يستلزم ايجاب التبيع دون العكس فهو احوط فيتعين التخيير بينهما احتجا بما رواه
زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل في الحسن عن الباقر عم والصادق عليه السلم قالا في البقر في كل ثلثين بقرة تبيع حولي والجواب انه غير مانع من ايجاب الانثى على وجه
التخيير مسألة ذهب الشيخان الى ان النصاب الرابع للغنم ثلثمائة وواحدة ففيه اربع شياه الى اربعمائة فيؤخذ من كل مائة شاة بالغا ما بلغ قال الشيخ في ق اذا زادت واحدة

على ثلثمائة ففيها اربع شياه الى اربعمائة فاذا بلغت ذلك ففى كل مائة شاة وقال جميع الفقهاء وابو حنيفة ومالك والشافعى وغيرهم مثل ذلك الا انهم لم يجعلوا بعد المائتين وواحدة اكثر من ثلث الى اربع مائة ولم يجعلوا فى الثلث مائة وواحدة اربعا كما جعلناه وفى اصحابنا من ذهب الى هذا على رواية شاذة وقد بينا الوجه فيها وهو اختيار السيد المرتضى رحمه الله واستدل باجماع الفرقة والذى اختاره الشيخ هو مذهب على بن الجنيد وابى الصلاح وابن البراج ومذهب السيد المرتضى هو اختيار ابن ابى عقيل وابن بابويه وسلار وابن حمزة وابن ادريس والمعتمد اختيار الشيخ لنا الاحتياط وما رواه فى الحسن زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلى والفضيل عن الباقر والصادق عليهما السلم ثم ليس فيها شىء حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فان تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة ويسقط الامر الاول احتج ابن ادريس بما صار لبراءة الذمة وقوله تعالى لا يسألكم اموالكم وما رواه محمد بن قيس عن الصادق عليه السلم قال الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففى كل مائة شاة والجواب ان الاصل خالفناه بما تقدم والآية غير دالة على المطلوب وكذا الحديث لان الزيادة تحمل على بلوغ الاربعمائة جمعا بين الادلة فان الكثرة غير منحصرة والعجب ان ابن ادريس نقل عن المفيد اختياره والمفيد قد صرح فى المقنعة بما قلناه اولا والحديث الذى رواه فى طريقه محمد بن قيس وهو مشترك بين اربعة احدهم ضعيف فلعله اياه مسئلة المشهور عند علمائنا اجمع ان اول نصب الغنم اربعون ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ابى عقيل والسيد المرتضى وسلار وابن البراج وابن حمزة وقال ابنا بابويه رحمهما الله ليس على الغنم شىء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة لنا رواية زرارة ومحمد بن مسلم وابى بصير وبريد والفضيل عنهما عليهما السلم فى الشاة فى كل اربعين شاة شاة وفى حديث محمد بن قيس عن الصادق عليه السلم قال فاذا كانت اربعين ففيها شاة مسئلة قال ابو الصلاح لا يعد فى شىء من الانعام فحل الضراب وقال ابن ادريس بعيد وهو الاقوى لنا عموم الامر فى قوله عليه السلم فى كل خمسين حقة وقوله عليه السلم يعد صغيرها وكبيرها ثم لا يوخذ وعدم الاخذ لا يستلزم عدم العد مسئلة قال الشيخ فى ق اذا بلغت الابل مائتين كان الساعى بالخيار بين ان ياخذ اربع حقاق او خمس بنات لبون والحق ان الخيار فى ذلك الى المالك لانهما شاة دفع لنا انه عليه السلم امر العامل بتخيير المالك مسئلة لو اجتمع الجاموس والبقر والغنم والماعز والعراب والبخاتى اخذ الواجب من الجنسين فان لم يتفق اخذ ما يساوى المبسوط عليهما كما لو كان عنده عشرون شاة وعشرون عنزا فانه ياخذ شاة قيمة نصفها نصف شاة وقيمة نصفها نصف ماعز وكذا لو تفاوتا وقال ابن الجنيد بعشرة الافضل لنا ان ما ذكرناه اعدل فيكون اولى احتج بالحمل على الغلات والجواب المنع من التساوى الفصل الثانى فى باقى الاصناف مسئلة المشهور بين علمائنا اجمع ان اول نصاب الذهب عشرون مثقالا وفيه نصف مثقال وقال الشيخ على بن بابويه ليس فيه شىء حتى تبلغ اربعين مثقالا وفيه مثقال لنا عموم الامر بايتاء الزكوة وبقوله عليه السلم هاتوا ربع عشر اموالكم وما رواه يحيى بن ابى العلاء عن ابى عبد الله عليه السلم قال فى عشرين دينارا نصف دينار وما رواه زرارة عن الباقر عليه السلم قال فى الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شىء وروى الصدوق ابو جعفر بن بابويه فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله منادية ان قال فليس فى الذهب شىء حتى تبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف دينار الى ان يبلغ اربعة وعشرين احتج ابن بابويه بما صار لبراءة الذمة وبما رواه محمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل عنهما عليهما السلم قال فى الذهب فى كل اربعين مثقالا مثقال وليس فى اقل من اربعين مثقالا شىء والجواب عن الاول المعارضة بالاحتياط وعن الثانى بالمنع من صحة الحديث وبالقول بالموجب فان فى الاربعين عندنا دينار ونحمل قوله وليس فى اقل من اربعين مثقالا شىء على الدينار وكانه قال ليس فيما هو اقل من اربعين مثقالا دينار جمعا بين الادلة مسئلة والنصاب الثانى من الذهب اربعة دنانير ذهب اليه علماؤنا اجمع الا الشيخ على بن بابويه فانه جعله اربعين مثقالا مثقال وليس فى النيف شىء حتى يبلغ اربعين لنا العمومات والروايات روى على بن عقبة وعدة من اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلم قالا فاذا كملت اربعة وعشرين ففيها ثلثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين وفى الصحيح رواه الصدوق ابو جعفر بن بابويه عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله منادية الى ان قال ثم زاد على عشرين اربعة ففى كل اربعة عشر احتج بما رواه محمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل عن الباقر والصادق عليهما السلم قالا وليس فى النيف شىء حتى تتم اربعين فيكون فيه واحد والجواب المشهور الاول وعليه الاحتياط والرواية ممنوعة السند فان فى طريقها على بن فضال وفيه قول ونقول بموجبها ونحمل ذلك على انه ليس فى النيف دينار حتى تتم اربعين جمعا بين الادلة مسئلة قال الشيخ فى النهاية اذا خلف الرجل دراهم او دنانير نفقة لعياله لسنة او سنتين او اكثر من ذلك وكان مقدار ما يجب فيه الزكوة وكان الرجل غائبا لم يجب فيها زكوة فان كان حاضرا وجب عليه الزكوة وهو اختيار المفيد وقال ابن ادريس حكمه حكم الغائب ان قدر على اخذه متى اراده وبحيث شاء امر اخذه فانه يجب عليه فيه الزكوة سواء كان نفقة او مودعا او كنزه فى كنز فانه ليس بكونه نفقة خرج من ملكه ولا فرق بينه وبين المال الذى له فى يد وكيله ومودعه وخزانته واما اورده شيخنا فى نهايته ايرادا لا اعتقادا فانه خبر من اخبار الاحاد لا يلتفت اليه والمعتمد الاول لنا انها مع الغيبة فى معرض الاتلاف فكانت بمنزلة التالف وما رواه اسحق بن عمار فى الموثق عن ابى الحسن الماضى عليه السلم قال قلت له رجل خلف عند اهله نفقة الفين لسنتين عليها زكوة قال ان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وعن ابى بصير عن الصادق عليه السلم قال قلت له الرجل يخلف لاهله نفقة ثلثة الاف درهم نفقة سنتين عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليها زكوة وان كان غائبا فليس فيها شىء والجواب عما قاله ابن ادريس بالمنع من المساوات للمودع وان المودع فى معرض الحفظ بخلاف صورة النزاع مسئلة المشهور ان الزكوة تجب فى الغلات اذا كانت ثمرة عند اصفرارها واحمرارها وان كانت غلة فعند اشتداد حبها ولا يجب الاخراج الا عند الحصاد والجذاذ اجماعا وقال بعض علمائنا انما تجب الزكوة عند ما يسمى تمرا او زبيبا او حنطة وشعيرا وهو بلوغها حد اليبس واختاره ابن الجنيد لنا ان البسر يسمى تمرا لغة فيتعلق به الوجوب احتجوا بانه لا يسمى بسرا الا تمرا فى العرف والجواب الاعتبار بتسمية اللغة لا بالعرف مسئلة قال الشيخ فى ط لو اراد صاحب الثمرة جذاذها رطبا خرصت عليه ما يكون تمرا واخذ القدر كونه والحكم ان اراد ان ياخذ بلحا او بسرا اما البسر فالاقوى عندى انه كذلك لان اعتبار وقت التعلق به اما البلح فلا اذ لا يسمى تمرا ولا عنبا فلا يجب فيها الزكوة فلا يمنع من اخذ شىء منه من غير خرص مسئلة قال الشيخ فى ط النخل اذا حمل فى سنة واحدة دفعتين كان لكل حمل نفسه لا يضم بعضه الى بعض لانها فى حكم السنتين والاقرب عندى الضم لانها ثمرة عام واحد كما لو اختلف وقت الادراك والطلوع قال الشيخ العلس نوع من الحنطة يقال انه اذا ديس بقى كل حبتين فى كمام ثم لا يذهب ذلك حتى يدق او يطرح فى رحى خفيفة ولا يبقى بقاء الحنطة وبقاؤها فى كمامها ويزعم اهلها انها اذا هرست او طرحت فى رحى خفيفة خرجت على النصف واوجب الزكوة من العلس و

اكثر من ذلك له

عليهما

وجعل النشئ نوعا من الشعير واوجب الزكوة فيه اذا بلغ نصابا والاقرب انهما نوعان مغايران للحنطة والشعير فلا زكوة فيهما لنا ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل في الحسن
عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة اشياء وعفى عما سواهن في الذهب والفضة
والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك احتج بانهما نوعان من الشعير والحنطة والجواب المنع من ذلك حقيقة
مسئلة الثمار المدبون وله نخل وقد بدا صلاح ثمرته في حيوته قدمت الزكوة على الدين وقال الشيخ في ط بالتقسيط لنا ان الزكوة تجب في العين والدين يجب في الذمة وقد
سبق تعلق الزكوة بالثمرة في حيوته قبل الموت احتج بانهما حقان تعلقا بهذه العين فوجب التقسيط والجواب حق الزكوة اسبق تعلقا فيكون مقدما مسئلة قال في المبسوط
لو اشترى قبل بدو الصلاح بشرط القطع فاهمل حتى بدا صلاحها فان طالب البايع بالقطع او المشتري او اتفقا عليه فلا زكوة على احدهما اذ لا دليل عليه فان اتفقا على التبقية برضا
من البايع كان له ذلك وكانت الزكوة على المشتري والحق في الاول ان الزكوة على المشتري ايضا لنا انها ثمرة نمت على ملك المشتري فكانت الزكوة عليه كما لو اتفقا على التبقية وعدم
الدليل على الوجوب لا يوجب العدم كما ان عدم دليل العدم لا يوجب الثبوت مسئلة لو بادل جنسا بمثله او بمخالف مما تجب فيه الزكوة في اثناء الحول سقطت سواء قصد الفرار
او لا وقال الشيخ ان بادل بالمخالف فلا زكوة الا ان يقصد الفرار وان كان بمماثل وجبت الزكوة والحق سقوط الزكوة في البابين لنا ان الزكوة تجب في العين ومع الاخراج ينتفي
محل الوجوب فيسقط الوجوب مسئلة لو جعل الدنانير والدراهم حليا قبل الحول فرارا سقطت الزكوة عند اكثر علمائنا لانتفاء الشرط وقال ابن ابي عقيل تجب الزكوة معاملة له
بنقيض مقصوده كالقاتل والمطلق وهو ممنوع مسئلة لو علم بالعيب بعد الحول فان كان قد اخرج الزكوة من غيرها كان له الرد وان كان قد اخرج منها ثم علم لم يكن له الرد للتصرف
وان لم يكن قد اخرج شيئا قال الشيخ لم يكن له الرد لان المساكين قد استحقوا جزءا من المال لان الزكوة تجب في العين وليس له رد ما يتعلق حق الغير به والمعتمد جواز الرد
اذا دفع من غير العين كما لو علم بعد الاخراج من غيرها وقد سبق مسئلة لو بادل جنسا بمثله وكانت المبادلة فاسدة قال الشيخ في ط بنى كل واحد منهما على حوله ولا يستانف والاقرب
التفصيل فان علما بفساد المبادلة وكان كل واحد منهما متمكنا من استرجاع ماله متى شاء فالحق ما قاله الشيخ والا فلا لنا انه بدون التمكن يكون بمنزلة المغصوب فيسقط اعتبار
الزكوة ح مسئلة قال الشيخ لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وهو رهن وجبت الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يوخذ منه
لان حق المرتهن في الذمة والاقرب سقوط الزكوة فيه مع الاعسار لنا انه ممنوع من التصرف والتمكن من التصرف شرط والشيخ ره قال فيه ولو كان له الف واستقرض الفا غيرها
ورهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكوة الالف التي في يده اذا حال عليه الحول دون الالف التي هي رهن والمقرض لا يلزمه شيء ثم استدل بان مال الغايب اذا لم يتمكن منه لم يلزمه زكوته
والرهن لا يتمكن منه ثم قال ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين لكان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين انه يلزمه زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف
فيها بان يفك رهنها والمال الغايب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف والذي قواه الشيخ هنا هو الوجه عندي وفي ط في موضع اخر لو استقرض الفا ورهن الفا لزمه زكوة الف
القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن مسئلة قال الشيخ في ف لو التقط نصابا وحال عليه حول بعد حول التعريف وجبت الزكوة والوجه انه لا يجب
الا بعد حول لان الحول من حين نية التملك لنا ان الملك شرط وانما يتحقق بعد نيته احتج بقوله عليه السلم لقطة غير الذهب والفضة يعرفها سنة ثم هي كسبيل ماله وسبيل ماله ان يجب
فيه الزكوة فبهذا الظاهر يجب فيه الزكوة والجواب المنع من التساوي من كل وجه ولهذا يجب رد العوض مع ظهور المالك بخلاف ماله مسئلة قال السيد ابن زهرة لا زكوة على العامل
في المزارعة لان الحصة التي ياخذها كالاجرة ارضه وانكر ابن ادريس ذلك كل الانكار وشدد كل المنع واوجب الزكوة عليه اذا بلغ نصيبه النصاب وهو الاقرب لنا انه قد ملك بالزراعة
فيجب عليه الزكوة احتج بانه اجرة ولا زكوة في الاجرة اجماعا والجواب المنع من الصغرى مسئلة المشهور ان المؤنة التي تلحق الغلات والثمار الى وقت الاخراج كاجرة السقي والعمارة
والحصاد والتصفية يخرج وسطا ثم يزكى الباقي واختاره الشيخ في ير والمفيد لانه لزم الضرر وقال في ف وط انها على المالك لقوله عليه السلم فيما سقت السماء العشر ونحن نقول
بموجبه اذ العشر انما يجب في النماء لا المؤنة الفصل الثالث فيما يستحب فيه الزكوة مسئلة اختلف علماؤنا في مال التجارة على قولين فالاكثر قال بالاستحباب واخرون قالوا
بالوجوب قال ابن ابي عقيل اختلفت الشيعة في زكوة التجارة فقالت طائفة منهم بالوجوب وقال اخرون بعدمه قال وهو الحق عندي وقال الشيخ في ف لا زكوة في مال التجارة عند
المحصلين من اصحابنا واذا باع استانف به الحول وفيهم من قال فيه الزكوة اذا طلب براس المال او بالربح ومنهم من قال اذا باعه زكاه لسنة واحدة والمفيد والسيد المرتضى لم
يوجبا الزكوة فيها وكذا ابو الصلاح وابن البراج وسلار وقال ابنا بابويه تجب فيه الزكوة لنا ان الاصل براءة الذمة ولان رسول الله صلى الله عليه وآله اوجب الزكوة في تسعة اشياء
وعفا عما سوى ذلك وهو يعم مال التجارة وغيرها ولان ايجاب الزكوة في العين مع القول بوجوبها في مال التجارة مما لا يجتمعان والمقدم ثابت فالتالي منتف وبيان التنافي
وثبوت الاول ظاهران وما رواه زرارة في الصحيح قال كنت قاعدا عند ابي جعفر عليه السلم وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمن تنازعا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله فقال عثمن كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة
فيه اذا كان ركازا كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال القول ما قال ابو ذر وفي الصحيح عن هشام بن
سالم قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بعته فيرجع الى راس مالي وافضل منه هل عليه فيه صدقة
وهو متاع قال لا حتى يبيعه قال فهل يودى عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا وعن عبد الله بن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا قال ابو عبد الله عليه السلم ليس
في المال المضطرب به زكوة ولانه لو وجبت الزكوة في مال التجارة لوجبت في مال القنية وثياب البذلة وعبيد الخدمة والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان
وجوب الزكوة انما يثبت لاجل معنى مشترك بينه وبين صور النقض كالاشتراك في المالية او دفع حاجة الفقير عملا بالمناسبة والاقتران والسبر والتقسيم وغير ذلك من الادلة
ولانه لولاه لما ثبت في صورة النزاع عملا بالنافي السالم عن معارضة كون المشترك علة احتج المخالف بعموم الامر وبان المناسبة تقتضي وجوب الزكوة فيها من حيث الاكتساب المناسب
لمقابلة نعم الله بالصدقة وقلة النقص بالدفع منه ولما رواه ابو الربيع الشامي عن الصادق عليه السلم في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل
عليه زكوة او حتى يبيعه قال ان كان امسكه لالتماس الفضل على راس المال فعليه الزكوة وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن الصادق ع نحوه والجواب المنع من العموم مع البيان الوارد من الرسول ع
في نفي المال عن تخصيص الاشياء التسعة بالوجوب والمناسبة ممنوعة والرواية مع سلم سندها محمولة على الاستحباب لما تقدم ولما رواه اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابرهيم

كالاجرة من عمله وكذا لو كان البذر من العامل فلا زكوة على رب الارض لان الحصة التي ياخذها

عليه السلم الرجل يشترى الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فان باعها ايزكى ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو فى يده عليه السلم
مسئلة قال الشيخ قد بينا انه لا زكوة فى مال التجارة وان كان على مذهب قوم من اصحابنا فيه الزكوة فعلى هذا اذا اشترى عرضا للتجارة بدراهم او دنانير كان حول السلعة حول
الاصل واذا اشترى عرض التجارة بعرض كان عنده للقنية كان ابتداء الحول من حين ملكها للتجارة والوجه ان يقال زكات الدراهم والدنانير من مال التجارة وجبت
الزكوة استحبت والا فلا فحينئذ لا فرق بين العرض والدراهم والدنانير ان كانا للقنية تعلقت الزكوة وجوبا واستحبابا عند الشراء وان كانا للتجارة بنى حول الفرع على حول الاصل
مسئلة اذا ظهر الربح فى مال المضاربة قال فى المبسوط ليس للعامل اخراج الزكوة الا بعد القسمة لان بجد وقاية للمال لما لعله يكون من الخسران قال ولو قلنا ان ذلك له كان
احوط لان المساكين يملكون من ذلك المال الجزء فاذا ملكوه خرج من ان يكون وقاية للخسران بعرض والذى قواه الشيخ هو الاقوى مسئلة قال ابن الجنيد يوخذ الزكوة فى ارض العشر
من كلما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وساير الحبوب ومن التمر والزبيب والحق الاستحباب فيما عدا الاصناف الاربعة لنا اصالة برائة الذمة
وما رواه عنهم عليهم السلم من ان رسول الله صلى الله عليه وآله انما اوجب الزكوة فى تسعة اصناف وعفا عما سوى ذلك احتج بما رواه محمد بن مسلم فى الحسن قال سالته عليه السلم
عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه وفى الصحيح عن زرارة عن الصادق عم قال كلما كيل بالصاع
فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وفى الموثق عن زرارة قال قلت لابى عبد الله عليه السلم فى الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما فى الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق
التى يجب فيها فعليه الزكوة وعن ابى بصير قال قلت لابى عبد الله عليه السلم هل فى الارز شئ فقال نعم والجواب السؤال وقع عن الحب الذى يزكى منه وهو كما يتناول الواجب يتناول المندوب
فوجب ذكرهما معا فى الجواب والاخبار الباقية محمولة على الاستحباب قال المفيد فقد روى حصر الزكوة فى تسعة وثبوتها فى ساير الحبوب ولا تناقض عليهم صلوات الله
عليهم محال فوجب حمل الحصر على الوجوب والباقى على الاستحباب مسئلة اوجب ابن الجنيد الزكوة فى الزيتون والزيت اذا كانا فى الارض العشرية والحق خلافه وانما هو مذهب
ابى حنيفة ومالك والشافعى فى احد قوليه لنا الاصل برائة الذمة وما سبق من ان رسول الله صلى الله عليه وآله اوجب الزكوة فى تسعة وعفا عما سواهن مسئلة اوجب ابن الجنيد
الزكوة فى العسل المأخوذ من ارض العشر وليس بجيد وانما ذلك مذهب ابى حنيفة لنا ما تقدم المقصد الثالث فيمن يصرف اليه الزكوة مسئلة الفقير اذا اطلق
دخل فيه المسكين وبالعكس ولو جمعا قال الشيخ فى الجمل الفقراء هم الذين لا شئ لهم والمساكين هم الذين لهم بلغة من العيش لا يكفيهم وهو اختياره فى ط وق واختاره ابن البراج وابن
حمزة وابن ادريس وقال فى النهاية المسكين اسوء حالا من الفقير وهو اختيار ابن الجنيد والمفيد وسلار احتج الاولون بوجوه الاول ان العادة فى عبارة اهل اللغة الابتداء
بالاهم وقد قدم الله فى القران ذكر الفقراء على المساكين فلولا انهم اسوء حالا لكان الاحسن تقديم المساكين الثانى انه صلى الله عليه وآله استعاذ من الفقر وسال المسكنة الثالث
قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر وهى تساوى جملة من المال الرابع ان الفقير ماخوذ من الفقار فكانه قد انكسر فقار ظهره لشدة حاجته احتج الاخرون
بوجوه الاول ما رواه ابو بصير فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله عليه السلم قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير الذى لا يسال الناس والمسكين
اجهد منه الثانى ان العادة فى عبارات اهل اللسان التاكيد لا تفيد معنى الا وهو اقوى منه وان المؤكد يفيد زيادة على ما يفيده المؤكد ولا شك فى انه يحسن تاكيد الفقير بالمسكين
فيقال فقير مسكين دون العكس فلولا ان وجود الحاجة فى المسكين اقوى لما حسن هذا التاكيد الثالث قوله تعالى او مسكينا ذا متربة معناه انه لشدة فقره وحاجته قد الصق بطنه
بالتراب لشدة جوعه الرابع قول الشاعر اما الفقير الذى كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد جعل للفقير حلوبة وفق عياله فيكون حاله اجود من المسكين وكلا القولين
محتمل والاخير اقرب للرواية مسئلة قال ابن الجنيد المؤلفة قلوبهم من اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين واماماتهم بيده وكان معهم الا قلبه فخصهم بالمنافقين وقال الشيخ فى ط
المؤلفة قلوبهم عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشئ من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف لاصحابنا مؤلفة اهل الاسلام
وقال ابن ادريس المؤلفة ضربان مؤلفة الكفر ومؤلفة الاسلام وقال شيخنا ابو جعفر المؤلفة ضرب واحد وهم مؤلفة الكفر والاول مذهب شيخنا المفيد قال وهو الصحيح لانه
يعضده ظاهر التنزيل وعموم الاية فمن خصصها يحتاج الى دليل وهو الاقرب لنا عموم كونهم مؤلفة وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابى عبد الله عليه السلم ارايت قول الله
عز وجل انما الصدقات للفقراء ... والمؤلفة قلوبهم وسهم الرقاب عام والباقى خاص وانما يكون عاما لو تناول القسمين مسئلة قال فى النهاية وفى الرقاب هم المكاتبون والمماليك
الذين يكونون تحت الشدة العظيمة وقد روى ان من وجبت عليه كفارة عتق رقبة فى ظهار او قتل خطأ او غير ذلك ولا يكون عنده يشترى عنه ويعتق وفى الجمل وفى الرقاب
وهم المكاتبون والعبيد اذا كانوا فى شدة وفى الاقتصاد الرقاب هم المكاتبون وعندنا يدخل فيها المملوك الذى يكون فى شدة يشترى من مال الزكوة ويعتق ويكون ولاؤه
لارباب الزكوة لانه اشترى بمالهم وفى ط واما سهم الرقاب فانه يدخل فيه المكاتبون بلا خلاف وعندنا انه يدخل فيه العبيد اذا كانوا فى شدة فيشترون ويعتقون عن اهل الصدقات
ويكون ولاؤهم لارباب الصدقات ولم يجز ذلك احد من الفقهاء وروى اصحابنا ان من وجب عليه عتق رقبة فى كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه والاحوط عندى
ان يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشترى هو ويعتق عن نفسه وقال ابن الجنيد واما الرقاب فهم المكاتبون ومن يفدى من اسر العدو والذى لا يقدر على فدية نفسه والمملوك
المؤمن اذا كان فى يد من يؤذيه وقال المفيد وفى الرقاب وهم المكاتبون يعانون بالزكوة على فك رقابهم وفى الغنية على الاستيناف وقال ابن ادريس وفى الرقاب وهم العبيد
عندنا والمكاتبون بغير خلاف والذى ذكره الشيخ فى ط هو الاقوى عندى ويخرج الروايات التى نقلها عن اصحابنا حسن وذكر على بن ابرهيم بن هاشم فى كتاب التفسير القران
عن العالم عليه السلم قال وفى الرقاب قوم لزمتهم كفارات فى قتل الخطأ وفى الظهار وفى الايمان وفى قتل الصيد فى الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله
لهم سهما فى الصدقات ليكفر عنهم مسئلة لو لم يعلم فيما اذا انفق الغارم قال الشيخ يمنع والاقرب الاعطاء لنا انه مسلم مؤمن والاصل فى تصرفات المؤمن الصحة وعدم العصيان
احتج الشيخ بان الشرط الانفاق فى الطاعة لما ذكره على بن ابرهيم فى كتاب التفسير عن العالم عليه السلم قال والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها فى طاعة الله من غير
اسراف ومع الجهل لا يحصل العلم بحصول الشرط والجواب ان الطاعة والمعصية من الامور الخفية وانما يعتبر فيها الظاهر وغلبة الظن وهو حاصل فى المجهول حاله مسئلة
قال المفيد وفى سبيل الله وهو الجهاد وكذا قال سلار وقال الشيخ فى يه وقال فى الجمل الجهاد وما يجرى مجراه وفى الاقتصاد وفى سبيل الله وهو الجهاد ويدخل فيه جميع مصالح
المسلمين وقال فى ط فاما سبيل الله فانه يدخل فيه الغزاة فى سبيل الله المطوعة الذين ليسوا بمرابطين لان المرابطين واصحاب الديوان لهم سهم من الغنائم والفئ دون الصدقات

ولو حمل على الكل لعموم الآية لكان قويا ويدخل في سبيل الله معونة الحاج وقضاء الدين عن الميت والحي وجميع سبل الخير والمصالح وسواء كان الميت الذي يقضى عنه اذا لم يخلف شيئا
وكان ممن تجب عليه نفقته في حياته او لم يكن ويدخل فيه معونة الزوار والحجيج وعمارة المساجد والمشاهد واصلاح القناطر وغير ذلك من المصالح وقال ابن الجنيد وسهم سبيل الله
للمرابطين في سبيل الله ومن يجاهد العدو ويعلم الناس امر دينهم سنتا فلا بد لك عن معاشه اذا كان ذا فاقة اليه او لكف عاديه عن المسلمين او صلة لمن يستعان به في حرب عدو
المسلمين من غيرهم والاقرب ما ذكره في ط وهو قوله في ف واختاره ابن حمزة وابن ادريس لنا انه حقيقة فيه فيحمل عليه لعدم دليل صرفه عن حقيقته وما ذكره علي بن ابراهيم بن هاشم
قال فسر العالم عليه السلام الى ان قال وفي سبيل الله قوم يخرجون في الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبيل الخير فعلى الامام ان يعطيهم
من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد مسألة قال المفيد وابن السبيل وهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد بهم من اضيف لحاجته الى ذلك
وان كان له في موضع آخر غنا ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه وقال الشيخ في ف وابن السبيل وهو المنقطع به وقيل ايضا انه الضيف الذي ينزل بالانسان ويكون محتاجا في الحال
وان كان له يسار في بلده وموطنه وفي ط ابن السبيل هو المجتاز المنقطع به وقد روي ان الضيف داخل فيه وقال سلار وابن السبيل وهم المنقطع بهم وقيل الاضياف ولم يذكر ابن
الجنيد في الضيف في ابن السبيل والذي ذكره علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم ع قال ابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم
فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات وهو الاقوى عندي لنا ان الضيف ان كان مسافرا محتاجا دخل تحت ابن السبيل والا فلا ولان مفهوم ابن السبيل هو المسافر حقيقة
لان السبيل هو الطريق واقرب مجازا اليه ما ذكرناه وتفسير الامام العالم عليه السلام يدل عليه مسألة قال الشيخ في ط ابن السبيل ضربان احدهما المنشئ للسفر من بلده والثاني المجتاز بغير
بلده وكلاهما يستحق الصدقة عند الشافعي وابي حنيفة ولا يستحقها الا المجتاز عند مالك وهو الاصح لانهم عليهم السلام فسروه فقالوا هو المنقطع به وان كان في بلده ذا يسار
فدل ذلك على انه المجتاز والمنشئ للسفر من بلده وان كان فقيرا جاز ان يعطى من سهم الفقراء دون سهم ابن السبيل وقال ابن الجنيد فاما المسافرون في طاعات الله او المريدين
لذلك وليس في ايديهم ما يكفيهم لسفرهم ورجوعهم الى منازلهم اذا كان قصدهم في سفرهم قضاء فرض او قياما بسنة وقال ابن حمزة وابن السبيل المجتاز بغير بلده المنقطع به غير
منشئ للسفر والاقرب اختيار الشيخ لنا انه حقيقة فيه ومجاز في غيره اذ السبيل الطريق حقيقة وانما يصدق بالحقيقة على من فصل السفر وهو المجتاز لكان الطريق ولده وذلك
غير ثابت في حق المنشئ للسفر وحديث علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم عليه السلام مسألة كلام ابن الجنيد يشعر ان ابن السبيل انما يعطى اذا كان سفره طاعة اما في واجب او ندب وقسم
في ط السفر الى اربعة واجب وندب ويستحق الصدقة فيهما بلا خلاف ومباح وهو يجري هذا المجرى على السواء وفي الناس من منع ذلك والاقرب عندي اختياره في ط لنا صدق
عموم ابن السبيل عليه فيتناوله النص لا يقال الحديث علي بن ابراهيم بنا في ذلك لانه عليه السلام فسره بمن كان سفره طاعة والطاعة وصف زايد على المباح لانا نقول انه يمنع التخصيص فان الطاعة
قد تصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقد لكونه مباحا مطيع في اعتقاده وايقاع الفعل على وجهه لا يقال الطاعة موافقة الامر وانما يتحقق الامر في الواجب او الندب لانا
نقول الموافق في الاعتقاد مطيع مسألة قال الشيخ لو نوى المجتاز اقامة يوم او يومين الى عشرة اعطي نفقته وان نوى اكثر من ذلك لم يعطه لانه يخرج من حكم المسافرين وليس يجب ان يعطى
وان اقام من ذلك وهو اختيار ابن ادريس لنا انه يصدق عليه ابن السبيل احتج الاكثر بانه خرج عن كونه مسافرا بالنية فلا يصدق عليه ابن السبيل انه المنقطع به والاولى فلوجوب الاتمام عليه
المنوط بالاقامة المنافية لاسم السفر لامتناع صدق المتقابلين على ذات واحدة واما الثانية فلان المسافر جزء من مسمى ابن السبيل فلا يصدق على المقيم والجواب المنع من صدق
المتقابلين ووجوب الاتمام وان اخرجه عن كونه مسافرا شرعا يجب فيه القصر فلا يخرجه عن كونه مسافرا مطلقا مسألة قال السيد المرتضى لا تحل الزكاة الا لاهل الايمان
والاعتقاد الصحيح وذوي الصيانة والنزاهة دون الفساق واصحاب الكبائر وقال ابن الجنيد لا يجوز اعطاء شارب خمر ومقيم على كبيرة منها شيئا وقال المفيد لا يجوز لاحد من
الفقراء والمساكين ولا من الستة البواقي الا بعد ان يكون عارفا تقيا وفي الرسالة الغرية ولا يعطى منها فقير حتى يكون عارفا عفيفا وقال الشيخ في ط ويعتبر مع الفقر والمسكنة
الايمان والعدالة فان لم يكن مؤمنا او كان فاسقا فانه لا يستحق الزكاة وفي الجمل والاقتصاد ويراعي فيهم اجمع الا المؤلفة قلوبهم الايمان والعدالة وقال ابو الصلاح مستحق
الزكاة والفطرة الفقير المؤمن العدل وقال ابن حمزة يعتبر الايمان في جميع الاصناف الا في المؤلفة والغزاة واشترط ابن البراج العدالة ايضا وهو اختيار ابن ادريس
وقال لا يجوز اعطاء شيء من فرايض الصدقات ولا نوافلها غير اهل الولاية ولم يذكر شرط العدالة وسلار ذكر اربع شرايط احدها الايمان ولم يذكر العدالة
والشيخ علي بن بابويه قال واياك ان تعطي زكاتك لغير اهل الولاية ولم يذكر العدالة وكذا قال ابنه في كتاب المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في ط من مذهب
اصحابنا ان زكاة الاموال لا تعطى الا العدول من اهل الولاية دون الفساق منهم وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا اذا اعطي الفساق برئت ذمته وبه قال قوم من اصحابنا
والاقرب عندي عدم اشتراط العدالة لنا عموم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين وما رواه زرارة وابن مسلم في الموثق عن الباقر والصادق عليهما السلام انهما قالا الزكاة لاهل
الولاية قد بين الله لكم موضعها في كتابه وفي الحسن عن زرارة وبكير وفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن الباقر والصادق عليهما السلام الى ان قال وانما موضعها اهل الولاية لا يقال نحن نقول
بموجب الحديثين ولا دلالة فيهما لان اشتراط العدالة لا ينافي كون المستحق من اهل الولاية بل هو مؤكد سلمنا لكن نمنع كون الفاسق من اهل الولاية لانا نقول قوله عليه السلام
الزكاة لاهل الولاية حكم باستحقاق جميع اهل الولاية للزكاة فالتخصيص مناف للعموم ومنع كون الفاسق من اهل الولاية باطل فان الفاسق مؤمن عندنا وقد بيناه في كتبنا الكلامية
ومنه ما رواه احمد بن حمزة في الصحيح قال قلت لابي الحسن عليه السلام رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكاة ايجوز ان يعطيهم جميع زكاته قال نعم وجه الاستدلال انه ع
جوز له اعطاء كل قرابته حيث كانوا معترفين به ولم يستفصل حالهم الى العدل وغيره بل اطلق التسويغ فدل على عدم الاشتراط وهذا لو كان السؤال خاليا من قوله كلهم يقولون
بك لم يجز في الجواب الاطلاق وتجويز الاعطاء بل كان الواجب التفصيل الى المؤمن وغيره والحكم بمنع غير المؤمن وعن علي بن مهزيار عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يضع زكاته كلها
في اهل بيته وهم يقولون بك قال نعم وعن ابي بصير عن ابي الحسن ع قال سأله رجل وانا اسمع فقال اعطي قرابتي من زكاة مالي وهم لا يعرفون قال فقال لا تعط الزكاة الا مسلما واعطهم
غير ذلك ولان المقتضي لتسويغ الاعطاء وهو الايمان والفقر موجود في الفاسق فيثبت الحكم وانما اعطاء اطفال المؤمنين جعلنا المقتضي ذلك المناسبة والاقتران ولان
القول بمنع اعطاء الفاسق مع القول بتجويز اعطاء اطفال المؤمنين مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول وبيان التنافي ان العدالة اما ان تكون شرطا او لا وعلى التقدير
الاول ينتفي الحكم الثاني اذ العدالة لا تتحقق في الطفل فينتفي تسويغ الاعطاء للطفل عملا بانتفاء الشرط وعلى التقدير الثاني ينتفي الحكم الاول وهو منع الفاسق عملا بالعموم السالم

ابن السبيل

قلوبهم والعدالة الا في المؤلفة مع

عن معارضة كون العدالة شرطا لا يقال الايمان شرط بالاجماع وهو غير متحقق في الطفل مع جواز اعطائه فكذا العدالة لانا نقول الاجماع دل على الحاق الطفل بابيه
في الايمان واجرائه في حكمه عليه دون العدالة احتج الشيخ بالاحتياط وبما رواه داود الصرمي قال سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكاة شيئا قال لا والجواب المنع من صحة السند
خصوصا وداود لم يسنده الى امام وايضا الحكم المعلق على الوصف يشعر بالعلية فكان الجواب معلق على الشرب بحيث هو ملزومه فكذا يحمل السؤال فيصير التقدير شارب الخمر يعطى لكونه شاربا
فقال لا والاحتياط معارض بالاصل وهو الجواز مسألة منع ابن ابي عقيل من صرف الصدقة المندوبة الى غير المؤمن والاقرب الجواز لنا انه احسان فيكون حسنا قضية للعقل الحاكم
بحسنه وبعد احتج بمنعه من الوجوب فيمنع من المندوب وبما رواه سدير الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اطعم سائلا لا اعرفه مسلما فقال نعم اعط من لا تعرفه بولاية ولا عداوة
للحق ان الله عز وجل يقول و قولوا للناس حسنا ولا تطعم من نصب لشيء من الحق او دعا الى شيء من الباطل والجواب المنع هنا من الزكاة في الحرام والحمل على الواجب جمعا عن الجامع
مسألة قال ابن الجنيد ولا يعطى من كاتبه ويجوز ان يعطى من كاتبه غيره فاذا اعتق استرق مملوكه جاز اعطاؤه ومنعه من زكاة المولى والاقرب عندي الجواز لنا عموم قوله تعالى وآتوهم من
مال الله الذي آتاكم لا يقال انه يرجع بالنفع عليه فيكون ممنوعا كما منع من دفع الزكاة الى من يجب النفقة عليه لانا نقول نمنع عود النفع اليه بل الى العبد لانه ينعتق باداء فاما
السيد فلا فانه ان سلم اليه المال خرج من العبد وبالعكس مسألة قال ابن الجنيد ولا بأس ان يعطى الزوجة زوجها من زكاتها وينفقه على نفسه وعياله دونها ودون ولدها منه والاولى
عندي الجواز لنا انه فقير يملك الزكاة فجاز له انفاقها على عائلته ومن جملتهم الزوجة وولدها منه مسألة قال ابن الجنيد ولا بأس ايضا ان يحتسب المزكي بما كان اقرضه الميت من ماله
من الزكاة اذا عجز الميت عن اداء ذلك والاقرب عندي عدم الاشتراط لنا عموم الامر بجواز احتساب الدين على الميت من الزكاة ولانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة
عاجزا مسألة قال الشيخ لا تحرم الصدقة المفروضة على من ولده هاشم من المطلبيين وغيرهم وحرمها عليهم ابن الجنيد والشيخ المفيد في الرسالة الغرية جعل لبني المطلب الخمس وهو يشعر
بتحريم الصدقة عليهم لنا الاصل الاباحة وعموم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء خرج عنه بنو هاشم للنصوص الدالة على تحريم الصدقة الواجبة عليهم فيبقى العام حجة في الباقي
احتج بما روي عنه عليه السلام قال انا وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام وبما رواه زرارة في الحسن عن الصادق عليه السلام انه لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى
صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم واشار بذلك عليه السلام الى الخمس واذا كانوا مستحقين للخمس حرمت عليهم الزكاة لان احدهما عوض الآخر ولا يجمع بين العوض
والمعوض ولانهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله فناسب منعهم من الزكاة لتحقق الشرف بالنسب والجواب عن الحديث الاول بعد صحة نقله انه غير دال على المراد فان عدم الافتراق
لا يدل على المساواة في تحريم الزكاة الاتية من المجاز وعن الثاني بالمنع من سنده فان في طريقه علي بن فضال وفيه قول ومع ذلك فليس دالا على المطلوب بالصريح وبمنع الملازمة
بين استحقاق الخمس وعدم استحقاق الزكاة والقرابة المطلقة غير مانعة والا لزم اعطاء بني عبد شمس وبني نوفل من الخمس ومنعهم من الزكاة ولان قرابة بني المطلب وبني نوفل وبني عبد
شمس واحدة فلو اعطي بنو المطلب اعطي الباقون وليس كذلك اجماعا فعلم ان المناط ليس هو القرابة المطلقة بل القرابة المتصلة بهاشم على ما دلت عليه الاحاديث مسألة
منع ابن الجنيد من قضاء المهور للنساء اذا استغنى صاحبها من الزكاة فقال ولا يقضى بها دين في مهور النساء الذين كان بهم عنهن غناء والاقرب الجواز لنا انه كالدين في غير
معصية وكان له الاخذ من الزكاة كما لو انفقه على عياله احتج بانه نوع اسراف فلا يعطى لما ذكره علي بن ابراهيم بن هاشم في تفسيره عن العالم عليه السلام فقال والغارمون قوم وقعت
عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم والتقييد يدل على نفي الحكم عما عداه والجواب بعد صحة النقل المنع من كونه اسرافا ومن دلالة
التقييد على العدم مسألة الغني الذي يحرم عليه اخذ الصدقة باعتبار الفقر هو ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفيا بصنعة
وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك هكذا قال الشيخ في ط والظاهر ان مراده بالدوام هنا مؤنة السنة قال وفي
اصحابنا من قال ان من ملك نصابا تجب عليه فيه الزكاة كان غنيا ويحرم عليه الصدقة وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية الاولى عندنا هنا ان الصدقة محرمة على كل
مستغن عنها ومن ملك خمسين درهما او دونها وهو قادر على نفسه وسد خلته فلا تحل له الصدقة لانه ليس بمضطر اليها وراعى ابو حنيفة ملك النصاب وهو مائتا
درهم او عشرون دينارا واستدل باجماع الفرقة ثم قال وليس اذا جعل الله تعالى للزكاة نصابا لم يوجبها فيما نقص عنه وجب ان يكون ذلك النصاب معتبرا في تحريم الصدقة
وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا فيمن يكون معه مقدار من المال ويحرم عليه بملك ذلك المال اخذ الزكاة فقال بعضهم اذا ملك نصابا من الذهب وهو عشرون دينارا حرم
عليه اخذ الزكاة وقال بعضهم لا تحرم على من ملك سبعين دينارا وقال بعضهم لا اقدره بقدر بل اذا ملك من الاموال ما يكون قدر كفايته لمؤنته طول سنته على الاقتصاد فانه يحرم
عليه اخذ الزكاة سواء كانت نصابا او اقل من نصاب او اكثر من النصاب فان لم يكن بقدر كفاية سنته فلا يحرم عليه اخذ الزكاة قال وهذا هو الصحيح واليه ذهب شيخنا ابو جعفر في
مسائل الخلاف والاقرب عندي الاول لنا ما رواه سماعة قال وقد تحل الزكاة لصاحب سبعمائة درهم ويحرم على صاحب خمسين درهما فقلت له كيف يكون هذا فقال اذا كان
صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفهم فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب فيها
ما يكفيه ان شاء الله قال وسألته عن الزكاة هل تصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان تكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم تكفيه وعياله وان لم تكن الغلة تكفيه
لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم في غير اسراف ولا تقتير فقد حلت له الزكاة وان كانت غلتها تكفيهم فلا وعن هرون بن حمزة في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني قال فقلت له الرجل يكون له ثلاثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها
عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله احتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم
الصدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم ولانه يجب عليه دفع الزكاة فلا يحل له اخذها للتنافي بينهما والجواب بعد صحة النقل انه غير دال على المطلوب الا بمفهوم الخطاب وليس حجة عند
الاكثر وايضا الغنى والفقر من الامور الاضافية فيجوز ان يكون الشخص غنيا بالنسبة الى شيء وفقيرا بالنسبة الى آخر واضافة الغنى اليهم لا يدل على الغنى الشرعي لامكان ان يكونوا
اغنياء بالنسبة اليهم لا في نفس الامر والتنافي بين وجوب الزكاة ودفعها ممنوع مسألة قال الشيخ في ط العامل لا يجوز ان يكون من ذوي القربى لانه لا يجوز ان يأخذ الصدقة
وقال قوم يجوز ذلك لانه يأخذ على وجه العوض والاجرة فهو كسائر الاجارات والاول اولى لان الفضل بن العباس والمطلب بن ربيعة سألا النبي صلى الله عليه وآله ان يوليهما
العمالة فقال لهما الصدقة انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد وآل محمد والظاهر ان القوم الذين نقل الشيخ عنهم من الجمهور اذ لا اعرف قولا لعلمائنا في ذلك واكثرهم منع من

في تحريم الصدقة ان يكفيه

اعطا بنى هاشم مطلقا وقال ابن الجنيد حيث عد الاصناف وذكر العاملين ما لم يكونوا من آل رسول الله صلى الله عليه وآله فانه صرح بالمنع كما قاله الشيخ وابن ادريس قال كما ذكر الشيخ
فى مبسوطه فانه قال والعامل لا يكون من بنى هاشم لان تناول الصدقات حرمها الرسول على بنى هاشم قاطبة لانهم لا يجوز لهم ان يأخذوا الصدقة المفروضة وقال قوم يجوز ذلك لانهم
يأخذون على وجه العوض والاجرة فهو كساير الاجارات والاول هو الصحيح لان الفضل بن العباس والمطلب بن ربيعة سألا النبى صلى الله عليه وآله ان يوليهما العمالة فقال لهما الصدقة انما
هى اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد وآل محمد وبالجملة ان كان القوم الذين نقل الشيخ وابن ادريس عنهم من علمائنا صارت المسألة خلافية والا فلا والحق منعهم لما رواه الجماعة عن النبى صلى
الله عليه وآله وما رواه محمد بن مسلم وزرارة فى الحسن عن الباقر عليه السلم والصادق عليه السلم قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصدقة اوساخ ايدى الناس وان الله حرم علىّ منها
ومن غيرها ما قد حرمه الله وان الصدقة لا تحل لبنى عبد المطلب وكون العامل يأخذ الصدقة اجرة لا يخرج عن كونها اوساخ ايدى الناس وهو المقتضى للمنع مسئلة قال الشيخ فى نهايته
ولا تحل الصدقة فى الاموال الواجبة لبنى هاشم قاطبة وهم الذين ينتسبون الى امير المؤمنين عليه السلم وجعفر بن ابى طالب وعقيل بن ابى طالب وعباس بن عبد المطلب وكذا قال المفيد وفى
ط الصدقة المفروضة محرمة على النبى وآله وهم ولد هاشم ولا يوجد هاشمى الا من ولد ابى طالب العلويين والعقيليين والجعفريين ومن ولد العباس بن عبد المطلب ومن ولد الحرث بن عبد
المطلب يوجد من ولد ابى لهب ايضا وهذا الاخير اصوب لان اولاد ابى لهب من الهاشميين فيحرم عليهم الصدقة واظن ان الشيخ فى النهاية لم يقصد الحصر وانما ذكر المشهورين فلا يرد عليه
منع ابن ادريس مسئلة قال الشيخ ولا بأس ان يعطى صدقة الاموال موالى بنى هاشم واطلق وقال ابن الجنيد وقد روى ان موالى بنى هاشم عتاقة تحل لهم الصدقة وانما حرمت على مواليهم فقط
ونزههم عنها وتنزيههم احب الىّ وهذا يعطى كراهة اخذ العتيق وتحريم المملوك وهو الوجه عندى لنا اباحة الزكوة على المعتق فلان الخمس حرام عليهم وليس من ذوى القربى فالمقتضى
للاباحة موجود والمانع مفقود وما رواه جميل بن دراج عن ابى عبد الله عليه السلم قال سألته هل تحل لبنى هاشم الصدقة قال لا قلت لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا صدقات
بعضهم على بعض ونحوه روى ثعلبة بن ميمون فى الصحيح عن الصادق عليه السلم واما تحريم الزكوة على المماليك فلان النفع فى الحقيقة بالزكوة عايد على ساداتهم فيكون محرما وما رواه حريز
عن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلم قال مواليهم منهم ولا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم ولا بأس بصدقات مواليهم عليهم قال الشيخ الوجه فى هذه الرواية ضرب من الكراهية دون
الحظر ويجوز ان يكون ذلك محمولا على مواليهم المماليك لانهم فى عيالهم واذا كانوا كذلك فالاعطا لهم اعطا لمواليهم وهنا قد صرح الشيخ بما قلناه والظاهر ان مراده اولا ذلك
وكذا مراد باقى علمائنا مسئلة قد بينا انه لا يحل اعطا الهاشميين من الزكوة فى حال تمكنهم من الاخماس فان قصر الخمس عن كفايتهم جاز ان يأخذوا من الزكوة قدر الكفاية وهل يجوز
التجاوز عن قدر الضرورة الاشهر ذلك وقيل لا يحل لنا انه ابيح له الزكوة فلا يتقدر بقدر اما المقدمة الاولى فلان التقدير ذلك واما الثانية فلما رواه عمار بن موسى عن الصادق
عليه السلم انه سئل كم يعطى الرجل من الزكوة قال قال ابو جعفر اذا اعطيته فاغنه وعن زياد بن مروان عن ابى الحسن موسى عليه السلم قال قال اعطه الف درهم وعن اسحق بن عمار قال قلت
لابى عبد الله عليه السلم اعطى الرجل الزكوة مائة درهم قال نعم قلت مائتين قال نعم قلت ثلثمائة قال نعم قلت اربعمائة قال نعم قلت خمسمائة قال نعم حتى تغنيه ولان المقتضى للاباحة وهو
الحاجة موجود والمانع وهو كونه هاشميا لا يصلح للمانعية والا لمنع من القليل فيثبت الحكم احتج بانه انما نسوغ تناول ما اعطاه ليتمكن من الهاشميين الزكوة وهو حرام اجماعا اذ مع
حصول الكفاية يحرم الزيادة لو تعقبت وكذا اذا قارنت اذ لا فارق والجواب المنع من نفى الفارق كما فى الفقير غير [illegible] ثم [illegible] الاستغنا بالتكسب يجرى مجرى الاستغنا بالمال
فى تحريم اخذ الزكوة ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس ونقل الشيخ فى ف عن بعض اصحابنا انه يجوز دفع الزكوة الى المكتسب والوجه الاول لنا انه مشهور
بين علمائنا حتى ان الشيخ ادعى فى ف عليه الاجماع من الفرقة ولانه احوط ولان المقتضى للمنع فى حق الغنى موجود هنا فيثبت المنع عملا بالمقتضى وبيان ثبوته ان المانع هناك انما
هو الاستغنا والخروج عن الحاجة وهو ثابت فى صورة النزاع فيثبت الحكم والا لزم الترجيح من غير مرجح وروى الجمهور عن النبى صلى الله عليه وآله ان رجلين اتيا النبى صلى الله عليه
وآله وهو يقسم الصدقة فسألاه شيئا منها فصعد بصره فيهما وصوبه وقال لهما ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغنى ولا لذى قوة مكتسب ومن طريق الخاصة وما رواه الشيخ قال فى
احاديث اصحابنا لا تحل لغنى سوى ولا لذى مرة قوى احتج المخالف بانه لا يملك نصابا ولا ما قيمته قيمة النصاب فجاز له الاخذ من الصدقة كالفقير والجواب المنع من المساواة فان
الفقير محتاج اليها بخلاف صورة النزاع مسئلة لو قصرت الصنعة عن الكفاية جاز له ان يأخذ وقيل يعطى ما يتم كفايته لنا انه يستحق الزكوة فلا يتقدر العطا بشىء وما رواه
زياد بن مروان عن الكاظم عليه السلم قال اعط الف درهم وغير ذلك من الاخبار وقد تقدم بعضها احتج المخالف بانه مستغن فلا يستحق شيئا اما المقدمة الاولى فلانا نبحث على تقدير
الكفاية بالمدفوع اليه واما الثانية فظاهرة والجواب الاستغنا انما يكون بعد الدفع ونحن نمنع تح من الاعطا مسئلة لو ادعى الفقر ولم يعلم كذبه اعطى من غير يمين سواء علم صدقه
او جهل الامران وسواء كان قويا او ضعيفا وسواء كان له اصل مال او لا وقيل يحلف على المعدم لنا ان الاصل هذا انه المسلم وعدم اقدامه على الكذب والظاهر صدقه وقد امرنا بالاخذ بالظاهر
ولانه لو وجب اليمين هنا لوجبت فى صورة العاجز اذا لم يعرف له اصل مال والتالى باطل بالاجماع فكذا المقدم بيان الشرطية ان المقتضى لايجاب اليمين هنا تجويز الكذب فى اخباره
بفقره وهو ثابت فى صورة النزاع احتج المخالف بان الاصل بقا المال فلا بد من اليمين والجواب المنع من الملازمة فان هذا انه المسلم كما فيه مسئلة لو ادعى القوى الحاجة الى الصدقة
لاجل عيال له هل يقبل قوله قال الشيخ فى ط فيه قولان احدهما يقبل قوله بلا بينة والثانى لا يقبل الا ببينة لانه لا يتعذر عليه القول وهذا هو الاحوط والظاهر ان مراد الشيخ بالقائل
من الجمهور وصيرورته الى القول الثانى ليس بجيد لان قوله مقبول عملا بظاهر العدالة المستندة الى اصل الاسلام وقد سبق لو ادعى العبد العتق او الكتابة فان كذبه مولاه او صدقه مولاه
او صدقه عول على ما يقوله المولى وان تجرد عن التصديق والتكذيب قال الشيخ لا يقبل ذلك الا ببينة وقيل لا يفتقر الى البينة ولا اليمين احتج الشيخ بان الاصل بقا الرق فيستصحب الى ان يظهر
المنافى وقول العبد ليس بحجة لانه متهم واحتج الآخرون بان الاصل فى اخباره الصدق فيصار اليه مسئلة قال ابن البراج فى كتابى المهذب والكامل المملوك والمكاتب يجوز ابتياعهما من
الزكوة وهذه العبارة ليست جيدة فان المكاتب لا يجوز بيعه لان الكتابة عقد لازم فان قصد ابتياعه دفع مال الكتابة الى مولاه فهو حق الا ان ذلك لا يسمى بيعا والظاهر ان مراده ذلك
مسئلة شرط الشيخ فى ط كون العامل حرا والاقوى عندى عدم الاشتراط لنا انه نوع اجارة والعبد من اهلها فجاز فى العامل ان يكون عبدا مسئلة لو ادعى الغارم الغرم
قبل قوله اذا صدقه الغريم وكذا اذا تجردت دعواه عن التصديق والانكار وقيل لا يقبل الا بالبينة لنا ما تقدم من ظاهر حال الاسلام العدالة مسئلة لو قال ابن السبيل
المجتاز كان لى مال ههنا فتلف قال فى ط لا يقبل منه الا ببينة والاقوى عندى القبول ما لم يعلم كذبه لنا انه مسلم فكان ظاهره العدالة ولو قال اخبر عن شىء يمكن صدقه فيه فكان
قوله مقبولا كما لو اخبر عن ايمانه المقصد الرابع فى كيفية الاخراج وتوليه وباقى مباحث المستحق مسئلة قال المفيد فى المقنعة اقل ما يعطى الفقير من الصدقة

الحارث والادم

مسئلة

المفروضة خمسة دراهم فصاعدا لانها اقل ما يجب في الحد الاول من الزكوة وليس لاكثره حد مخصوص وقال في الرسالة العزية ولا يخرج في زكوة المال الى الفقير اقل من خمسة دراهم
من الورق او نصف مثقال من العين اللهم الا ان يكون على الانسان درهم او درهمان من النصاب الذي يزيد على المائتين في الورق فيخرج ذلك الى الفقراء وكذلك ان كان عليه عشر مثقال
فما زاد على العشرين من العين اخرجه الى الفقير فاما اذا كان عليه جملة من الزكوة في حال واحدة فلا يخرج منها الى الفقير اقل من خمسة دراهم او نصف مثقال وقال السيد المرتضى في
الجمل ويجوز ان يعطى من الزكوة الواحد من الفقراء القليل والكثير وقد روي انه لا يعطى الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم وقد روي ان الاقل درهم واحد وقال في الانتصار
مما انفردت به الامامية القول بانه لا يعطى الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم وروي ان الاقل درهم واحد وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويجيزون اعطاء القليل
والكثير من غير تحديد وحجتنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطايفة وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة وقال في المسائل المصرية ان اقل ما يجزي من الزكوة درهم للاحتياط و
اجماع الفرقة المحقة لان من اخرج هذا المبلغ اجزأ عنه وسقط عن ذمته بالاجماع وليس الامر على ذلك فيمن اخرج اقل منه وقال الشيخ في النهاية اقل ما يعطى الفقير من الزكوة خمسة
دراهم او نصف دينار وهو اول ما يجب في النصاب الاول فاما ما زاد على ذلك فلا باس ان يعطى كل واحد ما يجب في نصاب ثان وهو درهم ان كان من الدراهم او عشر دينار ان كان من الدنانير
وليس لاكثره حد وقال علي بن بابويه لا يجزي في الزكوة ان يعطى اقل من نصف دينار وقال ابنه في المقنع يجوز ان يعطى الرجل الواحد الدرهمين والثلثة ولا يجوز في الذهب الا نصف
دينار وقال ابن الجنيد لا يعطى في الزكوة دون الدرهم وقال سلار اقل ما يجزي اخراجه من الزكوة ما يجب في نصاب فمن اصحابنا من قال انه نصف دينار او خمسة دراهم ومنهم من
قال قيراطان او درهم فالاولون قالوا بوجوب النصاب الاول والاخرون قالوا بالثاني والاثبت الاول وكذلك في ساير ما تجب فيه الزكوة وقال ابن البراج اقل ما ينبغي دفعه
من الزكوة الى مستحقها هو ما يجب في نصاب واحد وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في اقل ما يعطى الفقير من الزكوة في اول دفعة فقال بعض منهم اقله ما يجب في النصاب الاول من ساير
اجناس الزكوة وقال بعض منهم خصه باول نصاب الذهب والفضة فحسب وقال بعض اقله ما يجب في النصاب الثاني من الذهب والفضة وذهب بعض اخر الى انه يجوز ان يعطى من الزكوة
الواحد من الفقراء القليل والكثير ولا يحد القليل بحد لا يجزي غيره وهو الاقوى عندي وهو مذهب السيد المرتضى في الجمل وقال ابن حمزة لا يجوز ان يعطى المستحق من الذهب والفضة والمواشي
اقل من نصاب وقال قوم من واجب النصاب الاول والاخرون بالثاني واعلم ان كلام السيد المرتضى في احتجاجه انه لا يعطى اقل من درهم في المسائل المصرية يدل على وجوب ذلك وقول
ابني بابويه يدل على وجوب اعطاء نصف دينار وقول سلار يشعر بوجوب نصف دينار او خمسة دراهم والاقرب عندي ان اقل ما يعطى خمسة دراهم على سبيل الاستحباب ويجوز ان يعطى
اقل من درهم اما الاول فلما رواه ابو ولاد الحناط في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة
في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا وعن معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يجوز ان يدفع الزكوة باقل من خمسة دراهم
فانها اقل الزكوة ولان فيما هو اقل احتقارا للفقير ولانه اقرب الى اخلاص الصدقة وهو ما ابتغي واما الثاني فلان الاصل براءة الذمة وعدم التكليف بواجب وغيره
الى الاستحباب لقيام الدليل فيبقى الوجوب على الاصل وما رواه محمد بن ابي الصهبان في الصحيح قال كتبت الى الصادق عليه السلم هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة
الدرهمين والثلثة الدراهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز وعن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر ما يحضره منهم وقال ليس في ذلك شيء موقت ولان
المصدق احد اصناف من يدفع اليه الزكوة ولا يقدر له بشيء وكذا الباقي لبيان الملازمة انه تعالى سوى بينهم في الاستحقاق بمجرد العطف واما صدق المقدم فلما رواه
الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء احتج القائلون بوجوب الحكم الاول بالروايتين السابقتين
والجواب انهما محمولتان على الاستحباب جمعا بين الادلة اذ في العمل بذلك عمل بهما وبالروايات المتاخرة وفي العمل بهما على سبيل الوجوب ابطال للروايات المتاخرة والجمع بين
الاخبار اولى من اطراح بعضها واحتجاج السيد بالاجماع ممنوع ان قصد به الوجوب والا فهو المطلوب والاحتياط لا يعطي الوجوب وبراءة الذمة كما تدل على مطلوبه فهي دالة على مطلوبنا
نحو ادل **مسئلة** قسم المفيد الاموال الى الانعام وغيرها ومنع من اخراج القيمة في الاول وسوغه في الثاني وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال ولا باس بان يخرج عن
الواجب من الصدقة والخمس في ارض العنوة ذهبا وورقا بقيمة الواجب يوم اخذه وكذلك اخراج الذهب عن زكوة الورق والورق عن قيمة زكوة الذهب ولا باس بان يشتري صاحب
المال من المصدق والوالي والامام ما يوخذ منه من الماشية بعد قبضهم اياه والتنزه عن ذلك وعن نتاجها احب الي وخاصة اذا كان الوالي ظالما متغلبا والاخذ لها غير
مستحق وجوز السيد المرتضى والشيخ وابن ادريس اخذ القيمة في القسمين وهو الوجه عندي لنا ان المقصود دفع حاجة الفقير وكما يحصل بدفع العين فكذا يحصل بدفع القيمة
فافتراقهما في الحكم ينافي الحكمة ولانه يجوز اخراج القيمة في غير الانعام فيجوز فيها اما الاول فلانه وافق على ذلك ولما رواه البرقي في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلم
هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوي ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجابه عليه السلم ايما تيسر يخرج
وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى الكاظم عليه السلم قال سالته عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك له قال لا باس واما المقدمة
الثانية فلان الاخراج القيمة اما ان يكون محصلا للمصالح المطلوبة شرعا من الزكوة او لا يكون فان كان الاول جاز مطلقا وان كان الثاني امتنع مطلقا احتج بان المنصوص
العين فلا يجوز العدول عنه كالكفارات والجواب المنع من المقدمتين فان النص قد ورد بالقيمة في بعض الاصناف ومنع العدول عنه مع المساواة من كل وجه والقياس
على الكفارات ممنوع لان الواجب فيها امور مختلفة غير معقولة المناسبة **مسئلة** قال المفيد فرض على الامة حمل الزكوة الى النبي صلى الله عليه وآله والامام خليفته قايم
مقامه فاذا غاب الخليفة كان الفرض حملها الى من نصبه خليفته من خاصته فاذا عدم السفراء بينه وبين رعيته وجب حملها الى الفقهاء المامونين من اهل ولايته وقال ابو
الصلاح يجب على كل من تعين عليه فرض زكوة او فطرة او خمس او انفال ان يخرج ما وجب عليه من ذلك الى سلطان الاسلام المنصوب من قبله تعالى او الى من ينصبه لقبض
ذلك من شيعته ليضعه مواضعه فان تعذر الامران فالى الفقيه المامون فان تعذر اثر المكلف تولى ذلك بنفسه فمستحق الزكوة والفطرة الفقير المومن وهذا الكلام
منهما يشعر بوجوب حمل الزكوة الى الامام او نايبه او الفقيه على ما رتباه وقال ابن البراج اذا كان الامام ظاهرا وجب حمل الزكوة اليه ليفرقها في مستحقها وان كان غايبا
فانه يجوز لمن وجب عليه ان يفرقها في خمسة اصناف وهو يدل على الوجوب ايضا وقال الشيخ ره الاموال ضربان ظاهرة وباطنة فالباطنة الدنانير والدراهم واموال التجارات

فالمالك بالخيار بين ان يدفعها الى الامام او من يقوم عنه وبين ان يفرقها بنفسه على مستحقيه بلا خلاف في ذلك واما زكوة الاموال الظاهرة مثل المواشي والغلات فالافضل
حملها الى الامام اذا لم يطلبها وان تولى تفريقها بنفسه فقد اجزأ عنه وقال السيد المرتضى الافضل والاولى اخراج الزكوات لا سيما في الاموال الظاهرة كالمواشي والحرث والعين
الى الامام او الى خلفائه النائبين عنه فان تعذر ذلك فقد روي اخراجها الى الفقهاء المامونين ليضعوها في مواضعها فان تولى اخراجها عند فقد الامام او النائبين عنه من
وجبت عليه بنفسه من دون الامام جاز والحق الاستحباب الا مع الطلب فيجب كما اختاره الشيخ وهو قول ابن ادريس لنا الاصل عدم الوجوب ولانه دفع المال الى مستحقه فيخرج عن
العهدة ولانه امتثل الامر بقوله واتوا الزكوة فيسقط عنه التكليف ولقوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم لا يقال الاستدلال بهذه
الاية مستدرك لانها تدل على غير المطلوب وما تدل الاية عليه لا تقولون به بيانه انها دالة على اولوية الاخفاء وانتم لا تقولون به بل تذهبون الى استحباب الحمل الى الامام لانا نقول
ان لفظة افعل كما يدل على الافضلية فكذا ترد للمشاركة سلمنا لكن استحباب الحمل الى الامام لا ينافي استحباب الاخفاء فان الجمع بينهما ممكن بان يدفع الى الامام من غير اشعار الرافع لغيره احتج الموجبون
بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والامر للوجوب ووجوب الاخذ يستلزم وجوب الدفع والجواب بعد تسليم ان الامر للوجوب انها تدل على وجوب الاخذ عليه صلعم اذا دفعت اليه ولا يستلزم
ذلك وجوب الدفع اليه مسئلة لو طلبها الامام ولم يدفعها اليه وفرقها بنفسه قال الشيخ لا يجزيه وهو الذي يقتضيه قول كل من اوجب الدفع اليه مع عدم الطلب وقيل يجزيه لنا
انها عبادة لم يأت بها على وجهها المطلوب شرعا فيبقى في عهدة التكليف اما انها عبادة فظاهر واما انه فعلها على غير الوجه المطلوب فللاجماع على وجوب الدفع الى الامام مع الطلب
فاذا فرقها بنفسه لم يأت به على وجهه احتج الاخرون بانه دفع مالا الى مستحقه فخرج من العهدة والجواب انما يخرج عن العهدة لو دفعه اليه على الوجه المطلوب منه مسئلة قال الشيخ
في من يعطي غيره زكوة الاموال ليفرقها على مستحقيها وكان مستحقا للزكوة جاز له ان يأخذ منها بقدر ما يعطي غيره اللهم الا ان يعين له على اقوام باعيانهم فانه لا يجوز له ح ان يأخذ
منها ولا ان يعدل عنهم الى غيرهم وهو اختياره في ط في باب الزكوة ورواه المفيد في المقنعة واختاره ابن البراج وقال الشيخ في الجزء الثاني من المبسوط اذا وكله في ابراء غرمائه لم يدخل هو في
الجملة وكذلك في حبس غرمائه ومخاصمتهم وكذلك اذا وكله في تفرقة ثلثه في الفقراء والمساكين لم يجز له ان يصرف الى نفسه منه شيئا وان كان فقيرا مسكينا لان المذهب الصحيح ان المخاطب
لا يدخل في امر المخاطب اياه في امر غيره فاذا امر الله تعالى نبيه بان يأمر امته ان يفعلوا كذا لم يدخل هو في ذلك الامر وهذا الكلام يشعر بالمنع في باب الزكوة ايضا اذ لا فارق بينهما وابن ادريس
منع ايضا من المشاركة والوجه الاول فهيهنا حكمان الاول تجويز ان يأخذ مثل غيره الثاني المنع من الزيادة اما الاول فلانه امتثل المأمور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة
الاولى فلانه دفع الزكوة الى مستحقها وهو مأمور بذلك واما الثانية فظاهرة ولانه وصل مالا الى مستحقه فتبرأ ذمته والمقدمتان ظاهرتان ولان المالك جعل له ما كان له
فعله واخذ البعض قد كان للمالك فيثبت له قضية للمساواة ولان تعيين الغير ينافي التخيير المطلق فينتفي تعيين الغير لاستحالة الجمع بين المتنافيين ولانه لو نص له على الاخذ لجاز اجماعا
فكذا اذا دخله في العموم واندرج ظاهرا كغيره من الفقراء ولان المقتضي للاخذ موجود والمعارض الموجود لا يصلح للمانعية فثبت جواز الاخذ اما المقتضي للاخذ فهو الامر بالصرف
في مستحقه وهو من جملتهم فرضا واما المعارض فليس الا المنع من كون الامر بالاعطاء قرينة صارفة عن ارادة الاشتراك كونه معطيا لنفسه عرفا وانما قلنا انه لا يصلح للمانعية
فلانه لو كان مانعا لمنع التنصيص على تسويغ الاخذ والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم والشرطية ظاهرة ويؤيده ما رواه الحسين بن عثمان في الحسن عن ابي ابرهيم عليه السلم في رجل اعطي
مالا يفرقه فيمن يحل له اله ان يأخذ منه لنفسه ولم يسم له قال قال يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطي غيره وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل
يعطي دراهم يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن تحل له الصدقة قال لا بأس ان يأخذ لنفسه كما يعطي لغيره قال ولا يجوز له ان يأخذ اذا امره ان يضعها في مواضع مسماة الا باذنه و
الجواب عن احتجاج الشيخ بالمنع من عدم الدخول اولا وبعدم مساواة ما ذكره لصورة النزاع فانا نسلم ان النبي صلى الله عليه وآله غير داخل في الخطاب الذي امره الله تعالى بان يأمر امته به ونمنع عدم
دخوله لو قال الله تعالى ان امرتكم كذا والمساوي لصورة النزاع هو الثاني واما الثاني فللروايات ولان فيه نوع خيانة مسئلة اذا اخذ الامام الصدقة ففي وجوب الدعاء لصاحبها
قولان للشيخ احدهما الوجوب قاله في كتاب الزكوة من الخلاف والثاني الاستحباب قاله في كتاب قسمة الصدقات منه وفي ط ايض وهو الاقوى لنا الاصل براءة الذمة احتج الشيخ
بقوله تعالى وصل عليهم والجواب الامر للاستحباب مسئلة قال المفيد ره الاصل في اخراج الزكوة عند حلول وقتها دون تقديمها عليه وتأخيرها عنه كالصلوة وقد جاء عن الصادقين
عليهم السلم رخص في تقديمها شهرين قبل محلها وتأخيرها شهرين عنه وجاء ثلثة اشهر ايض واربعة عند الحاجة الى ذلك وما يعرض من الاسباب والذي اعمل عليه هو الاصل المستفيض عن آل
محمد عليهم السلم من لزوم الوقت فان حضر قبله من المؤمنين محتاج يجب صلته واحب الانسان ان يقدم له من الزكوة جعلها قرضا له فاذا حل وقت الزكوة والمقترض على حاله من الفقر اجزأت
عنه من الزكوة فان تغيرت حاله الى الغنى لم يجز عنه ذلك في الزكوة وهذا الكلام منه يشعر بمنع تعجيلها زكوة وجوازه قرضا وهو المشهور بين علمائنا اختاره الشيخ والسيد المرتضى ره وقال
سلار وقد ورد الرسم بجواز تقديم الزكوة عند حضور المستحق وهو يشعر بجواز تقديمها عنده وقال ابو الصلاح ويجوز اخراج الزكوة والفطرة قبل دخول وقتها على جهة القرض فاذا دخل
الوقت عزم المخاطب على اسقاط حق المطالبة وجعل المسقط زكوة وقال ابن ابي عقيل يستحب اخراج الزكوة واعطاؤها في استقبال السنة الجديدة في شهر المحرم وان احب تعجيله قبل ذلك
فلا بأس وهو يشعر بجواز التعجيل وقال ابن الجنيد ولا يؤدي الرجل زكوة ماله الا بعد وجوبها عليه وقال في بدو اذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه من الفور ولا يؤخره فان عدم
المستحق له عزله من ماله وانتظر به المستحق فان حضرته الوفاة وصى به واذا عزل ما يجب عليه فلا بأس ان يفرقه ما بينه وبين شهر وشهرين ولا يجعل ذلك اكثر منه وما روي عنهم عليه السلم من جواز
تقديم الزكوة وتأخيرها فالوجه فيها ما يقدم يجعل قرضا وما يؤخر فلانتظار المستحق فاما مع وجوده فالافضل اخراجها اليه على البدار ومنع ابنا بابويه من التقديم كل المنع الا على وجه
القرض وهو الحق لنا انها عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها اما المقدمة الاولى فظاهرة لانها انما تجب بعد حولان الحول بالاجماع واما المقدمة الثانية فلان تقديمها على وقتها
وتأخيرها عنه يقتضي الاخلال بالواجب فيكون حراما والاولى ظاهرة لان الاتيان بالفعل قبل الوقت وبعده لا يجامع الاتيان به فيه لاستحالة تحصيل الحاصل واعادة المعدوم
منا وكذا الثانية لاشتمال الفعل على وجه قبح ح فيكون منهيا عنه دفعا للمفسدة الناشئة من فعل القبيح ولان اداءها قبل وقتها وبعده ان ساوى اداءها فيه في جميع المصالح المطلوبة
منه شرعا قبح تخصيص الاداء بوقته لاستحالة تخصيص المساويات لا لمرجح والتالي باطل بالاجماع فبطل المقدم واذا انتفت المساواة فنقول اما ان يكون التقديم
والتأخير راجحين على الاداء في الوقت او مرجوحين والاول باطل لاستحالة الامر بالمرجوح فيتعين الثاني واذا كانا مرجوحين منع المكلف منهما لما فيه من اسقاط المصلحة الراجحة المعتبرة
في نظر الشرع لا المسقط ولان الحول احد شرطي الزكوة فلا يقدم عليه كالنصاب وما رواه عمر بن يزيد في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة

قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها فكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا ايصلي الاولى قبل الزوال احتج المجوزون بان في التقديم ارفاقا بالفقراء فيكون سائغا لان العدول الى الانفع اولى واذا جاز التقديم جاز التاخير لعدم القائل بالفرق ولان المقصود دفع حاجة الفقير وهو حاصل في التقديم والتاخير لحصوله في الوقت فيكون شاملا لانه يحصل لجميع المصالح المطلوبة شرعا وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قلت فانه لا يحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وعن الحسن بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يأتيه المحتاج فيعطيه من زكوته في اول السنة فقال ان كان محتاجا فلا باس وعن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته يعجل زكوته قبل المحل فقال اذا مضت خمسة اشهر فلا باس والجواب عن الاول بالمنع من الملازمة لما فيه من الفتح الحاصل من اسقاط الواجب وهو الجواب عن الثاني وعن الاحاديث بالحمل على التقديم قرضا لا زكوة في التقديم وانتظار المستحق في التاخير مسئلة قال ابن ابي عقيل ومن اتاه مستحق فاعطاه شيئا قبل حلول الحول فاذا دار يحتسب به من الزكوة اجزأ اذا كان قد مضى من السنة ثلثها الى ما فوق ذلك وان كان قد مضى من السنة اقل من ثلثها فاحتسب من زكوته لم يجزه بذلك تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام واكثر اصحابنا لم يعتبروا ما اعتبره هذا الشيخ وهو الاقرب لنا انه مشتمل على مصلحة وهو الارفاق فيكون سائغا قبل الثلث كبعده والاخبار التي ادعى تواترها لم تصل الينا مسئلة قال الشيخ في ط والخلاف اذا كان عنده اربعون شاة وعجل شاة وحال الحول جاز له ان يحتسب بها ونحن نقول ان هذا الكلام غير لايق من الشيخ وبيانه انما تحقق بحث هنا وهو ان تقديم الزكوة قد بينا انه لا يجوز الا على وجه القرض وتحقيقه انه اذا دفع الفريضة الى الفقير قبل الوقت بنية الزكوة لم يملكها الفقير وكانت باقية للمالك ولم ينثلم النصاب بذلك فاذا حال الحول وجبت الزكوة فان اختار المالك بقاءها في يد المدفوع اليه احتسبها من الزكوة جاز ان بقي على الصفات فان اختار دفعها الى غيره او دفع غيرها اليه او الى غيره ايضا جاز والاصل فيه ان المدفوع اليه لم يملك بالدفع لفساده وان دفعها قرضا ملكها وصار دينا عليه لا على انها زكوة معجلة وكانت تمام النصاب سقطت الزكوة عن المالك وكان له مطالبة المدفوع اليه ولا زكوة على التقديرين لان بالدفع قد ملك المدفوع اليه الفريضة وانثلم النصاب ونقص عن الوجوب فلا يجب فيه شيء والقرض سائغ وللمالك المطالبة اذا ثبت هذا فنقول ان قصد الشيخ التقدير الاول وهو ان الدفع قبل الوقت كان على جهة الزكوة المعجلة فان الزكوة باقية بحالها ما دامت الشاة قائمة بعينها في يد المدفوع اليه فكان كلامه صحيحا لكن دليله في المسئلة ينافي ذلك فانه قال دليلنا انه قد ثبت ان ما يعجله على وجه الدين وما يكون كذلك فكانه حاصل عنده فجاز له ان يحتسب به لان المال ما نقص عن النصاب وهذا الدليل لا يمشي الا على التقدير الثاني لكن هذا التقدير يسقط الزكوة بالكلية مسئلة اذا تسلف الساعي لاهل السهمان فاقسامه اربعة الاول ان يكون بمسئلة المالك والمستحق الثاني ان يكون بغير مسئلتهما مثل ان راى في اهل الصدقة حاجة فاستسلف لهم الثالث ان يكون بمسئلة المالك الرابع ان يكون بمسئلة المستحق فان كان بغير مسئلتهما فتلف المقبوض في يده قال الشيخ في كتابي ط وف على الساعي الضمان سواء تلف بتفريط او بغيره والاقرب عندي عدم الضمان مع عدم التفريط لنا انه ولي اهل السهمان فاذا استقرض لهم وتلف في يده من غير تفريط لم يضمن كولي اليتيم احتج بانهم اهل رشد لا يولى عليهم فالقابض لهم بغير اذنهم ضامن كالاب اذا قبض مال ابنه الكبير بغير اذنه والجواب الفرق فان القبض الاول سائغ بخلاف قبض الاب عن ابنه الرشيد وان كان بمسئلتهما فالضمان عليهما قال في ف وهو جيد في ط لان الاذن قد حصل منهما ولا ترجيح لاحدهما على صاحبه فالضمان عليهما والاقرب ان الضمان على اهل السهمان لانه قبضه لنفعهم بمسئلتهم فكان وكيلا لهم فالضمان عليهم واعلم ان التحقيق في هذه التقادير ان نقول المدفوع اما ان يكون مما يتم به النصاب او لا فان كان الاول فان لم يكن بمسئلتهما فلا يخلو الدفع اما ان يقع على وجه تعجيل الزكوة او القرض فان كان الاول فالدفع فاسد ولا ضمان على الساعي ولا زكوة على المالك ان كان التلف قبل الحول اما الاول فلانه قبض باذن المالك قبضا فاسدا فكان في يده امانة محضة فلا ضمان عليه واما سقوط الزكوة فلقصور المال عن النصاب اما لو تلف بعد الحول فان نوى المالك بعد الحول وقبل التلف الزكوة بالمدفوع الى الساعي سقطت الزكوة لانها تعينت بتعيينه وان لم ينو ذلك سقط من الزكوة بنسبة التالف ووجبت بنسبة الباقي وان كان الثاني فلا ضمان على الساعي لان المالك دفع اليه ليقرض الفقراء ما يدفعه اليه فكان امينا فلا ضمان عليه واما الزكوة فان كان التلف بعد الحول وجبت على المالك لان القرض لم يحصل بالدفع الى الساعي فلم ينتقل المال عن المالك وان كان قبل الحول فلا زكوة اما لو دفع اليه قرضا للفقراء فان قلنا ان له ولاية الاقراض عنهم من غير اذن سقطت الزكوة عن المالك ولا ضمان على الساعي وهل للمالك الرجوع على الساعي في مال الفقراء اشكال ينشأ من عدم تعيين المقرض فلا يثبت حقه في ذمة واحدة بعينه فيسقط ومن كون الوالي له الولاية عنهم فكان له الرجوع عليه في مالهم كالولي للطفل وهو اقرب اما لو كان المدفوع مما لا يتم به النصاب فان الزكوة لا تسقط الا ان يكون الدفع على وجه القرض بمسئلة اهل السهمان مسئلة قال في ط اذا استسلف الوالي بعيرا لرجلين وسلمه اليهما ومات بعد ذلك قبل الحول استرجع البعير وان كان تالفا استردت القيمة يوم القبض لانهما مضاه على القرض فيلزمهما قيمته يوم القبض وان كان موجودا اخذ وان نقص لم يلزمهما اكثر من ذلك لعدم دليل على وجوب دفع شيء والاصل براءة الذمة وان كان زائدا غير متميز مثل السمن والكبر فانه يرده بزيادته لانه نماء عين صاحب المال وان كانت متميزة كالولد رده ايضا لانه نماء ماله وهذا الكلام مضطرب لان المقبوض اذا كان من ذوات القيم انتقل حق المقرض الى القيمة من العين يوم القبض كما قاله الشيخ لان القرض اذا كان من ذوات القيم انتقل حق المقرض الى القيمة من العين يوم القبض وان كان من ذوات الامثال انتقل الى المثل لكن قوله اذا كان موجودا اخذ فيه منع لان للمقترض ان يدفع المثل او القيمة على المذهب المشهور ولا يجب عليه دفع العين ثم قوله وان نقص لم يلزمه اكثر من ذلك ليس بجيد ايضا لان المالك يستحق القيمة عوضا عن عين صحيحة فليس للفقير دفع الناقص من غير ارش بل اما ان يدفعه مع الارش او يدفع القيمة ثم قوله وان كان زائدا زيادة متصلة رد العين لانه عين مال صاحب المال ليس بجيد ايضا لانتقال العين الى الفقير بالقرض فلا يجب عليه دفعها مع الزيادة قوله وان كانت منفصلة فكذلك ليس بجيد ايضا لانه نماء عين مال الفقير ولا يجب دفعه الى المقرض مسئلة قال الشيخ في ط اذا عجل الزكوة لمسكين قبل الحول ثم حال الحول وقد ايسر لم يخل من احد امرين اما ان يوسر من هذا المال او من غيره فان ايسر منه مثل ان كانت ماشية فتوالدت او مالا فاتجر وربح فيه وقعت الصدقة موقعها ولا يجب استرجاعها لانا لو استرجعناها منه افتقر وصار مستحقا للاعطاء ويجوز ان يرد عليه واذا جاز ذلك جاز ان يحتسب به وان كان قد ايسر بغير هذا المال مثل ان ورث او غنم او وجد كنزا او ما جرى مجراه لم تقع الصدقة موقعها ووجب استرجاعها او اخراج عوضها لان ما كان اعطاه كان دينا عليه وانما يحتسب عليه بعد حؤول الحول وفي هذه الحال لا يستحق الزكوة لغناه فيجب ان لا يحتسب له به وكذا اذا

ان كان على جهة القرض ملكه الفقير وكان عليه القيمة يوم القبض كما قاله الشيخ لان القرض

في قواعده لم يمثل القسمين وهذا التقسيم والحكم فيه خلاف لابن ادريس لكن المثال الاول ليس بجيد لان المقبوض اذا كان قرضا ودينا عليه كما نص عليه في اخر التعليل كما هو مذهب المشهور
وملكه الفقير فالنماء له فاذا اتجر به وربح كان الربح له كالقرض وكذا اذا كانت شياها فتوالدت ملك الاولاد فاذا صار غنيا بالربح وبالاولاد حوسب عليه الزكوة واسترجع المدفوع خاصة
دون النماء وانما التمثيل الصحيح ان يكون المدفوع كافيا لمؤنته وموجبا لغناه فاذا بقي في يده من غير نماء له ثم حال الحول وهو غني به لم يجب اخذه منه وجاز ان يحتسب عليه من الزكوة وان كان غنيا
به لما ذكره اذا عرفت هذا فاعلم ان ابن ادريس منع من الاحتساب وان كان غنيا بالمدفوع لان الزكوة لا يستحقها غني والمدفوع اليه غني بالدفع وان كان قرضا لان المستقرض يملك ما اقترضه
والجواب ان الغنى هنا ليس مانعا اذ الحكمة ظاهرة في اخذه ودفعه مسئلة قال الشيخ في ق لا يجوز نقل مال الزكوة من بلد الى بلد مع وجود مستحقه فان نقله كان ضامنا له ان هلك وان لم يجد
له مستحقا جاز له نقله ولا ضمان عليه حينئذ وفي ط واذا وجب عليه زكوة فعليه ان يفرقها في فقراء اهل بلده فان نقلها الى بلد اخر مع وجود المستحق في بلده ووصل اليهم اجزأه وان هلك
ضمن وان لم يجد مستحقا في بلده جاز حملها الى بلد اخر ولا ضمان على حال ولا فرق بين ان ينقلها الى قريب او بعيد فانه لا يجوز نقلها من البلد مع وجود المستحق الا بشرط الضمان ومع
عدم المستحق يجوز بالاطلاق وفي النهاية متى لم يجد من يجب عليه الزكوة مستحقا لها عزلها من ماله وانتظر به مستحقا فان لم يكن في بلده فلا باس ان يبعث بها الى اخر فان اصيبت في الطريق
اجزأه وان كان قد وجد في بلده مستحقا فلم يعطه واثر من يكون في بلد اخر كان ضامنا لها ان هلكت ووجب عليه اعادتها وقال المفيد اذا جاء الوقت فعدم المستحق عزلها من ماله الى ان
يجد من يستحقها من اهل الفقر والايمان وان قدر على اخراجها الى بلد يوجد فيه مستحق اخرجها ولم ينتظر بها الى وجود مستحقها ببلده الا ان يغلب في ظنه قرب وجوده ويكون اولى
بها من تحمل اليه من اهل الزكوة فان هلكت في الطريق لم يحل وصولها الى مستحقها اجزأت عن صاحب المال ولا يجزئه ذلك اذا حملها وهلكت وقد كان واجد المستحقها في بلده وانما اخرجها
منه الى غيره لاختيار اهل الاستحقاق ووضعها في بعض من يؤثره منهم دون من حضره وقال صاحب الوسيلة فيها اذا وجد المستحق في بلده كره له نقلها الى اخر فان نقل ضمن وان لم يجد لم
يضمن وقال ابو الصلاح واهل المصر اولى من قطان غيره فان لم يكن في المصر من تكامل فيه صفات مستحقها اخرجت الى من يستحقها واذا اريد حملها الى مصر اخر مع فقد من يستحقها في
المصر فلا ضمان على مخرجها في هلاكها وان كان السبيل مخوفا لم يجز حملها الا باذن الفقير وان حملت من غير اذنه فهي مضمونة حتى يصل اليه وان كان في مصره من يستحقها فحملها الى غيره
فهي مضمونة حتى تصل الى من حملت اليه الا ان يكون حملها اليه باذنه فيسقط الضمان والاقرب عندي جواز النقل على كراهية مع وجود المستحق ويكون صاحب المال ضامنا كما اختاره صاحب
الوسيلة وان كان قوله يشعر بالجواز بشرط الضمان فانه قال في موضع لرب المال ان يحمل الزكوة ويحملها الى بلد اخر بشرط الضمان وصرح في الاقتصاد بالجواز فقال وان كان المستحق
حاضرا واخره بقي في ذمته الى ان يخرجه منه وحمل الزكوة من بلد الى بلد مع وجود المستحق يجوز بشرط الضمان ومع عدم المستحق يجوز ذلك على كل حال لنا الاصل براءة الذمة من ايجاب التفرقة
في البلد وتحريم النقل عنه فلا يعدل عنه الا بدليل راجح ولان القول بتخيير المالك في الدفع الى من يريد مع المنع من النقل مما لا يجتمعان والاول ثابت بالاجماع فينتفي الثاني وبيان التنافي
ظاهر فان المنع من النقل ينافي تخييره في الدفع الى غير اهل بلده ولان تحريم النقل يستلزم تعيين اهل البلد للاستحقاق والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة اذ لا مستحق
سواهم واما بطلان التالي فلانه لو كان كذلك لما اجزأ الدفع الى غيرهم على تقدير النقل اذ هو صرف للمال الى غير مستحقه لكن التالي باطل بالاجماع فيبطل المقدم وما رواه محمد بن ابي عمير
عمن اخبره عن درست بن ابي منصور عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا باس ان يبعث بالثلث او الربع الشك من ابي احمد وعن احمد بن حمزة
قال سالت ابا الحسن عليه السلم يخرج زكوته من بلد الى بلد اخر ويصرفها في اخوانه فهل يجوز ذلك فقال نعم احتج المانعون بان فيه نوع خطر وتغريرا بالزكوة وتعريضا لاتلافها مع امكان ايصالها
الى مستحقها فيكون حراما ولان الزكوة ان وجبت على الفور حرم التسبب في تاخيرها والمقدم ثابت فالتالي مثله والشرطية ظاهرة اذ في السفر تاخيرها عن الايصال الى المستحق والمقدم
ظاهر الثبوت ايضا لما تقدم من النهي عن تاخير الزكوة مع امكان الدفع والجواب عن الاول بان المحمول وان تعرض للتلف لكن الزكوة لا تسقط عنه لانا نوجب عليه الضمان فاندفع
المحذور وعن الثاني بالمنع من استلزام السفر للتاخير فان السفر نفسه شروع في الاخراج ولا يجب على المخرج المسارعة الى الاخراج في اسرع وقت والا لوجب عليه القسمة بين الفقراء
لامكان ايصالها الى واحد في زمان اقصر ولما كان ذلك باطلا فكذا الاول مسئلة قال علي بن بابويه في رسالته الى ولده وفي مقنعه ولا تعط من اهل الولاية الابوين ولا
الولد ولا الزوج والزوجة والمملوك والمشهور الاقتصار على العمودين اعني الآباء والاولاد والزوجة والمملوك اما الزوج فانه يجوز الدفع اليه قال الشيخ اذا كانت المراة غنية وزوجها فقيرا
جاز ان تدفع اليه زكوتها بسهم الفقراء وهو الحق لنا انه فقير فيدخل تحت عموم قوله انما الصدقات للفقراء ولان المقتضي للوجوب موجود وهو دفع حاجة الفقير والمانع وهو
القرابة وايجاب النفقة مفقود فيثبت جواز الدفع احتجا بان النفع في الحقيقة عائد اليها لجواز الانفاق عليها منه والجواب لا مانع من ذلك كما لو دفع الزكوة الى مديونه فدفعها
اليه من دينه مسئلة قال في ط اذا تولى الرجل اخراج صدقته بنفسه فدفعها الى من ظاهره الفقر ثم بان له غناه فلا ضمان عليه وقال المفيد من اعطى موسرا شيئا من الزكوة وهو يرى
انه معسر ثم تبين بعد ذلك يساره فعليه الاعادة ولم يجزه ما سلف من الزكوة وقال ابو الصلاح ان اخرجها الى من يظن به تكامل صفات مستحقها ثم انكشف له كونه مختل الشروط رجع
عليه بها فان تعذر ذلك وكان المنكشف هو الغنى وجب عليه اعادتها ثانية وان كان غير ذلك فهي مجزية والاقرب الاول لنا الاصل براءة الذمة ولانه فعل المامور به على وجهه فيخرج عن
العهدة اما المقدمة الاولى فلانه مامور بالدفع الى من يظن فقره اذ العلم متعذر فالتكليف به ضرر وحرج وهو منفي بالاجماع ولان القول بعدم الاجزاء هنا مع القول بالاجزاء
في باقي الشرائط مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول وبيان التنافي ان التكليف ان وقع بالدفع الى من يعلم حصول الشرائط فيه والعلم يستدعي المطابقة وجب عدم
الاجزاء في باقي الشرائط لانتفاء العلم بانتفاء معلومه وان وقع بالدفع الى من يظن حصول الشرائط فيه وجب الاجزاء هنا لا يقال احتج الخصم بوجهين الاول انه متمكن من ابراء ذمته قطعا
بالدفع الى الامام او الساعي فلا يجوز له العدول عنه الا بشرط الضمان الثاني ان الغني لا يملك الزكوة فيبقى المدفوع دينا عليه وللمالك المطالبة متى تمكن فلا يقع عن الزكوة والجواب
معارضة بباقي الشرائط والمنع في المقدمة الاولى من الدليل الاول والثانية من الثاني مسئلة المشهور عندنا ان الزكوة تجب على الكفار كما تجب على المؤمنين لكن لا تصح منهم اداؤها
الا بعد الاسلام فاذا اسلموا سقطت وبالجملة الكفار عندنا مخاطبون بالفروع كما انهم مخاطبون بالاصول وقال ابن ابي عقيل تجب الصدقات عند آل الرسول عليهم السلم على الاحرار
البالغين من المؤمنين والمؤمنات دون العبيد والاماء واهل الذمة وقال في موضع اخر وليس على اهل الذمة زكوة اذا اخذت منهم الجزية وهو يشعر بوجوب اخذ الزكوة منهم اذا لم
يؤدوا الجزية لنا عموم الامر ولانه لولا الوجوب لما عذبوا بتركها والتالي باطل فكذا المقدم والشرطية ظاهرة فان ترك ما ليس بواجب لا يستعقب عقابا واما بطلان التالي فلقوله تعالى
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين وقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون

النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما ولان حصول الشرط في الفعل ليس شرطا في التكليف والا لما وجبت الصلوة على المحدث والتالي باطل بالاجماع
فكذا المقدم واذا لم يكن شرطا امكن التكليف به احتج بانه لو كان مكلفا به لكان الفعل منه صحيحا قطعا لامتناع تكليف ما لا يطاق والتالي باطل لانه حال الكفر لا يصح منه
الفعل بالاجماع وبعد الكفر يسقط عنه لقوله عليه السلم الاسلام يجب ما قبله والجواب المراد بالوجوب التعذيب عليه في الاخرة كما يعذب على كفره لا بمعنى وجوب اتيانه به مسئلة
قال ابن ابي عقيل ولصاحب الغنم ان يستبدل مما صار الى المصدق الشاة والشاتين والثلث وليس له البدل اكثر من ذلك وليس بجيد لان البدل الذي يقع المالك ان كان الواجب جاز
ان يستبدل بازيد وان كان اقل لم يجز ان يستبدل ولا بواحدة فلا وجه لما قاله مسئلة اذا مات المملوك المشتري من الزكوة وخلف مالا ولا وارث له قال ابنا بابويه يكون ميراثه لارباب
الزكوة واختاره الشيخ وابن ادريس وهو الظاهر من كلام المفيد لانه قال فان استفاد المعتق بعد ذلك مالا ثم توفي ولا وارث له كان ما ترك من المال للفقراء والمساكين من المؤمنين لانه
انما اشتري بحقهم من الزكوة والظاهر ان مراده ليس تخصيص الفقراء والمساكين بل ارباب الزكوة اجمع لان التعليل يعطيه وقال بعض علمائنا يكون للامام احتج الاولون بانه اشتري بمال
مستحقي الزكوة فكان ولاؤه لهم لانهم مواليه في الحقيقة اذ لولاه من اشتري بماله وكان سببا في عتقه وما رواه عبيد الله بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اخرج زكوة
ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يزيد فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت فانه
لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري بمالهم والجواب المنع من انه اشتري
بمالهم اذ ارباب الزكوة انما يستحقون او يملكون اذا دفع اليهم وهذا العبد الذي اشتري من الزكوة له نصيب من جهة دخوله في الرقاب والرواية في طريقها ابن فضال وابن بكير وهما ضعيفان
احتج الاخرون بان الاجماع واقع على ان الامام يرث ميراث من لا وارث له والجواب المنع من نفي الوارث هنا فان المشهور بين الاصحاب انتقال ماله الى ارباب الزكوة والرواية وان كانت ضعيفة السند
لكنها لاشتهارها بين الاصحاب فوثب على ان الراويين قد وثقهما الاصحاب وبالجملة فهذه المسالة نحن فيها من المتوقفين مسئلة اذا احتيج الى كيال او وزان في قبض الصدقة قال
الشيخ في ط قيل فيمن يجب عليه قولان احدهما على ارباب الاموال والثاني على ارباب الصدقات والاول اشبه وقال في موضع اخر منه ونعطي الحاسب والوزان والكاتب من سهم العاملين
والاقرب ما قواه الشيخ لنا ان دفع المال واجب على المالك ولا يتم الا بالاجرة الكيال او الوزان وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولان اجرة الكيال والوزان على البايع واجرة الناقد ووزان
الثمن على المشتري فكذا هنا لاشتراك في العلة احتج المخالف بان الله اوجب على ارباب الزكوة قدرا معلوما من الزكوة فلا تجب الاجرة عليهم والا لزم ان يزاد على الذي وجب عليهم والجواب
ان ايجاب الزكوة لا يستلزم نفي ايجاب غيرها فلا يلزم الزيادة على الواجب لانه عندنا ايضا واجب نعم انه زايد على الزكوة ولا منافاة في ذلك مسئلة قال في ط من كان له مال غايب يجب عليه
فيه الزكوة فاخرج زكوته وقال ان كان مالي باقيا فهذه زكوته وان تلف فنافلة اجزاه وليس بجيد لنا ان احد الامرين لا بعينه اعم من كل واحد منهما معينا والعام مغاير للخاص وغير مستلزم له فاذا
نوى الفرض او النفل لم يكن له قد نوى الفرض فلا يقع عن الفرض لانه بنية نعم لو قال ان كان مالي سالما فهذه زكوته وان كان تالفا فهو نافلة اجزاه قطعا ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وفي الاول
الخلاف مسئلة قال في ط اذا قال هذه زكوة مالي ان كان سالما وكان سالما اجزاه وان كان تالفا لم يجز ان ينقله الى زكوة غيره لان وقت النية قد فات والاقرب عندي جواز
النقل لنا ان الفقير لم يملك ما قبضه زكوة بل قرضا لان المالك نواه مع عدم وجوبه عليه فبقي مستحقا له في يد الفقير فاذا نقل نيته الى غيره اجزاه ولهذا لو صرح للفقير بانه
زكوة ماله الغايب ثم صدقه الفقير على تلف المال وجب عليه صرف ما اخذه الى المالك مع المطالبة وقول الشيخ وقت النية قد فات انما يتم لو نوى عن المدفوع عنه بعد الدفع
اما على ما قلناه فلا مسئلة قال في ط من اعطي زكوته الوكيل ليعطيها الفقير ونوى اجزاه اذا نوى الوكيل حال الدفع لان النية ينبغي ان تقارن حال الدفع الى الفقير وان لم
ينو رب المال ونوى الوكيل لم يجز لانه ليس بمالك له وان نوى هو ولم ينو الوكيل لم يجز لما قلناه ولانه يدفعها الى الوكيل ثم يجز لما قلناه ولانه يدفعها الى المستحق وان نويا معا اجزاه
والاقرب عندي انه اذا دفع الى وكيله الزكوة ليدفعها الى الفقير وعرفه انها زكوة ونوى الوكيل حال الدفع اجزاه سواء نوى المالك ولا لانها عبادة تقبل النيابة فاجزات نية
الوكيل في النية كما اجزا في الدفع كما في الحج وان لم ينو الوكيل فان نوى المالك حال الدفع اجزا ايضا لانها عبادة وقعت مع النية فاجزات لحصول الامتثال وان لم ينو المالك ضمن
الوكيل لانه لم يدفع المال زكوة مع انه امر بدفعه زكوة فكان ضامنا مسئلة قال في ط وان نوى الامام ولم ينو رب المال فان كان اخذها منه كرها اجزاه لانه لم يأخذ الا الواجب
وان اخذها طوعا ولم ينو رب المال لم يجز فيما بينه وبين الله غير انه ليس للامام مطالبته دفعة ثانية وليس بجيد لان المدفوع طوعا ايضا هو الواجب فان اجزا مع الكره اجزا مع
الطوع الا ان يقال انه مع الاكراه سقط اعتبار نيته بخلاف الطوع ثم قوله ليس للامام مطالبته فيه نظر لانه على تقدير عدم الاجزاء تبقى الزكوة في ذمته فيجب على الامام مطالبته بها مسئلة
قال الشيخ في ق يجب في المال حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ والمشهور الاستحباب اختاره ابن ابي
عقيل وابو الصلاح وهو الاقرب لنا اصالة براءة الذمة وما روي عنهم عليهم السلم من قولهم ونفي رسول الله صلى الله عليه واله فما سوى ذلك احتج باجماع الفرقة واخبارهم
وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده فاوجب اخراج حقه يوم الحصاد والامر للوجوب والزكوة لا تجب الا بعد التصفية والتذرية وبلوغ المبلغ الذي يجب فيه الزكوة وايضا روت
فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه واله قال ان في المال حقا سوى الزكوة وروى حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر عليه السلم في قول الله تعالى واتوا حقه يوم حصاده قالوا
جميعا قال ابو جعفر عليه السلم هذا من الصدقة يعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ والجواب المنع من الاجماع على الوجوب نعم الاجماع
على انه يجب الشاملة للمندوب والواجب والمشهور انه للندب ونمنع ان الامر هنا للوجوب سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من الحق هنا الزكوة قوله الزكوة لا تجب يوم الحصاد والزكوة لا تجب
الا بعد التصفية والتذرية وبلوغ المبلغ الذي يجب فيه الزكوة قلنا بل قلنا نمنع اولا ان الايتاء واجب يوم الحصاد لجواز تعلق يوم حصاده بالحق لا بآتوا سلمنا لكن تعلق وجوب
الايتاء يوم الحصاد لا يدل على انه واجب مضيق فجاز ان يكون من الواجبات الموسعة ونحن نقول بموجبه فان حق الزكوة واجب يوم الحصاد لكن وجوبا موسعا والحديثان لا يدلان على الوجوب
فان الاجماع واقع على استحباب الصدقة وحث يصدق في المال حقا سوى الزكوة وليس في الحديث ما يدل على انه واجب مسئلة قال في ق من وجب عليه شاة او شاتان او اكثر من
ذلك وكانت الابل مهازيل يساوي كل بعير شاة جاز ان يأخذ مكان الشاة بعيرا بالقيمة اذا رضي به صاحب المال والوجه عندي انه يجوز اخذه وان قلت قيمته حتى لو وجب عليه خمس
شياه في خمس وعشرين وكانت الابل مراضا اجزاه بنت مخاض منها وان قلت قيمتها عن الشاة لنا انه مجز عن الاكثر فعن الاقل اولى ولان في ذلك اضرارا بالمالك لجواز ان تكون الابل المراض
لا تساوي قيمة شاة فلو اوجبنا عليه شاة لزم استيعاب العرض المال وذلك ضرر عظيم احتج الشيخ بان الواجب الشاة ويجوز العدول الى القيمة فاخراج البعير الا على وجه القيمة يستلزم ترك

الواجب بدله فيكون حراماً كالترك ولجواب المنع من انه ترك للواجب وبدله بل هو دفع لما هو اكثر من الواجب مسئلة قال الشيخ في ف لو كان عنده اربعون شاة انثى اخذ منه انثى وان كانت
ذكوراً كان مخيراً بين الذكر والانثى وقال في ط فان كانت كلها ذكوراً اخذ منه ذكوراً وان كانت اناثاً اخذ منه انثى فان اعطى بدل الذكر انثى او بدل الانثى ذكراً اخذ منه لان الاسم يتناوله
والوجه ان الذكر ان كان بقدر قيمة الانثى اجزأ والا لزمه الانثى لنا انه مع مساواة القيمة يكون قد اخرج الواجب عليه فيخرج عن العهدة ومع القصور يكون قد اخرج معيباً عن صحاح
لان الذكورة بالنسبة الى الانوثة عيب فلا يقع مجزياً وقولهم ان الاسم يتناوله مسلم لكن الواجب الاخراج من العين او القيمة ولم يفعل احدهما فلا يقع مجزياً كما لو اخرج المعيب عن الصحيح
وان شاركه في الاسم مسئلة قال الشيخ في ط الدنانير والدراهم من اموال الاطفال والمجانين لا يتعلق بهما زكوة فان اتجر بمالهم نظراً لهم استحب له ان يخرج منه الزكوة كمال التجارة وقال
المفيد يجب وحمله الشيخ على الاستحباب وقال في ية فان اتجر متجر بمالهم نظراً لهم استحب له ان يخرج من اموالهم الزكوة وجاز له ان يأخذ من الربح بقدر ما يحتاج اليه على قدر الكفاية وان اتجر
لنفسه دونهم وكان في الحال متمكناً من ضمان ذلك المال كانت الزكوة عليه والربح له وان لم يكن متمكناً في الحال من مقدار ما يضمن به مال الطفل وتصرف فيه لنفسه من غير وصية
ولا ولاية لزمه ضمانه وكان الربح لليتيم ويخرج منه الزكوة قال ابن ادريس هذا غير واضح ولا يجوز لمن اتجر في اموالهم ان يأخذ الربح سواء كان في الحال متمكناً من مقدار ما يضمن به مال
الطفل او لم يكن والربح في الحالين معاً لليتيم ولا يجوز للولي والوصي ان يتصرف في المال المذكور الا بما يكون فيه صلاح المال ويعود نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه والاقرب
ان نقول المتجر بالمال اما ان يكون ولياً او لا فان لم يكن ولياً واتجر بالعين فالربح لليتيم وان كان ولياً فان كان قد اتجر لليتيم فله ان يأخذ من الربح قدر اجرة المثل او الحصة المعهودة
لانه لا بد من المصلحة وهذا نوع مصلحة وان اتجر لنفسه فان كان ملياً وكان التضمين مصلحة لليتيم جاز وكان الربح له والزكوة المستحبة عليه والا لم يجز ولا زكوة مسئلة
قال المفيد يجب تفضيل الفقراء في الزكوة على قدر منازلهم في الفقه والبصيرة والطهارة والديانة والاقرب الاستحباب وهو المشهور لنا ان الاصل براءة الذمة ولان المفضول مستحق فجاز
ان يأخذ الجميع عملاً بعموم الاية احتج بما رواه عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر عليه السلم اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة
في الدين والفقه والعقل وهذا بيان للواجب وبيان الواجب واجب والجواب المنع من كونه بياناً للواجب سلمنا لكن امره بالقسمة على هذا الوجه على الاستحباب المقصد الخامس في زكوة
الفطرة مسئلة المشهور ان الفطرة لا تجب على الفقير ذهب اليه اكثر علمائنا ونقل الشيخ في الخلاف ان في اصحابنا من قال يجب الفطرة على الفقير قال والصحيح انه مستحب وقال وما نقل
عن الشافعي انه اذا فضل صاع عن قوته وقوت عياله ومن يمونه يوماً وليلة وجب عليه ذلك وبه قال ابو هريرة وعطا والزهري ومالك وذهب اليه كثير من اصحابنا وقال ابن الجنيد
زكوة الفطرة على الغني فرض في ماله يخرجها عن نفسه وسائر من يعول ممن تجب عليه نفقته او من تطوع بها من صغير وكبير حر وعبد ذكر وانثى ملي او كتابي وعلى الفقير اذا تصدق عليه
بما يتجاوز قوت يومه ان يخرج ذلك عنه الى غيره لنا الاصل براءة الذمة ولان وضع الزكوة لدفع حاجة الفقير فلا يليق ايجابها عليه لمنافاة الغرض وما رواه الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل رجل يأخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وعن يزيد بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلم انه سمعه يقول من اخذ من الزكوة فليس عليه
فطرة قال وقال ابن عمار ان ابا عبد الله عليه السلم قال لا فطرة على من اخذ الزكوة وعن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلم قلت له لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد ومن
حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم عليه السلم على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة احتج المخالف بقوله تعالى
قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وهو عام في الفقير والغني وما رواه زرارة في الصحيح قال قلت الفقير الذي يتصدق عليه هل عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق
به عليه وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال صدقة الفطرة على كل رأس من اهلك الصغير والكبير الحر والعبد والغني والفقير عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير
او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وقال ابن الجنيد احتياطاً والجواب المنع من دلالة الاية على المطلوب وهو الوجوب وان دلت فانما تدل بعموم الخطاب وهو ضعيف وعن الاحاديث انها محمولة على
الاستحباب لان الاحاديث التي نقلناها تدل على نفي الوجوب فلو كانت هذه الاحاديث الدالة على الثبوت تدل على الوجوب لزم التناقض وهو محال فوجب حمل هذه الاحاديث على الاستحباب
عملاً بالدليلين وتنزيلها على ما يوافق البراءة الاصلية مسئلة واختلف علماؤنا في الغنى الذي يجب عليه الفطرة فقال الشيخ في ية انها واجبة على كل حر بالغ مالك لما يجب فيه زكوة المال
ومن لا يملك ما يجب عليه فيه الزكوة يستحب له ان يخرج زكوة الفطرة ايضاً عن نفسه وعن جميع من يعوله فان كان ممن يحل عليه اخذ الفطرة اخذها ثم اخرجها عن نفسه وعن عياله واختاره
ابن البراج وفي ط يجب على كل حر بالغ مالك لما تجب فيه زكوة المال ثم قال لا تجب زكوة الفطرة الا على من ملك نصاباً من الاموال الزكوية وقال في ف تجب زكوة الفطرة على من ملك
نصاباً تجب فيه الزكوة او قيمة نصاب وقال المفيد تجب على كل حر بالغ كامل بشرط وجود الطول لها ثم قال انها تجب على من عنده قوت السنة وقسم من يخرجها اقساماً ثلثة احدها من تجب
عليه وهو من يملك قوت السنة والثاني من يسن له اخراجها سنة مؤكدة وهو من يقبل الفقراء الزكوة والثالث من يكون اخراجها فضيلة دون السنة المؤكدة ودون الفريضة وهو من يقبل
الفطرة لمسكنته واختاره السيد المرتضى قول الشيخ في ية فانه قال زكوة الفطرة تجب بالشروط التي ذكرناها في وجوب الزكوة وهي سنة مؤكدة في الفقير الذي يقبل الزكوة واشار بالشروط
الى ما ذكره في صدر كتاب الزكوة حيث قال الزكوة تجب على الاحرار البالغين المسلمين المؤمنين وحد اليسار ملك النصاب وقال الصدوق ابن بابويه في المقنع وليس على المحتاج صدقة
الفطرة ومن حلت له لم تحل عليه وليس على من يأخذ الزكوة صدقة الفطرة وقال ابن ابي عقيل ليس على من يأخذ الزكوة الصدقة صدقة الفطرة وقال سلار الفطرة تجب على كل من يجب عليه
اخراج زكوة المال ثم قال انها تجب على من عنده قوت السنة وان جمع الاوصاف وقال ابو الصلاح زكوة الفطرة واجبة على كل حر بالغ كامل العقل غني وقال ابن ادريس الفطرة واجبة
على كل مكلف مالك قبل استهلال شوال احد الاموال الزكوية واما من ملك غير الاموال الزكوية فلا يجب عليه اخراج الفطرة الصحيح من الاقوال وهذا مذهب جميع محصلي
اصحابنا ومذهب شيخنا ابي جعفر في سائر كتبه الا في مسائل خلافه والصحيح ما وافق فيه اصحابه لان الاصل براءة الذمة فمن شغلها بشيء يحتاج الى دليل شرعي وقال ابن حمزة
انما تجب على من فيه اربعة اوصاف الحرية والبلوغ وكمال العقل واليسار بكونه مالكاً نصاباً تجب فيه الزكوة والوجه عندي انها تجب على الغني وهو من يملك قوت السنة سواء
ملك احد النصب الزكوية او لا ولا تجب على الفقير وهو من لا يملك قوت السنة سواء ملك احد النصب الزكوية او لا فهيهنا حكمان الاول انها تجب على الغني وان لم يملك احد النصب
الزكوية والخلاف هنا مع ظاهر كلام الشيخ في ية وط والسيد المرتضى وابن ادريس وابن حمزة لنا عموم قوله تعالى قد افلح من تزكى والمراد به زكوة الفطرة على ما نقله المفسرون
وهو يدل بمفهومه على نفي الفلاح عن غير المزكي فيكون حراماً وهو عام في الجميع ترك العمل به في الفقير لوجود المانع فيبقى الحكم ثابتاً في الباقي ولان دفع حاجة الفقير
امر مطلوب والوجوب على الغني طريق صالح فيثبت الوجوب عملاً بالمناسبة ولان وجود الغنى يستلزم ايجاب الزكوة لكونه شكراً لهذه النعمة فيثبت الحكم وما رواه عبد الله

على الصحيح

بن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلم قال كل من ضممت إلى عيالك من حر أو مملوك فعليك أن تؤدي الفطرة عنه وهو عام في صورة النزاع ولأن مالك أحد النصب الزكوية
إنما اقتضى وجوب الزكوة لكونه مظنة الاستغناء فإذا ثبت قطعا في غير هذه الصورة وجب ترتب أثره عليه وما رواه عبد الله بن ميمون في الصحيح عن أبي عبد الله عن الباقر عليهما السلم
قال زكوة الفطرة صاع من تمر أو صاع من زبيب أو صاع من شعير أو صاع من أقط عن كل إنسان حر أو عبد صغير أو كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج احتج المخالف بأصالة براءة
الذمة والجواب الأصل قد يخالف لقيام منافيه لكنا نقول إنها تسقط عن الفقير وإن ملك أحد النصب الزكوية والخلاف فيه مع من تقدم وسلار فإنه أوجب الزكوة عليه وعلى من
ملك قوت السنة فلا يجب عليه الزكوة للمناسبة ولأنه مناف للحكمة كما ذهبنا إليه لنا الأصل براءة الذمة ولأنه محتاج فقير على ما تبين في باب الزكوة من أن الفقير هو الذي
لا يملك قوت السنة فلا يجب عليه الزكوة للمناسبة ولأنه مناف للحكمة إذ دفعها منه إلى مثله خال عن الحكمة لتساويهما في الاحتياج والملك فلا يناسب الوجوب وما رواه إسحق بن المبارك
قال قلت لأبي إبرهيم عليه السلم على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة وعن يزيد بن فرقد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلم على المحتاج صدقة الفطرة فقال لا ولأنه
يستحق الزكوة إذ لا يملك قوت السنة وقد سلف فلا يجب عليه الفطرة ولما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سئل رجل يأخذ الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا
احتج المخالف بأن مالك أحد النصب يجب عليه الزكوة فيجب عليه الفطرة لاستلزام دفع الزكوة الغنا والجواب المنع من الملازمة مسألة قال في ط الولد الصغير يجب إخراج الفطرة
عنه معسرا كان أو موسرا والولد الكبير له حكم نفسه إن كان موسرا فزكوته على نفسه وإن كان يجب يلزم الوالد نفقته فعليه فطرته وفي ق الولد الصغير إذا كان موسرا لزم أباه
نفقته عليه وفطرته وإن كان كبيرا معسرا كان نفقته وفطرته على أبيه وإن كان موسرا كانتا عليه والحق عندي أنه لا فرق بين الكبير والصغير في ذلك فإنهما إن كانا موسرين
فالنفقة عليهما في ماليهما أما الفطرة فإنها على الكبير ولا يجب على الصغير ولا على أبيه نعم لو تبرع الأب بنفقتهما كانت فطرتهما عليه وإن كانا معسرين فالنفقة والفطرة
على الأب عنهما ولا فرق بينهما إلا في شيء واحد وهو أن الصغير الموسر لا فطرة عليه ولا على أبيه إذا لم يعله لنا أن الأصل براءة ذمة الأب من النفقة والفطرة فإن النفقة
إنما يجب على تقدير عجز الولد وفقره والتقدير أنه موسر فلا نفقة عليه وأما الفطرة فلأنها منوطة بالعيلولة وجوبا أو تبرعا وهي منفية هنا فلا يجب عليه وأما الطفل
فلأنه ليس محلا للتكليف فلا يجب عليه زكوة احتج الشيخ بأن كل خبر روي في أنه يجب الفطرة على الرجل يخرجها من نفسه وعن ولده يتناول هذا الموضع فعلى المخصص الدليل
والجواب ما قدمناه من أن الأدلة مخصصة للأحاديث مسألة المكاتب المطلق إذا تحرر بعضه وجب على مولاه من الفطرة بنسبة ما يملكه منه وعليه إن ملك بجزء الحر ما يجب معه الزكوة بنسبة
الجزئية وقال الشيخ في زكوة الغنم في ط إذا كان قد تحرر بعضه لزمه بمقدار ما تحرر ويلزم مولاه بمقدار ما بقي كما اخترناه نحن ثم قال وإن قلنا لا يلزم واحدا منهما لأنه لا دليل عليه
كان قويا لأنه ليس بحر فيلزمه حكم نفسه ولا هو مملوك لأنه تحرر منه جزء يلزمه بحسب ذلك إن لم يكن في عيلته وإن كان في عيلته فزكوة فطرته عليه ولم يتعرض هنا للجزء الحر وقال في ق
المكاتب لا يجب عليه الفطرة إذا تحرر منه شيء ويجب على سيده بمقدار ما بقي عليه مع أنه قال فيه إذا كان بعض المملوك حرا وبعضه مملوكا لزمه فطرته بمقدار ما تحرر إذا كان موسرا لنا
أنه غني فيجب عليه الفطرة عملا بالأدلة وما رواه صفوان الجمال في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلم عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد وأما وجوب الفطرة على مولاه في
القدر الذي يخصه فلأنه مملوك له فيجب عليه فطرته عملا بالعمومات الدالة على وجوب الإخراج عن العبيد وما رواه محمد بن أحمد بن يحيى رفعه عن أبي عبد الله عليه السلم قال يؤدي الرجل
زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما أغلق عليه بابه احتج الشيخ بعدم الدليل على الوجوب مع أصالة براءة الذمة وبأن مناط الفطرة الحرية والعبودية و
العيلولة والثلثة منتفية في حق المولى والعبد والجواب قد بينا قيام الأدلة على عموم وجوب الفطرة والحرية والعبودية قد اجتمعتا هنا فوجب تقسيط الفطرة عليهما مسألة قال ابن البراج
في الكامل المكاتب إذا كان مشروطا عليه كان على سيده إخراجها ولم يكن ذلك واجبا عليه ويستحب له إخراجها عنه والذي ليس بمشروط عليه لا يجب على مكاتبه أن يخرجها عنه والمشهور وجوب
الإخراج عن المشروط لنا أنه مملوك والفطرة واجبة على كل مملوك والمقدمتان ظاهرتان احتج بانقطاع تصرفات المولى عنه والفطرة تابعة للعيلولة لم والجواب أنها تابعة للملك مسألة
قال الشيخ في كتابي ط وق المملوك الغائب إن علم مولاه حيوته وجبت عليه فطرته وإن لم يعلم لم تجب وقال ابن إدريس يجب والأقرب الأول لنا الأصل براءة الذمة احتج ابن إدريس بأنه مالك
للرقبة فيجب عليه الفطرة عنه أما المقدمة الأولى فللاستصحاب ولأنه يجزي عتقه في الكفارات بالإجماع وأما الثانية فظاهرة والجواب الاستصحاب يعارض بمثله فإنه قبل ملكه بريء
الذمة فكذا بعد ملكه وغيبته ونمنع كونه مالكا إذا لم يعلم بقاءه لأنه لم يعلم أنه مالك وإذا لم يتحقق الملك لم يلزمه لأن النص ورد بالوجوب عن نفسه وعن مملوكه وهذا لا يعلم
أنه مملوك فلا يلزمه كما فلا يلزمه ونمنع إجزاء عتقه سلمناه لكن الفرق واقع فإن إجزاء عتقه إسقاط عما في الذمة وإيجاب الزكوة إثبات عليها والأول معتضد بالأصل بخلاف
الثاني مسألة قال في ط الأبوان والأجداد والأولاد الكبار إذا كانوا معسرين كانت نفقتهم وفطرتهم عليه والأقرب أن نفقتهم عليه أما الفطرة فإن عالهم وجبت الفطرة عليه وإلا
فلا وإن وجبت النفقة لنا أن الفطرة هنا منوطة بالعيلولة وقد انتفت فينتفي الوجوب احتج الشيخ بأنهم واجبو النفقة فيجب الفطرة لأنها تابعة لها والجواب الفطرة تابعة للنفقة
لا لوجوبها مسألة قال في ط يجب إخراج الفطرة عن خادم المرأة إذا كانت من ذوات الإخدام سواء كان الخادم ملك الزوج أو ملك الزوجة أو مستأجرا للخدمة وقال ابن
إدريس لا يجب عليه الفطرة عنه والأقرب أن كان الخادم ملك الزوج فعليه فطرته وإن كان ملكها فكذلك لأن مؤنته عليه وإن كان مستأجرا فلا يجب عليه سواء شرطت النفقة
عليه أو لا لنا على الوجوب مع كونه ملك الزوجة أن نفقته عليه أو لا لنا على الوجوب على الزوج فيجب عليه فطرته إذ وجوب الفطرة دائر مع ثبوت العيلولة وما رواه محمد بن
أحمد بن يحيى رفعه عن الصادق عليه السلم قال يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعلى الانتفاء مع الإجارة أن الفطرة دائرة مع العيلولة وهي ساقطة في حق الأجير فلا يجب
عليه الفطرة عنه ومع الشرط كذلك لأن هذه النفقة أجرة فلا يجب لها الفطرة مسألة العبد المغصوب لا يجب فطرته على الغاصب وهل يجب فطرته على المولى منع في ط من ذلك وأوجبها ابن
إدريس وهو الأقرب لنا عموم الأمر بالإخراج عن مملوكه ولم يخرج بالغصب عن الملكية فيثبت الوجوب عملا بالمقتضي احتج الشيخ بأنه غير متمكن منه فصار كالأجنبي والجواب المنع من المساواة
مسألة الزوجة الناشز قال الشيخ في ط لا يجب على الزوج فطرتها وقال ابن إدريس تجب والأقرب الأول لنا الأصل براءة الذمة وقد سلم عن معارضة النفقة والعيلولة وجوبا وتبرعا
فيسقط الوجوب احتج بعموم قولهم عليهم السلم يجب إخراج الفطرة عن الزوجة والجواب المنع من ثبوت هذا النقل بل الذي ثبت نقله عن كل من يعول من زوجة وغيرها والعيلولة هنا
ساقطة مسألة الزوجة بالعقد المنقطع لا يجب على الزوج فطرتها وقال ابن إدريس يجب لنا أنه قد وجد المقتضي للسقوط وهو الأصل سليما عن المعارض وهو النفقة فيثبت
الانتفاء احتج بعموم وجوب الفطرة عن الزوجة والجواب المنع بل الوارد عن كل من يعول من زوجة ومملوك وغيرهما سلمنا لكن الزوجة إذا أطلقت فهم منها المنكوحة بالعقد الدائم

ولا هو من عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لكان
العيلولة كان قويا وقال في كتاب الفطرة و
يلزمه عن المدبر والمكاتب المشروط عليه
وان كان مطلقا وقد تحرر منه جزء

بالايجاب والقبول وليس القبض شرطاً في الانعقاد ومن قال القبض شرط في الانعقاد قال على الواهب فطرته لانه ملكه

مسئلة اوجب ابن ادريس الفطرة عن كل زوجة وان لم يدخل بها وبالجملة اوجب على كل من يطلق عليه انها ذو زوجة سواء كانت ناشزا اولا وسواء كانت مدخولا بها اولا وسواء كان العقد دائما او منقطعا وسواء وجبت نفقتها اولا للعموم والحق ان الفطرة تابعة للنفقة فلا يجب عن غير المدخول بها اذا لم يجب لها نفقة والجواب عن العموم ما تقدم مسئلة قال الشيخ في كتابي ط وف اذا مات المولى قبل هلال شوال وله عبد وعليه دين قد احاط بالتركة بيع العبد في الدين ولم يلزم احدا فطرته والاقرب ان الفطرة يجب على الوارث لنا ان العبد ملك للوارث فيجب عليه فطرته اما المقدمة الاولى فلوجوه الاول انه لا يخلو اما ان يكون ملكا للوارث او للميت او للديان او لغيرهم او لا مالك له والكل باطل الا الاول اما انه ليس ملكا للميت فلعدم صلاحيته للتملك اذ بموته خرج عن الاحكام من التملك وغيره واما انه ليس ملكا للديان فللاجماع على انه لم ينتقل اليهم ولانه لو انتقل اليهم لوجب فطرته عليهم وكان نماؤه لهم ولم ينتقل عنهم باسقاط الدين واما انه ليس ملكا لغيرهم فللاجماع عليه واما نفي الملك عنه فالاجماع دل على بطلانه الثاني انه لو لم ينتقل الى الورثة بالموت لزم خرق الاجماع وهو مشاركة الابعد الاقرب والتالي باطل بالاجماع فينتفي المقدم بيان الشرطية انه لو مات عن اولاد وعليه دين وله تركة ثم مات احد الاولاد وخلف اولادا ثم ان صاحب الدين اسقط دينه عن الميت فان التركة بين الاولاد الموجودين وبين اولاد الولد الذي توفي فلو كان انتقال التركة بعد الاسقاط لزم مشاركة البعيد القريب اللهم الا ان يقال ان اولاد الولد لا يرثون شيئا وهو خلاف الاجماع ايضا الثالث ان التركة لو لم تنتقل الى الورثة لما كان لهم الاختيار في القضاء منها او من غيرها والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم بيان الشرطية ان الدين قد تعلق بالتركة ولم ينتقل الى الوارث شيئا فيبقى الخيار الى صاحب الدين في القبض من الوارث من غير التركة او منها لا الوارث الرابع انه لو لم تنتقل التركة اليه بعد موت مورثه لما كان له ان يطالب بها ولا ان يخاصم عليها ولا ان يحلف مع الشاهد اذ لا يثبت مال احد بيمين الغير والتالي باطل فكذا المقدم والمقدمة الثانية ظاهرة احتج الشيخ بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فبين ان الميراث يستحق بعد قضاء الدين والوصية ولا يجوز نقلها اليهم مع بقاء الدين والجواب انا نقول بموجب الاية فان التركة انما تصير للورثة بحيث يتمكنون من التصرف فيها كيف شاؤوا اذا خلت من وصية او دين اما مع احدهما فلا يثبت هذا الحكم لانها تبقى في حكم المرهون وانما كان كذلك لان المالية تسلم من هذه الحيثية اذا لم يكن مانع اذ هو المتعارف من لفظ المال ويلزم الشيخ ان من مات وعليه درهم واحد وله قناطير من ذهب وفضة وانواع الحرث والملك ان لا ينتقل الى الورثة شيء من ماله قبل قضاء الدرهم وذلك معلوم البطلان مسئلة اذا اوصى له بعبد ومات الموصي قبل ان يهل شوال ثم قبله الموصى له بعده قال الشيخ في ط والخلاف لا زكاة على احد وقال الاقرب ان نقول القبول هنا ما كاشف او ناقل فان كان الاول لزمت الفطرة الموصى له وان كان الثاني كانت الفطرة على الوارث لان الموت مخرج للملك عن الميت وقبل القبول لم يملكه الموصى له ولا الوارث فيتعين الفطرة على احدهما احتج الشيخ بان الاصل براءة الذمة ولان الوصية مانعة من الدخول في ملك الوارث والقبول شرط في ملك الموصى له فيبقى على حكم مال الميت والجواب ان الوصية المانعة من الدخول في ملك الوارث والقبول شرط في ملك الموصى له فيبقى على حكم مال الميت والجواب ان الوصية المانعة من الدخول انما هي المقترنة بالقبول اذ صحتها متوقفة عليه والقبول انما يكون شرطا لو لم يجعله كاشفا وهو ممنوع مسئلة قال الشيخ في ط اذا وهب لغيره عبدا قبل ان يهل شوال فقبله ولم يقبضه العبد حتى اهل شوال فالفطرة على الموهوب له لانه ملكه وهو الصحيح عندنا فان قبل ومات قبل القبض وقبل ان يهل شوال فقبضه ورثته بعد دخول شوال لزم الورثة فطرته وقال في الخلاف اذا وهب لغيره عبدا قبل ان يهل شوال فقبله الموهوب له ولم يقبضه حتى يهل شوال ثم قبضه فالفطرة على الموهوب له ثم قال دليلنا ان الهبة منعقدة بالايجاب والقبول وليس من شرط انعقادها القبض وسنبين ذلك في باب الهبة فاذا ثبت ذلك ثبت هذه لان احدا لا يفرق بينهما وفي اصحابنا من يقول ان القبض شرط في صحة الهبة فعلى هذا لا فطرة عليه وتلزم الفطرة الواهب والحق ما قاله في ط من ان الهبة انما تتم بالقبض فاذا لم يقبض قبل الهلال لم ينتقل اليه فتكون الفطرة على الواهب لكن قوله في ط لو مات الموهوب له بعد القبول وقبل القبض لزم الورثة الفطرة فيه دخل فان الاقرب بطلان الهبة لنا ان القبض شرط وقد تجردت عنه فيبطل وسيأتي في باب الهبة ان شاء الله تعالى تحقيق ان القبض شرط مسئلة قال الشيخ في كتابي ط وف المرأة الموسرة اذا كانت تحت معسر او تحت مملوك او الامة تحت مملوك او معسر لم يلزم الزوجة ولا سيد الامة فطرة وقال ابن ادريس يجب على السيد والزوجة والاقرب ان نقول اذا بلغ الاعسار بالزوج الى حد يسقط عنه نفقة الزوجة بان لا يفضل معه شيء البتة فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم ينته الحال الى ذلك بل كان الزوج ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا والحق ما قاله الشيخ لنا على التقدير الاول ان الخطاب بوجوب الفطرة عام في حق كل موسر خرج عنه ذو زوجة الموسر لمكان العيلولة فيبقى الباقي على عمومه فالمعسر اذا سقطت عنه النفقة انتفت العيلولة وكانت موسرة فدخلت تحت العموم وعلى التقدير الثاني انها في عيلولة الزوج فسقطت فطرتها عن نفسها وعن زوجها للفقر والتحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج سقطت لاعساره عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصل مسئلة قال في ف اذا باع عبدا قبل هلال شوال قبل ان يمضي ثلثة ايام التي هي شرط في الحيوان كانت الفطرة على البايع لانه في ملكه بعد وان كان بينهما الشرط اكثر من ثلثة ايام للبايع او لهما كان مثل ذلك على البايع فطرته وان كان الشرط فيما زاد للمشتري كانت الفطرة عليه لانه اذا اختار دل على ان العبد كان له من الاول ثم استدل بما روى عنهم عليهم السلام من الحيوان اذا مات في مدة الخيار كان من مال البايع دون مال المشتري وهو يدل على ان الملك له وعليه فطرته والاقرب ان الفطرة على المشتري سواء كان الخيار للبايع او للمشتري او لهما لنا ان الملك قد انتقل اليه بالعقد ولهذا يملك النماء المنفصل فيجب عليه فطرته والجواب عما ذكره ان ضمانه لا يستلزم ملكيته كما لو لم يقبض مسئلة قال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان من اضاف غيره طول شهر رمضان يجب عليه اخراج الفطرة عنه وهذا الكلام فيه اشعار باشتراط الضيافة طول الشهر وقال الشيخ في ف ومن اصحابنا من قال ان من اضاف انسانا طول شهر رمضان وتكفل بعيلولته لزمته فطرته وهذا ايضا يشعر بما قلناه وقال المفيد من اضاف مسلما لضرورة الى الضيافة في طول شهر رمضان وفي النصف الاخير منه الى اخره وجب عليه اخراج الفطرة عنه لانه قد صار بالضيافة في حكم العيال وقال ابن حمزة وكل ضيف افطر عنده شهر رمضان وهو يشعر بذلك ايضا وقال في ف وكذا ان يكون عنده ضيف يفطر معه في شهر رمضان وجب عليه ايضا ان يخرج عنه وكذا قال ابن البراج وهذا الكلام من الشيخ يشعر بان من افطر اخر ليلة من شهر رمضان وجب على مضيفه فطرته لانه يصدق عليه انه قد افطر عنده في شهر رمضان وقال ابن ادريس يجب اخراج الفطرة عن الضيف بشرط ان يكون اخر الشهر في ضيافته فاما اذا افطر عنده مثلا ثمانية وعشرين يوما ثم انقطع باقي الشهر فلا فطرة على مضيفه فان لم يفطر عنده الا في محاق الشهر واخره بحيث يتناوله اسم الضيف فانه يجب عليه اخراج الفطرة عنه ولو كان افطاره عنده في الليلتين الاخيرتين فحسب وهو الوجه عندي لنا انه يصدق عليه انه ضيف وانه من عياله فيجب الاخراج عنه وما رواه عمر بن يزيد في الموثق قال سألت

اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير او حر او مملوك احتج
المشترطون للضيافة طول الشهر بانها لا تبرأ الذمة وبان الفطرة تابعة للعيلولة وهي لا تصدق باليوم واليومين والجواب المنع لانه معارض بالاحتياط ومنع من اشتراط الكل
على اليوم واليومين في اسم العيلولة مسئلة قال ابن ادريس يجب ان يخرج المضيف عن ضيفه ويجب ان يخرج الضيف عن نفسه اذا كان موسرا فان قصد انه مع اعسار المضيف يجب
ان يخرج عن نفسه فهو جيد والا فلا والتحقيق ان نقول ان كان المضيف موسرا وجب عليه ان يخرج عن ضيفه ولا يجب على الضيف ان يخرج عن نفسه سواء اخرج المضيف عنه
او لا وان كان معسرا وجب على الضيف ان يخرج عن نفسه لنا على التقدير الاول انه تكون يجب على غيره فلا يجب عليه لقوله عليه السلام لا ثني في الصدقة وعلى الثاني عموما الامر الدال
على الاخراج على كل موسر ولم يحصل المخصص وهو تحمل الغير هنا الوجوب احتج ابن ادريس بالعمومات الدالة على وجوب الاخراج على كل موسر وهذا الضيف موسر فلا يبرأ باخراج
مضيفه عنه والجواب ما بيناه من عدم التكرير في الصدقة بقي هنا بحث وهو ان المضيف المعسر لو تبرع بالاخراج عن ضيفه الموسر فهل يسقط الاخراج عن الضيف ام لا
فيه احتمال من حيث ان الفطرة على الضيف واجبة لغناه وعلى مضيفه مستحبة لفقره والاستحباب قاصر عن الوجوب في المصالح المتعلقة به شرعا فلا يخرج عن العهدة به ومن
حيث ان المستحب اخراج ما تعلق على الضيف من الزكوة سواء كانت فرضا او نفلا مسئلة قال علي بن بابويه في رسالته وولده في مقنعه وهدايته وابن ابي عقيل صدقة
الفطر صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب فان ارادوا بذلك الاقتصار عليه فهو ممنوع وقال السيد المرتضى وهي فضلة اقوات اهل الامصار على
اختلاف اقواتهم من التمر والزبيب والحنطة والشعير والاقط واللبن وكذا قال المفيد وزاد فيه الارز وقال الشيخ افضل ما يخرجه الانسان في زكوة الفطرة التمر ثم الزبيب
ويجوز اخراج الحنطة والشعير والارز والاقط واللبن وفي ط الفطرة يجب صاع من التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن وفي ف يجوز اخراج صاع من اجناس
السبعة التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن للاجماع على اجزاء هذه وما عداها ليس على جوازه دليل وهذا يشعر بوجوب الاقتصار على هذه السبعة وقال
ابن الجنيد ويخرجها من وجبت عليه من اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعيرا او زبيبا او تمرا او سلتا او ذرة وبه قال ابو الصلاح وهو الاقرب لنا ان الفطرة منوطة بالعيلولة فوجب
الاخراج من جنس قوت المعال للمناسبة الدالة على الصدقة من فاضل القوت وما رواه زرارة وابن مسكان في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال الفطرة على كل قوم مما يغذون
عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وعن يونس عمن ذكره عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة قال فقال نعم الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه
ان يؤدي من ذلك القوت وما رواه الحذاء عن الصادق عليه السلام الى ان قال او صاع من ذرة ولان تكليف المالك شيئا غير قوته وصرفه الى الفقير نوع ضرر ومشقة وحرج فيكون
منفيا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام احتج ابن بابويه بما رواه صفوان الجمال في الصحيح قال سألت اباعبدالله عليه السلام
عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد على كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد
بن معوية عن الباقر والصادق عليهما السلام والشعير والحنطة سواء ما اجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزي عنه احتج الشيخ بما رواه ابرهيم بن محمد بن الهمداني انه كتب الى ابي الحسن صاحب العسكر
عليه السلام يسأله عن اختلاف الروايات في الفطرة فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة والمدينة واليمن واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز
وكرمان تمر وعلى اهل اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى
اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والجواب عن الاحتجاجين واحد وهو ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه و
بالخصوص اذا خرج مخرج الاغلب على ان رواية الشيخ تدل على جواز القوت مطلقا سواء كان دخنا او سلتا او ذرة لقوله عليه السلام ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم وليس في ذلك اشعار
بقوت معين مسئلة قال ابن البراج الفطرة يجب في الحنطة والشعير على اهل الموصل والجزيرة والجبال وباقي خراسان والتمر على اهل مكة والمدينة واليمن واليمامة والبحرين
واطراف الشام والعراقين وفارس والاهواز وكرمان والزبيب على اهل اوساط الشام ومرو من خراسان والري والارز على اهل طبرستان والبر على اهل مصر والاقط على اهل
الاعراب وسكان البوادي ومن لم يجد منهم الاقط اخرج عوضا عنه اللبن وهذا الكلام يشعر بتعيين كل قوم بجنس وجوبا وليس بمعتمد لنا الاصل عدم الوجوب وما تقدم من الاحاديث
احتج بالحديث الذي رواه ابرهيم بن محمد الهمداني وقد تقدم في المسألة السابقة والجواب انه خرج مخرج الافضل والغالب مسئلة قال ابنا بابويه والشيخان وابن ابي عقيل ان
افضل ما يخرج التمر وقال الشيخان ثم الزبيب وهو قول ابن البراج في كامله وقال في المهذب التمر والزبيب هو افضل ما يخرج في الفطرة وقال سلار فاما ما يخرج في الفطرة ففضله
اقوات اهل البلاد من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن الا انه ان اتفق ان يكون في بلد بعض هذه الاشياء اغلا سعرا وهو موجود فاخراجه افضل ما لم يجحف
وروي ان التمر افضل على كل حال وقال في ف المستحب ما يكون غالبا على قوت البلد وفي ط الافضل ان يخرج من قوته او ما هو اعلا منه وافضل ما يخرج التمر والوجه ان التمر افضل
لنا انه انفع للفقراء من غيره لما فيه من الاقتيات والتلذذ بطعمه وقلة المؤنة فيه وامكان ادخاره وما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال التمر في الفطرة
افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وعن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال التمر احب الي وعن زيد الشحام عن الصادق عليه السلام قال لان
اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة احتج ابن البراج بمساواة الزبيب للتمر في المنافع المطلوبة منه واحتج سلار بان الاكثر قيمة انفع للفقير فكان اولى و
الجواب الاحاديث اولى مما ذكراه مسئلة قال الشيخ في ف المستحب ما يكون غالبا على قوت البلد وهو احد قولي الشافعي وفي الاخر الغالب على قوت نفسه وقال ابن ادريس والاصل في ذلك
ان يخرج كل واحد مما يغلب على قوته في اكثر الاحوال والاقرب الاول قال الشيخ دليلنا الاجماع على الرواية المروية عن العسكري عليه السلام في تصنيف اهل الامصار وما يخرجه اهل
كل مصر وبلد وهو يدل على مراعاة غالب قوت اهل البلد لا اعتبار الانسان قوت نفسه مسئلة قال المفيد الواجب صاع عن كل رأس من جميع الاجناس ولم يفصل وكذا قال
ابن الجنيد والسيد المرتضى في الجمل والانتصار والمسائل المصرية وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وهو قول الشيخ في ف وقال في يب الواجب صاع من الاجناس فاما اللبن
فمن يريد اخراجه اجزأه اربعة ارطال او طلق الرطل وقال في ط الفطرة صاع واللبن يجزي منه اربعة ارطال بالمدني وقال في كتابي الاخبار حيث جمع بينهما ان المراد بقوله عليه السلام اربعة
ارطال بالمدني من الاقط واللبن وقال ابن حمزة الواجب صاع قدره تسعة ارطال بالعراقي الا اللبن فانه يجب فيه ستة ارطال وقال ابن ادريس الواجب صاع عن كل رأس قدره تسعة
ارطال بالبغدادي وستة بالمدني الا اللبن فيجزي منه ستة ارطال بالبغدادي والاربعة بالمدني والاقرب عندي الاول لنا انه احوط ولان الذمة مشغولة بالامر بالاخراج المبرئ

لها من العمدة وانما يتحقق هذا الوصف باخراج الصاع من اللبن والاقط ومارواه عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلم في الفطرة قال يعطي من الحنطة صاع ومن
الشعير ومن الاقط صاع وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم قال يعطي اصحاب الابل والغنم من الفطرة من الاقط صاعا وفي الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن الصادق عليه السلم
او صاع من اقط وعن جعفر بن معروف قال كتبت الى ابي بكر الرازي في زكوة الفطرة وسالناه ان يكتب ذلك الى مولانا يعني علي بن محمد عليه السلم فكتب ان ذلك قد خرج لعلي بن مهزيار
انه يخرج من كل شيء التمر والبر وغيره صاع وليس عندنا بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف احتج الاخرون بما رواه القسم بن الحسن يرفعه عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن رجل
في البادية لا يمكنه الفطرة قال تصدق باربعة ارطال من اللبن وعن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل اساله عن الفطرة وزكوتها كم يؤدي فكتب اربعة ارطال بالمدني ولان اللبن
خال عن الغش بخلاف التمر والزبيب الذين لا يخلوان عن النوى وهو مستغن عن المؤنة بخلاف الحبوب فكان ثلث الصاع منه يقاوم الصاع من غيره تقريبا فكان مجزيا والجواب عن الحديث
الاول بمنع صحته فان سنده ضعيف وهو مرسل او بالقول بموجبه فان السؤال وقع عمن لا يجد الفطرة فامره عليه السلم بالصدقة باربعة ارطال من اللبن لفقره لا على سبيل الوجوب اذ
الاجماع دل على انتفائها عن الفقير الا من شذ وعن الحديث الثاني بانه لا تخصيص فيها باللبن وغيره فلا عبرة بالاحتجاج به على ان الشيخ قال يحتمل ان اراد عليه السلم اربعة امداد فتصحف على
الراوي بالارطال وعن المعنى بان الاقط ارفع من اللبن لانه جوهره والخالص منه وقد بينا ان الواجب منه صاع فيكون من اللبن اولى على ان المنع قائم في رجحان اللبن على غيره اما التمر
والزبيب فلما فيهما من الطعم الملائم ولانهما مما يمكن اقتناؤهما بخلاف اللبن وكذا في الحبوب لما بيناه من حاجة الفقير الى الاقتناء فهو وان كان راجحا من تلك الجهة لكنه مرجوح من
هذه الحيثية مسئلة لا خلاف في جواز اخراج القيمة بسعر الوقت قال الشيخ وقد روي انه يجوز ان يخرج عن كل راس درهما وروي اربعة دوانيق في الرخص والغلاء والاحوط اخراجه
بسعر الوقت وقال السيد المرتضى قد روي اخراج درهم عنها وروي ثلثا درهم وهذا انما يكون بحسب الرخص والغلاء والمعتبر اخراج قيمة الصاع في وقت الوجوب وقال المفيد سئل
الصادق عليه السلم عن مقدار القيمة فقال درهم في الغلاء والرخص وروي ان اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم وذلك متعلق بقيمة الصاع في وقت المسألة عنه والاصل اخراج
القيمة عنها بسعر الوقت الذي يجب فيه وقول الشيخ يوهم جواز اخراج الدرهم عن الفطرة ويؤيده ما ذكره في الاستبصار عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس
ان يعطيه قيمتها درهما هذه رواية شاذة والاحوط ان يعطي بقيمة الوقت قل ذلك او كثر وهذه رخصة لو عمل الانسان بها لم يكن ماثوما والحق انه يجوز اخراج القيمة بسعر الوقت
من غير تقدير لما رواه اسحق بن عمار الصيرفي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال قلت له جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم
ان ذلك انفع له يشتري ما يريد ورواية الشيخ ضعيفة السند ويحتمل ان يكون المراد بالدرهم جنس الفضة ويكون القيمة وقت سؤال ذلك ونقل عن بعض علمائنا انه مقدر بدرهم
وعن اخرين انه مقدر باربعة دوانيق ولم اقف على فتوى بذلك سوى ما نقلناه وليس صريحا مسئلة قال الشيخ في ط يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها سواء
كان الثمن سلعة او حبا او خبزا او دراهم او ثيابا او شيئا له ثمن بقيمة الوقت وقال ابن ادريس والحب والخبز هو الاصل المقوم وليس هو القيمة وانما هو مذهب الشافعي ذكره ههنا
فلا يظن بعض غفلة اصحابنا انه مذهبنا بل نحن نخرج الحب الذي هو الحنطة والشعير وغير ذلك وكذلك نخرج الخبز لا بالقيمة بل هو الاصل المقوم والحق الاول لنا عموم
الامر بجواز اخراج القيمة من غير تعيين رواه اسحق بن عمار في الموثق عن الصادق عليه السلم قال لا باس بالقيمة في الفطرة ولان المقصود ليس هو الصاع من احد الاجناس بعينه
والا لما جاز التخطي الى القيمة بل المالية المشتملة على هذا القدر وهو ثابت في كل قيمة ولانه يجوز اخراج جميع الاموال من الذهب والفضة والامتعة والحيوان وغير ذلك عن
صاع بر او شعير او احد الاجناس مثلا فجاز اخراج بعضها قيمة عن الاخر لوجود المالية في الجميع لكنما ما ذكره يوهم ان الشيخ اراد بالحب والخبز هنا ما يكون من الحنطة او الشعير او الاجناس
التي عينها الشيخ جنسا للفطرة باطل لعدم لفظ يدل عليه ثم ايجاب اخراج الخبز على انه اصل لا قيمة خال عن حجة فان المنصوص عليه انما الحنطة والشعير وباقي الاجناس ولم يدل
شيء منها على الخبز لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام ومما يتغايران في الصفات المطلوبة منهما فان الفقير قد يحتاج الى الحنطة للادخار وقد يلحق المزكي مؤنة بسبب خبزه
فلا يثبت حكم احدهما للاخر ولان الخبز ان كان دون قيمة من الحنطة لزم التضرر على الفقير وان كان اعلى لزم الضرر على المالك فوجب اعتبار القيمة ثم العجب من نسبة كلام الشيخ
وفتواه الى الشافعي دون قول اصحابنا مع انه المتعين الذي يجب المصير اليه وقد نبه الشيخ على مثله في ف فقال لا يجزي في الفطرة الدقيق والسويق اصلا وبه قال الشافعي فان
اخرجه على وجه القيمة اجزاه عندنا دونه وقال ابو حنيفة يجزي كل منهما اصلا واستدل الشيخ على مذهبه بالاجماع على ما يجزي بما قاله وليس على خلافه دليل فلا يصار اليه ولان
الاخبار تضمنت الحب ولم تتضمن الدقيق والسويق فما خالفها وجب اطراحه واي فارق بين الدقيق والسويق وبين الخبز فان كل واحد منهما اشتمل على زيادة صفة بل الدقيق والسويق
الى الحب اقرب فاذا لم يجز على انه اصل فكيف يجزي ما هو ابعد نسبة اليه بقي هنا بحث وهو انه لو كان قيمة صاع الشعير يقابل قيمة نصف صاع من حنطة او زبيب او غيرهما من الاجناس
فاراد اخراج نصف صاع الحنطة عن صاع الشعير اجزاه اذا قصد اخراج القيمة ولو لم يقصد لم يجزه اقل من صاع حنطة مسئلة قال الشيخ في ط لا يجوز ان يخرج صاعا
واحدا من جنسين لانه يخالف الخبر وقال الكيدري لا يجوز اخراج صاع واحد من جنسين الا على جهة القيمة والاقرب عندي جوازه لنا ان المطلوب شرعا اخراج
الصاع القوتي وليس تعيين الاجناس معتبرا في نظر الشرع والا لما جاز التخيير فيه وهو ثابت في الجنسين ولانه يجوز اخراج الاصواع المختلفة من الشخص الواحد عن
جماعة فكذا الصاع الواحد لان التخيير واقع في الجميع فكذا في ابعاضه للمساواة في المالية المطلوب منها دفع حاجة الفقير ولانه اذا اخرج احد النصفين فقد خرج عن عهدة
وسقط عنه نصف الواجب فيبقى مخيرا في النصف الاخر لانه قد كان مخيرا فيه قبل اخراج الاول فيستصحب التخيير عملا بالاستصحاب ولان احد النصفين ان ساوى الاخر جاز اخراجه
على انه اصل او قيمة وكذا ان قصر احدهما عن الاخر فان الارفع يكون زيادة عن قيمة الادون الذي يجوز اخراجه ومخالفة الخبر ممنوعة مع ان الشيخ قال في الخلاف اذا كان
العبد مشتركا بين اثنين جاز ان يختلفا في الجنس المخرج واستدل بالاخبار الدالة على التخيير فيكون مخرجا عنهما فجعل التخيير في الجميع تخييرا في ابعاضه وهو ما قلناه مسئلة
للشيخ قولان في وقت الوجوب فقال في الجمل والاقتصاد وقت وجوب هذه الزكوة اذا طلع هلال شوال واخرها عند صلوة العيد واختاره ابن حمزة وابن ادريس وقال في ية وط وف
الوقت الذي يجب فيه اخراج الفطرة يوم الفطر قبل صلوة العيد ويظهر من كلامه في كتبه ان مناط الوجوب الهلال فانه قال اذا وهب له عبدا او ولد له ولد او اسلم او ملك مالا قبل
الهلال وجبت الزكوة وان كان بعده استحب الى قبل الزوال وهذا يشعر بقوله في كتاب المتقدمين وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واختاره المفيد
في المقنعة والرسالة الغرية والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن زهرة وقال ابنا بابويه لا باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وافضل

وقتها اخر يوم من شهر رمضان ذكره علي بن بابويه في رسالته وابنه محمد في مقنعه وهدايته قالا وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا
فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال او بعده وقال ابن ابي عقيل ويجب اعطاء الفطرة قبل الصلوة والاقرب انها تجب بغروب الشمس اخر شهر رمضان لنا انها زكوة الفطرة فيجب
عنده لا بعده ولا قبله وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سالت اباعبدالله عليه السلم عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسالته عن يهودي اسلم
ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قال ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة استحبابا وان ولد بعد الزوال فلا فطرة
عليه وكذا الرجل اذا اسلم قبل الزوال او بعده فعلى هذا وهذا على الاستحباب والاخذ بالافضل فاما الواجب فليست الفطرة الا على من ادرك الشهر روى ذلك علي بن ابي حمزة
عن معوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلم في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر قال ليس عليهم فطرة ليست الفطرة الا على من ادرك الشهر ولانها من
تمام الصوم فيجب عقيبه ولانها مشبهة بالصلوة على النبي صلى الله عليه واله مع الصلوة حيث كانت تماما فيكون شابهها في التعقيب روى ذلك الشيخ في الصحيح عن زرارة وابي
بصير عن الصادق عليه السلم قال من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما الصلوة على النبي صلى الله عليه واله ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له اذا
تركها متعمدا ومن صلى ولم يصل على النبي صلى الله عليه واله وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له ان الله عز وجل بدا بها قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى
احتج الاصحاب بما رواه العيص بن القسم في الصحيح قال سالت اباعبدالله عليه السلم عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر ويقبح الامر بتاخير الواجب عن وقته فات
المسارعة الى الواجبات اما واجبة او مندوبة فلا يكون مرجوحة والجواب يمنع قبح تاخير الواجب بل قد يحسن اذا اشتمل على مصلحة مطلوبة للشارع كما في تاخير الظهرين عن وقتهما اما
للاشتغال بالنافلة او بحضور الامام وتاخير المغرب لايقاعها في مزدلفة وهنا مصلحة مطلوبة للشارع وهي الجمع بين الصلوة والزكوة فكان الافضل تاخيرها وان تقدم
وجوبها مسئلة قال السيد المرتضى في الجمل وقت وجوب هذه الصدقة طلوع الفجر من يوم الفطر وقبل صلوة العيد وقد روي انه في سعة من ان يخرجها الى زوال الشمس
من يوم الفطر وهذا الكلام يشعر بوجوب ايقاعها مضيقا قبل الصلوة وانه لا يجوز تاخيرها الى قبل الزوال وقال الشيخ في بيان الوقت الذي يجب فيه اخراج الفطرة يوم
الفطر قبل صلوة العيد ولم يقيد بالزوال وكذا في وسيط والاقتصاد وقال ابنا بابويه ومتى ركوة الى ان يصلي العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وهو يوافق قول الشيخ
في الخلاف وكذا قال ابن البراج وزاد فيه ويتضيق الوجوب كلما قرب وقت صلوة العيد وقال المفيد وقت وجوبها يوم العيد بعد الفجر منه قبل صلوة العيد وقال سلار الى
صلوة العيد فان اخر كان قضاء وبه قال ابو الصلاح وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واخره زوال الشمس منه والافضل في تاديتها من بين طلوع
الفجر الى ان يخرج الانسان الى صلوة العيد وهو في سعة ان يخرجها الى زوال الشمس وهو الاقرب لنا انها تجب قبل صلوة العيد ووقت صلوة العيد ممتد الى الزوال فيمتد
الاخراج الى ذلك الوقت احتج الشيخ بما رواه العيص بن القسم في الصحيح قال سالت اباعبدالله عليه السلم عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر والجواب القول بالموجب
فانه قبل الزوال تصدق عليه انه قبل الصلوة مسئلة قال ابن الجنيد الافضل في تاديتها من طلوع الفجر الى ان يخرج الانسان الى صلوة العيد وهو اختيار الشيخين وقال علي
بن بابويه في الرسالة وولده في المقنع افضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان والمعتمد الاول لنا ما تقدم في حديث العيص وما رواه زرارة وبكير ابنا اعين والفضيل بن يسار
ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر عليه السلم والصادق ع انه يعطي يوم الفطر فهو افضل ولانه فيه جمعا بين الصلوة والزكوة احتجا بان فيه مبادرة الى الصدقة والاتيان
بالواجب والجواب ان التاخير هنا اولى لما تقدم مسئلة قال الشيخ في ط وف يجوز اخراج الفطرة في شهر رمضان من اوله وكذا ابنا بابويه وقال المفيد وقد جاء
انه لا باس باخراجها في شهر رمضان من اوله الى اخره وهو مبني على جواز تقديم الزكوة والاصل لزوم الوقت على ما بيناه وهذا الكلام يشعر بمنع التقديم وقال سلار وقد روي
جواز تقديمها في طول شهر رمضان وكذا قال ابن البراج وقال ابو الصلاح يجوز اخراج الفطرة والزكوة قبل دخول وقتهما على جهة القرض فاذا دخل الوقت عزم المخاطب على
اسقاط حق المطالبة وجعل المسقط زكوة وقال ابن ادريس فان قدمها انسان على الوقت الذي قدمناه فيجعل ذلك قرضا على ما بيناه في زكوة المال وتقديمها قبل وجوبها وحلول
وقتها ويعتبر فيه ما قدمناه عند وجوبها والافضل لزوم الوقت فيجعل تقديمها على جهة القرض وهو الظاهر من كلام الشيخ في الاقتصاد فانه قال فيه فان قدم في اول الشهر على ما قلنا
في تقديم زكوة المال كان ايضا جائزا مع انه قال فيه في تقديم زكوة المال واذا راى هلال الثاني عشر وجبت في المال الزكوة وان قدم على ذلك لمستحق جعله قرضا عليه يحتسب
به من الزكوة اذا تكامل الحول والمعطى على حال يجب معها الزكوة والاقرب الاول لنا ان التقديم مشتمل على نوع مصلحة فكان مشروعا اما المقدمة الاولى فلما فيه من اعانة
الفقير والمسارعة الى جبر حاله والمبادرة الى دفع الحاجة عنه والخلاص من الاثم بترك الفعل عند وقته ولانه ربما اتفق الدافع او مات قبل الوقت فيحرم الفقير
نفعه واما الثانية فظاهرة اذ الاحكام منوطة بالمصالح وما رواه زرارة وبكير ابنا اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلم
قال لا يعطى يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل من شهر رمضان الى اخره احتج المانع بانها عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها ولانها
زكوة منوطة بوقت فلا يجوز قبله الا على وجه القرض كزكوة المال ولانه لو جاز تقديمها في شهر رمضان لجاز قبله لاشتراكهما في المصالح المطلوبة من التقديم بل هنا اولى وما
رواه العيص في الصحيح قال سالت اباعبدالله عليه السلم عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر والجواب عن الاولين بانا نقول بموجبه ونقول ان وقتها شهر رمضان
لما نقلناه من حديث محمد بن مسلم وغيره وعن الثالث بالفرق فان سبب الفطرة الصوم والفطر منه فجاز فعلها عند احد السببين وهو دخول الصوم كما جاز عند حصول
النصاب وان لم يحصل السبب الثاني وهو الحول بخلاف تقديمها على رمضان فانه يكون تقديما على السببين معا وهو غير جائز والرواية لا تدل
على منعها في غيره مسئلة لو اخرها عن الزوال لغير عذر اثم بالاجماع وان كان لعذر كعدم المستحق وغيره لم يأثم اجماعا ثم ان كان عزلها اخرجها مع الامكان وان لم يكن قد عزلها
قال المفيد سقطت لانه قال من اخرج فطرته قبل صلوة العيد فقد ادرك وقت فرضها ومن اخرها الى بعد الصلوة فقد فاته الوقت وقد خرجت عن كونها زكوة الفرض
الى الصدقة والتطوع وقال الشيخ في الاقتصاد فان اخرها كان قضاء وقال في ف وقت اخراج الفطرة يوم العيد قبل صلوة العيد فان اخرجها بعد صلوة العيد كان صدقة
وان اخرجها من اول الشهر كان جائزا ومن اخرج بعد ذلك اثم ويكون قضاء وهذا الكلام مشكل ان كان التقدير واحدا اذ الجمع بين كونها صدقة وقضاء محال للتضاد حكمهما
اما ان قلنا بتغاير التقدير صح كلام الشيخ وذلك انه ان كان قد عزلها واخر اثم وكانت قضاء وان لم يعزلها واخر اثم وكانت صدقة وقال ابنا بابويه فهي زكوة الى ان تصلي

العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وقال ابو الصلاح فان اخرها الى بعد الصلوة سقط فرضها الا ان يعزلها من ماله انتظارا لوجود من يخرج اليه فيجزي وهو مندوب الى
التصدق بها فان كان ذلك عن تفريط لزمته التوبة فما فرط فيه وقال ابن الجنيد والفطرة الواجبة اذا تحرى فتلفت لم يكن عليه غرم فان كان توانا في دفعها الى احد ممن يجزيه اخراجها اليه
فتلفت لزمته اعادتها عزلها او لم يعزلها وقال سلار ومن اخرها حد دناه كان قاضيا وقال ابن البراج واذا اخرجها بعد صلوة العيد لم تكن فطرة مفروضة وجرت مجرى الصدقة
المتطوع بها وقال ابن حمزة فان لم يدفع قبل الصلوة فان وجد المستحق لزمه قضاؤها وروى انه يستحب له وان لم يجد وعزل عن ماله وتلف لم يضمن وان لم يعزل ضمن وقال ابن ابي عقيل
يجب اعطاء الفطرة قبل الصلوة فان لم يجد من يستحقها عزلها عن ماله حتى يجد من يستحقها وقال ابن ادريس ان لم يخرجها قبل الصلوة وجب عليه اخراجها وهي في ذمته الى ان يخرجها
وبعض اصحابنا يقول تكون قضاء وبعضهم يقول سقطت ولا يجب اخراجها والحق انه يجب اخراجها وتكون اداء والمعتمد وجوب الاخراج وانها تكون قضاء فهنا مقامان المقام الاول
وجوب الاخراج والخلاف فيه مع المفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج لنا انه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف الى ان ياتي به ولان المقتضي للوجوب قائم والمانع
لا يصلح للمانعية اما الاول فللعموم الدال على اخراج الفطرة عن كل راس صاع واما الثاني فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمانعية اذ خروج الوقت
لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس وغيرها وما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلم في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ
والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها احتج الاخرون بانها عبادة موقتة وقد فات وقتها فتسقط اذ القضاء انما يجب بامر جديد ولم يوجد ولان الاصل براءة الذمة وما رواه
ابرهيم بن ميمون قال قال ابو عبد الله عليه السلم الفطرة ان اعطيت قبل ان يخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما يخرج الى العيد فهي صدقة والتفصيل قاطع للشركة والجواب عن
الاول المنع التوقيت اولا ولا يلزم من وجوب الفطرة يوم العيد كونه وقتا لجواز ان يكون سببا او دليلا سلمناه لكن الامر المقيد بوقت قد اشتمل على حكمين احدهما وجوب الفعل
والثاني ايقاعه في وقته وفوات احد الواجبين لا يستلزم سقوط الثاني سلمنا لكن الامر قد وجد وهو ما ذكرناه من الحديث والعمومات واصالة البراءة معارضة بالاحتياط وكون
الذمة قد اشتغلت بوجوب الاخراج والاستصحاب يدل على بقائه بعد الوقت وعن الرواية بالمنع من الدلالة على المطلوب لجواز ان يكون الاداء بعد الصلوة لا يبلغ ثواب
الاداء قبلها فانه قبلها زكوة وبعدها صدقة لا انها نافلة فان الصدقة كما يوجد مع الندب فقد يوجد مع الوجوب والتفصيل يقطع الشركة في تسمية الزكوة لا في
الوجوب والنفل المقام الثاني انها تكون قضاء والخلاف فيه مع ابن ادريس لنا انها عبادة موقتة بوقت وقد خرج وقتها فتكون قضاء اذ المراد بالقضاء ذلك احتج ابن ادريس بان
الزكوة المالية والراسية تجب بحلول وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال الانسان مؤديا لها لان بعد دخول وقتها هو وقت الاداء في جميعه والجواب المنع من ذلك لان لوقتها طرفين
اولا واخرا بخلاف زكوة المال ولولا انها تضيقت عند الصلوة لان بعد الصلوة يكون الوقت باقيا حتى يخرج وانه لو كان الوقت باقيا لوجبت على من بلغ بعد الزوال كما يجب
الصلوة لو بلغ والوقت باق مسئلة قال الشيخ في ط فان لم يوجد لها مستحق من اهل المعرفة جاز ان يعطي المستضعفين من غيرهم ولا يجوز اعطاؤها لمن لا معرفة له الا
عند التقية او عدم مستحقيه من اهل المعرفة وكذا قال في ف وقال في [illegible] مصرف زكوة الفطرة مصرف زكوة الاموال اذا كان مستحقه فقيرا مؤمنا والاصناف الموجودة
في الزكوة خمسة الفقير والمسكين والغارم وفي سبيل الله وابن السبيل وقال ابن ادريس صدقة الفطرة تصرف الى ستة اصناف من الاصناف الثمانية فالاول يقتضي منع
اعطاء غير المؤمن والاخير يقتضي تسويغ اعطاء اهل الذمة فضلا عن المستضعفين وقال في الانتصار مستحق زكوة الفطرة هو مستحق زكوة المال من المؤمنين الفقراء
العدول واطفالهم ومن كان بحكم المؤمنين من البله والمجانين وقال ابن الجنيد ولا يجوز اعطاؤها المخالف وهو اختيار ابن ابي عقيل وسلار وابن ادريس وشرط السيد المرتضى ايضا
الايمان والعدالة وهو اختيار المفيد وابي الصلاح وابن حمزة الا في المؤلفة والغزاة فان الايمان ليس شرطا في الاول والعدالة ليس شرطا في الثاني والاقرب عندي اشتراط الايمان
دون العدالة لنا على الثاني ما تقدم وعلى الاول ان غير المؤمن محاد الله ورسوله واعطاء الزكوة نوع توادد فيكون محرما لقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون
من حاد الله ورسوله وما رواه محمد بن عيسى في الصحيح قال كتبت اليه ابرهيم بن عقبة هل يجوز اعطاؤها غير مؤمن فكتب لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا ولان غير المؤمن
قد اخل باحد الاركان التي يستحق بها الثواب الدائم فلا يعطي شيئا كما لو اخل بالاسلام احتج الشيخ بما رواه مالك الجهني قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن زكوة الفطرة قال تعطيها
المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا وعن محمد بن عيسى قال حدثني علي بن بلال واراني قد سمعته من علي بن بلال قال كتبت اليه هل يجوز ان يكون الرجل في بلدة ورجل اخر من اخوانه
في بلدة اخرى يحتاج ان يوجه له فطرة ام لا فكتب تقسم الفطرة على من حضره ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا وفي الحسن عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم عليه السلم
قال سالته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة وفي الموثق عن الفضيل عن الصادق عليه السلم قال كان جدي رسول الله
صلى الله عليه واله يعطي فطرته الضعفة ومن لا يجد ومن لا يتولى قال وقال ابو عبد الله عليه السلم هي لاهلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا تنقل من ارض الى
ارض والجواب عن الاول انه محمول على الابله الذي لا يعتد باعتقاده والمجنون لانه عليه السلم قال فان لم تجد مسلما فمستضعفا ولا خلاف ان غير المسلم لا يعطى سواء كان مستضعفا او لا فلا
محمل للحديث سوى حمله على المجانين والبله وعن الثاني انه غير دال على المطلوب لان السؤال وقع عن رجل له اخوان في بلدة اخرى هل ينقل اليهم فقال عليه السلم لا ينقل ويصرف في
البلد وان لم يكن الاخذ موافقا وعدم الموافقة لا يستلزم عدم الايمان لجواز ان يكون المراد من عدم الموافقة هنا انتفاء العدالة وهو الجواب عن الحديث الثالث لانه غير
العدل قد يطلق عليه انه غير ولي سلمنا لكن يجوز للتقية ويدل عليه قوله عليه السلم لمكان الشهرة وعن الحديث الرابع ان الضعفة لا يدل على عدم الايمان لجواز ان يكون ضعيف
اليقين لانه استفاد عقيدته من التقليد للمحق مع ان الواجب النظر وقوله عليه السلم ومن لا يتولى محمول على ذلك ايضا او على غير العدل كما تقدم وقوله عليه السلم وان لم تجدهم فلمن لا ينصب
اشارة الى المؤمن الذي اخذ عقيدته عن التقليد كما سبق مسئلة قال ابنا بابويه لا يجوز ان يعطى ما يلزم الواحد الاثنين ونقل اكثر علمائنا على نحوه حيث قالوا اقل ما يعطى
الفقير صاع واحد ذكره السيد المرتضى والمفيد وابن الجنيد والشيخان وسلار وابن ادريس وابن حمزة وابن زهرة حتى ان السيد المرتضى قال في الانتصار مما انفردت به الامامية
القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ثم استدل بالاجماع وبحصول اليقين ببراءة الذمة وحصول الاجزاء بذلك دون غيره
ولان كل من قال ان الصاع نصفه ابطال ذهب الى ما ذكرناه فالتفرقة بين المسئلتين خلاف الاجماع ولم اجد لاحد من علمائنا السابقين قولا يخالف ذلك سوى قول شاذ للشيخ
في التهذيب انه ذلك على الاستحباب حيث تاول حديث اسحق بن المبارك فقال المعنى انه اذا كان هنا جماعة محتاجون كان التفريق عليهم افضل من عطاء واحد فاما اذا لم يكن

وجوبه

ضبط اوائلها واخرها

هنا لضرورة فالافضل اعطاء راس لراس والمعتمد الاول لنا انه قول فقهائنا ولم نقف لهم على مخالف فوجب المصير اليه وما رواه احمد بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا
تعط احدا اقل من راس لا يقال هذا الحديث مرسل فلا يعمل عليه لانا نقول الحجة في قول الفقهاء فانه يجري مجرى الاجماع وقد تلقته الامة بالقبول فلم يحتج الى سند احتج الشيخ بما رواه اسحق
بن المبارك قال سألت ابا ابرهيم عليه السلم عن صدقة الفطرة زكوة هي الى ان قال فيجعل قيمتها فضة فيعطيها رجلا واحدا او اثنين فقال تفرقها احب الي فلا بأس بان يجعلها فضة والتمر احب الي
فاطلق استحباب التفرقة من غير تفصيل والجواب انه ليس دالا على المطلوب اذ لا تقدير فيه لاعطاء الفقير وترك التفصيل لا يدل على صورة النزاع وبالخصوص اذا قام هنا له معارض
قال الشيخ في الاستبصار يحتمل هذا الخبر اشياء منها انه جواز التفريق في حال التقية لان مذهب جميع العامة يوافق ذلك ولا يوافقنا على وجوب اعطاء راس لراس ومنها انه ليس في الخبر انه يجوز
تفريق راس واحد فيجوز ان يكون اشار الى من وجبت عليه عدة اصواع ومنها انه عند اجتماع المحتاجين وان لا يكون هناك ما يفرق عليهم يجوز تفريق الراس الواحد وكلامه هنا يدل
على وجوب اعطاء راس لراس ولم يتعرض في هذا الكتاب للتاويل بالاستحباب كما ذكر في ب وانه لم يكن بعيدا من الصواب [illegible] فصول الاول في محله
مسئلة المشهور بين علمائنا ايجاب الخمس في ارباح التجارات والصناعات والزراعات وقال ابن الجنيد فاما ما استفيد من ميراث او كد بدن او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك
فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها الا ان يوجب ذلك من لا يسع خلافه مما لا يحتمل تأويلا ولا يرد عليه رخصة
في ترك اخراجه لنا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وهذا من جملة الغنائم وما رواه عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلم على كل امرء غنم او اكتسب الخمس
مما اصاب لفاطمة عليها السلم ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط ليخيط قميصا بخمسة دوانيق
فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس شيء عند الله يوم القيمة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا وعن محمد بن الحسن
الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلم اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس
بعد المؤنة وعن علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال
يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر عليه والصانع بيده فقال اذا امكنهم بعد مؤنتهم احتج ابن الجنيد باصالة براءة الذمة وبما رواه عبد الله
بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة والجواب عن الاول انه معارض بالاحتياط مع ان الاصالة لا يعمل بها مع قيام الموجب وعن الثاني القول
بالموجب فان الخمس انما يجب فيما يكون غنيمة وهو يتناول غنائم دار الحرب وغيرها من جميع الاكتسابات على انه هو لا يقول بذلك فاوجب الخمس في المعادن والغوص وغير ذلك مسئلة
قال ابو الصلاح يجب الخمس في الميراث والصدقة والهبة ومنعه ابن ادريس وهو الاقرب لنا ان الاصل براءة الذمة ولم يقم دليل مناف فيبقى سالما عن المعارض احتج بانه نوع اكتساب
فيدخل تحت عموم الاغتنام والجواب المنع من المقدمة الاولى مسئلة قال السيد المرتضى في المسائل الناصرية حيث ذكر عن الناصر انه قال في قليل العسل وكثيره الخمس لانه من جنس
الفيء لا عشر عندنا في العسل ولا خمس ووافقنا على ذلك الشافعي وقال ابو حنيفة اذا وجد العسل في غير ارض الخراج ففيه العشر وهو مذهب احمد واسحق وقال الشيخ في ط العسل الذي يوخذ
من الجبال وكذلك المن يوخذ منه الخمس واختاره ابن ادريس وابن حمزة وقطب الدين الكيدري وهو حسن لنا انه من الاكتسابات وما رواه عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلم
على كل امرء غنم او اكتسب الخمس وهو عام وعن محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلم اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب
وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة احتج السيد المرتضى بالاجماع وبما روي من ان النبي صلى الله عليه وآله لما بعث معاذا الى اليمن قال له لا تاخذ العشر الا من اربعة
من الحنطة والشعير والكرم والنخل وايضا فان الاصل ان لا حق في الاموال فمن اثبت حقا في العسل اما خمسا او غيره فعليه اقامة الدليل ولا دليل والجواب عن الاجماع انه ممنوع ان قصد
الخمس واما ان قصد الزكوة فحق لكنا نحن نقول انه يجب فيه الخمس لا الزكوة وعن الثاني القول بالموجب لانا نقول الزكوة انما تجب في الغلات المذكورة خاصة وعن الثالث بان الاصل قد يخالف لدليل
وقد بيناه اذا عرفت هذا فلا وجه لتخصيص العسل والمن بل كل ما يجتنى كالترنجبين والشيرخشك والصمغ وغير ذلك لان ذلك كله اكتساب مسئلة اوجب الشيخ الخمس في ارض الذمي
اذا اشتراها من مسلم سواء كانت مما يجب فيه الخمس كالماخوذة عنوة او لا كالتي اسلم اربابها عليها واختاره ابن ادريس ولم يذكر ذلك ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل ولا المفيد ولا سلار
ولا ابو الصلاح والاول اقرب لنا ما رواه ابو عبيدة الحذاء في الموثق قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس مسئلة اوجب الشيخ وابو الصلاح وابن
ادريس الخمس في الحلال اذا اختلط بالحرام ولا يتميز احدهما عن الاخر ولم يذكر ذلك ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل ولا المفيد لنا انه قد وجب اخراج بعضه ولا طريق الى الخروج عن
العهدة الا بالخمس لانه المطهر للاموال وما رواه الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان رجلا اتى امير المؤمنين عليه السلم فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله
من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك فان الله عز وجل قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعمل مسئلة اوجب ابن الجنيد في النفل الخمس سواء نفله الامام او صاحبه وقال
الشيخ النفل هو ان يشترط في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث ان شرطه الامام فالاولى انه يستحقه ولا يخمس عليه احتج ابن الجنيد بانه من الغنائم فكان فيه الخمس احتج الشيخ بانه مجعول
له من قبل الامام فلا خمس فيه والا لم يسلم له ما شرطه له والجواب المنع فانه كالاجارة مسئلة للشيخ في اعتبار النصاب في المعادن قولان قال في النهاية ومعادن الذهب
والفضة لا يجب فيها الخمس الا اذا بلغت الى القدر الذي يجب فيه الزكوة وكذا قال في ط وقال في ف يجب في المعادن ولا يراعى فيها النصاب واختاره في الاقتصاد واطلق ابن
الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد والسيد المرتضى وابن زهرة وسلار واختار ابن حمزة الاول واختار ابن البراج قوله في ف وهو قول ابن ادريس واعتبر ابو الصلاح بلوغ قيمته دينارا
واحدا ورواه ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه والاقرب الاول لنا اصالة براءة الذمة وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلم عما
اخرج المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا احتج ابن ادريس بالاجماع على استثنائها الكنوز والغوص ولم يستثنوا غيرها
بل اجماعهم منعقد على وجوب اخراج الخمس من المعادن جميعها على اختلاف اجناسها قليلا كان المعدن او كثيرا ذهبا كان او فضة من غير اعتبار مقدار وهذا اجماع منهم
بغير خلاف احتج ابو الصلاح بما رواه محمد بن علي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة
هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس والجواب عن حجة ابن ادريس بمنع الاجماع وكيف يدعى ذلك في موضع الخلاف من مثل ابن بابويه والشيخ وابي الصلاح وغيرهم
واطلاق الجماعة لا ينافي التعيين لان الشيء لا ينافي جزئياته وعن حجة ابي الصلاح بعد تسليم السند انه محمول على ما يخرج من البحر قال الشيخ الجزء الاول يتناول حكم المعادن

مسئلة منع الشيخ وابن الجنيد من نقلها الى بلد اخر وكرهه ابن ادريس والبحث في ذلك قريب مما سبق في زكوة المال م

[illegible]

والثاني حكم ما يخرج من البحر ولم يلحق احدهما بالآخر بل لكل واحد منهما حكم على الانفراد مسألة قال المفيد في الرسالة العزية والخمس واجب في ما يستفاد من غنايم الكفار و
الكنوز والغوص والعنبر فمن استفاد من هذه الاربعة الاصناف عشرين دينارا او ما قيمته ذلك كان عليه ان يخرج منه الخمس وهذا القول ليس بواضح لانه يشعر باعتبار العشرين
في الغنائم والغوص والمشهور في الاول ايجاب الخمس في قليله وكثيره وفي الغوص اعتبار دينار واحد لنا العمومات الدالة على ايجاب الخمس خصوصا قوله واعلموا انما غنمتم من شيء
مسألة قال الشيخ في ط الكنوز التي توجد في دار الحرب من الذهب والفضة والدراهم والدنانير سواء كان عليها اثر الاسلام او لم يكن يجب فيها الخمس واما التي توجد في بلد دار الاسلام
فان وجدت في ملك انسان وجب ان يعرف اهله فان عرفه كان له وان لم يعرفه او وجدت في ارض لا مالك لها فان كان عليها اثر الاسلام مثل ان يكون عليها سكة الاسلام فهي بمنزلة
اللقطة سواء وان لم يكن عليها اثر الاسلام او كان عليها اثر الجاهلية مثل الصور المجسمة وغيرها اخرج منها الخمس وكان الباقي لمن وجدها وقال في ق اذا وجد دراهم مضروبة في الجاهلية
وكان يجب فيه الخمس سواء كان ذلك في دار الاسلام او دار الحرب وان وجد كنزا عليه اثر الاسلام بان يكون الدراهم او الدنانير مضروبة في دار الاسلام وليس عليه اثر ملك يوخذ منه الخمس واختاره
ابن ادريس والمعتمد الاول لنا انه مال ضايع عليه اثر ملك الاسلام ووجد في دار الاسلام فيكون لقطة كغيره احتج الشيخ في ق بعموم ظاهر القرآن والاخبار الواردة في اخراج الخمس
من الكنوز فالتخصيص يحتاج الى دليل والجواب القول بالموجب ما لم يظهر المخصص وهو ثابت هنا فانه ربما يغلب على الظن انه مملوك لمسلم فلا يحل من غير تعريف مسألة قال الشيخ
في ط ما يخرج من البحر من ساير انواع الحيوان لا خمس فيه لانه ليس بغوص فاما ما يخرج منه بالغوص او يوجد قفيا على راس الماء ففيه الخمس وقال ابن ادريس يجب فيه الخمس وان لم يكن غوصا وهو
جيد لنا انه نوع اكتساب واغتنام فوجب فيه الخمس كساير الاكتسابات وقول الشيخ انه ليس بغوص مسلم لكن لا يلزم من نفي الخاص نفي العام والحكم متعلق بالعام مسألة اورد ابن ادريس في
كتابه سؤالا فقال الوارد غايصا غاص دفعة فاخرج اقل من قيمة دينار ثم غاص ثانيا فاخرج مثله وكملهما الدينار هل يجب فيهما الخمس واجاب بالوجوب فيهما لان الغوص مصدر ومعناه
الغوص والمغوص اسم جنس يتناول الدفعة والدفعات قال وكذا القول لو وجد كنزا ينقص عن عشرين دينارا ثم وجد دفعة ثانية كنزا ينقص عن عشرين دينارا ثم قال بعد ذلك
والاقوى عندي والاولى انه لا يجب في المسالتين معا الخمس الا ان يبلغ كل دفعة في الغوص والكنوز المقدار المراعى في كل واحد منهما بانفراده لا مجتمعا مع الدفعة الاخرى لان كل دفعة
يطلق عليها اسم الغوص على جهة الحقيقة لا المجاز وكذا الكنوز ويعضد ذلك قوله تعالى لا يسألكم اموالكم وكرائه ان الاصل براءة الذمة وايضا اذا وجد الانسان لقطة اقل من درهم ثم وجد اخرى
اقل من قيمة الدرهم فلا خلاف في عدم وجوب التعريف وان بلغتا الدرهم واكثر ثم قال والذي الاولى نظر وهذا اضطراب منه وتخبط في الفتوى والوجه ان نقول اما الغوص
فيجب فيه اذا بلغ قيمته دينارا سواء تعدد الاخراج او اتحد واما الكنز فلا يجب فيه شيء الا ان يبلغ الواحد عشرين دينارا لنا على الاول انه مال استفيد بالغوص الواقع على القليل والكثير
فيجب فيه الخمس عملا بالمقتضي وهو ايجاب الخمس في الغوص المطلق وما رواه محمد بن علي بن عبد الله عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن
معادن الذهب والفضة هل فيها زكاة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس والسؤال وقع عن [illegible] عام وعلى الثاني ان الكنز [illegible] المدخور ولا يتناول الاكثر من الواحد فاذا
لم يبلغ النصاب لم يجب فيه ولا يعتبر انضمامه الى غيره والاية نقول بموجبها فانا نمنع من كون هذه [illegible] وبراءة الذمة معارض بالاحتياط
مسألة اذا اختلف مستاجر الدار ومالكها في الكنز المدخور فيها فادعى كل منهما ملكيته قال الشيخ فيه قولان احدهما [illegible] اختاره في ط والثاني ان القول قول المستاجر
اختاره في ق وهو الاقرب لنا ان يد المستاجر عليه فكان القول قوله ولان المالك يدعي خلافا [illegible] كان نادرا فكان القول
قول مدعي الظاهر مع يمينه احتج على الاخر بان الظاهر انه ملك المالك فان دار المالك كيده فكان القول قوله والجواب المنع فان اليد هنا للمستاجر مسألة قال الشيخ في الجمل يجب
الخمس في خمسة وعشرين جنسا قال ابن ادريس هذا الحصر ليس بواضح وحصره ليس بحاصر اذ لم يذكر في جملة ذلك الملح ولا الزبرجد ولا المغرة ولا النورة وقول ابن ادريس حق لان العمومات
دالة على وجوب الخمس في كل معدن مع انه قد ورد الحديث في الملح بوجوب الخمس فيه ونص عليه في ط واظن ان الشيخ لم يقصد بذلك الحصر بل عد اغلب المعادن مسألة قال الشيخ
في الجمل وقت وجوب الخمس فيه وقت حصوله قال ابن ادريس يريد به المعادن فان المستفاد من الارباح والمكاسب والزراعات لا يجب فيها شيء بعد حصولها بل بعد السنة لجواز تجدد
الاحتياج ثم طول في الاستدلال على ظواهر باطلاق الجماعة انه لا يجب الخمس الا بعد مؤونة الرجل طول سنته قال وقد قال ابن البراج في كتاب التعريف الوقت الذي يجب اخراج الخمس
فيه من المعادن هو وقت اخذها فلو كان يجب اخراج الخمس من جميع ما يجب فيه الخمس من الاجناس وقت حصوله لما افرد المعادن بالذكر دون غيرها فتامل ذلك وهذا
الكلام منه غير معتمد فان الاية وغيرها من الادلة يقتضي وجوب الخمس وقت حصول ما يسمى غنيمة وفائدة وكون الخمس يجب بعد اخراج المؤونة لا يقتضي عدم وجوبه حال الاكتساب
اذ لو لم يتعلق به الوجوب لجاز للمكتسب اتلافه قبل الحول ولا يجب عليه شيء وليس كذلك قطعا فعلم ان الوجوب يتعلق به حال حصوله لكن وقت الاخراج يتضيق بعد الحول ولو اخرجه
قبله جاز وكان مؤديا للواجب ومجزيا عنه وانما جوز للتاجر ارفاقا به فلا يسقط عنه الوجوب بذلك **الفصل الثاني** في قسمته مسألة المشهور ان الخمس يقسم
ستة اقسام سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وباقي علمائنا
ونقل عن بعضهم انه يقسم خمسة اقسام لنا الاية وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية وهي نص في الباب وما رواه زكريا بن مالك الجعفي عن ابي عبد الله
عليه السلام انه سأله عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول الى اخره
وعن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفعه واما الخمس فيقسم على ستة اقسام احتج الاخرون بما رواه ربعي بن عبد الله بن الجارود في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله
صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم يقسم ما بقي خمسة
اخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم قسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام يأخذ كما اخذ الرسول
عليه السلام والجواب انه حكاية فعله عليه السلام ولعله اخذ دون حقه توفيرا للباقي على باقي المستحقين وليس في الحديث دلالة على الواجب في ذلك مسألة المشهور ان ذي القربى
الامام خاصة فهو عليه السلام يأخذ سهم الله وسهم رسوله بالوراثة وسهم ذي القربى بالاصالة ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس ونقل السيد
المرتضى عن بعض علمائنا ان سهم ذي القربى لا يختص بالامام عليه السلام بل هو لجميع قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله من بني هاشم ورواه ابن بابويه في كتاب المقنع وكتاب من لا يحضره
الفقيه وهو اختيار ابن الجنيد فانه قال وهو مقسوم على ستة اسهم سهم الله يلي امر المسلمين وسهم رسول الله صلى الله عليه وآله لاولى الناس به رحما واقربهم اليه نسبا وسهم

الخمس الذي اخذه م

ذوي القربى الاقارب لرسول الله صلى الله عليه وآله من بني هاشم وبني المطلب بن عبد مناف ان كانوا من ابدان اهل العدل لنا قوله ولذي القربى وهو يدل على الوحدة فلا يتناول الاقارب اجمع
فيكون هو الامام اذ الثالث خرق الاجماع لا يقال الزامهم جنس كابن السبيل لانا نقول دلالة لفظ الواحد على الجنس مجاز فلا يصار اليه الا بدليل والفرق وقع بين صورة النزاع وبين
ابن السبيل لان ارادة الواحد هنا متعذر لعدم الاشارة الى معين وما رواه عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه في قول الله عز وجل الى قوله وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول الامام وعن
سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين عليه السلم قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم قال واعطهم من ذلك كله سهم ذي القربى الذي قال الله تعالى ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان
يوم التقى الجمعان نحن والله عنى بذوي القربى وعن احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفع الحديث الى ان قال فاما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم لله تعالى وسهم للرسول صلى الله عليه وآله وسهم لذوي
القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل والذي لله ولرسوله فرسول الله صلى الله عليه وآله احق به فهو له والذي للرسول هو لذي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة
وعن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلم انه قال ويقسم سهم الخمس على ستة اسهم سهم لله عز وجل وسهم لرسول الله صلى الله عليه وآله
وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسوله لولي الامر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وراثة فله ثلثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم
له من الله فله نصف الخمس احتج ابن الجنيد بما رواه ابن بابويه وما رواه زكريا بن مالك الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلم الى ان قال اما خمس الله فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه
وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه والجواب انا نقول بموجبه فان الامام عليه السلم من الاقرباء بل هو اقرب اليه من غيره مسئلة منع الشيخان والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وابو الصلاح واكثر
علمائنا من اعطاء بني المطلب من الخمس وقال المفيد في الرسالة الغرية انهم يعطون واختاره ابن الجنيد لنا انه احوط فان الذمة مشغولة باخراجه الى مستحقه ولم يعلم استحقاق بني المطلب فيبقى
في عهدة التكليف بعد الدفع اليهم عملا بالاستصحاب وما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلم قال ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش
فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء وعنه عليه السلم قال وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر والانثى منهم ليس فيهم من
اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد وقد تقدم البحث في هذه المسألة فلا وجه لاعادته مسئلة المشهور ان المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل في آية الخمس من قرابة النبي صلى الله عليه وآله
من بني هاشم خاصة ذهب اليه الشيخان وابن ابي عقيل وابو الصلاح وباقي فقهائنا الا ابن الجنيد فانه قال واما سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل وهي نصف الخمس فلاهل هذه الصفات من ذوي
القربى وغيرهم من المسلمين اذا استغنى عنها ذوو القربى ولا يخرج عن ذوي القربى ما وجد فيهم محتاج اليها الى غيرهم وسوى اليهم عتاقا احرى بها من غيرهم لنا ان الخمس عوض عن الزكوة
فيمنع منه صاحب الزكوة لئلا يقع الجمع بينهما ولانه جعل الزكوة لغير بني هاشم فلا يشركهم غيرهم فيه ولانه اشرف من الزكوة لانه عليه السلم نهى بني هاشم عن اخذ الزكوة لانها اوساخ الناس
وعوضهم بالخمس وبنو هاشم اشرف من غيرهم فاختصوا بالمناسب ولان غيرهم لو استحق الخمس لساواهم او شرف عليهم لانهم استأثروا عنهم بالزكوة مع المشاركة في الخمس والتالي باطل بالاجماع
فكذا المقدم وما رواه زكريا بن مالك الجعفي عن الصادق عليه السلم قال واليتامى يتامى اهل بيته واما المساكين وابن السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين
وابناء السبيل وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه الى ان قال واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم وعن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين
عليه السلم الى ان قال واليتامى والمساكين وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيبا اكرمنا وكرمنا ان يطعمنا اوساخ ايدي الناس وعن احمد بن محمد رفع الحديث
الى ان قال فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد عليه السلم الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس احتج ابن الجنيد بالعموم
والجواب العام هنا مخصوص بالاجماع فيكون مخصوصا بالقرابة لما تقدم مسئلة يستحق الخمس من ابوه هاشمي وان كانت امه غير هاشمية بالاجماع ويحرم عليه الزكوة واختلف
في استحقاق من امه هاشمية وابوه غير هاشمي فاختار الشيخ في ط والنهاية المنع من الخمس ويجوز له ان ياخذ الزكوة واختاره ابن ادريس وابن حمزة وذهب السيد المرتضى الى ان ابن البنت
ابن حقيقة ومن اوصى لولد فاطمة دخل فيه اولاد بنيها واولاد بناتها حقيقة وكذا لو وقف على ولده دخل فيه ولد البنت لدخول ولد البنت تحت الولد والاقرب انه
انما يصدق الانتساب حقيقة اذا كان من جهة الاب عرفا فلا يقال تميمي الا لمن انتسب الى تميم بالاب ولا حارثي الا لمن انتسب الى حارث بالاب وفي قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا
بنوهن ابناء الرجال الاباعد وما رواه حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلم ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان
الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لابائهم ولانه احوط احتج السيد المرتضى بان الاصل في الاطلاق الحقيقة وقد ثبت اطلاق الاسم في قوله عليه السلم
عن الحسن والحسين هذان ابناي امامان قاما او قعدا والجواب المنع من ان الاطلاق الحقيقة مطلقا بل ذلك لم يعارض معارض مسئلة قال الشيخ وعلى الامام ان يقسم هذه السهام
بينهم على قدر كفايتهم ولا يخص فريقا منهم بذلك دون فريق بل يعطي جميعهم وهذا الكلام يشعر بوجوب التشريك وعدم جواز التخصيص وفيه اشكال لنا من رواية احمد بن محمد بن
ابي نصر في الموثق عن ابي الحسن الاول عليه السلم فقيل له افرايت ان كان صنف اكثر من صنف وصنف اقل من صنف كيف يصنع به فقال ذاك الى الامام ارايت رسول الله صلى الله عليه
وآله كيف صنع انما كان يعطي على ما يرى كذلك الامام وابن ادريس اشار الى انه مستحب وابو الصلاح اشار الى الوجوب فانه قال يلزم من وجب عليه الخمس اخراج شطره الى الامام
والشطر الآخر للمساكين واليتامى وابناء السبيل لكل صنف ثلث الشطر مسئلة قال الشيخ في ط لا يعتبر في اليتيم الفقر واختاره ابن ادريس احتج الشيخ بالعموم وبان اعتبار
الفقر يقتضي تداخل الاقسام فانه لو اشترط فيه الفقر لكان داخلا تحت المساكين وفيه نظر من حيث ان الخمس عوض عن الزكوة فكما ان الزكوة مصرفها المحاويج فكذا العوض
ولانه جعل جبرا لهم ومساعدة عوض الزكوة فلا يليق بالغني ولان الامام يقسم بينهم على قدر حاجتهم فاذا انتفت في البعض انتفى قسطه من النصيب واستغنى بما له من المساعدة بالخمس
مسئلة قال الشيخان ان النصف الذي لليتامى والمساكين وابناء السبيل يفرقه الامام بينهم على قدر كفايتهم في السنة ومؤنتهم فما فضل منها اخذه الامام منهم وما نقص منهم تممه
لهم من حصته وانما كان له ما فضل لان عليه اتمام ما نقص وهو مذهب ابن البراج وسلار ومنع ابن ادريس من ذلك وقال لا يجوز له ان ياخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اكمال ما نقص
لهم احتج الشيخان بما رواه احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث الى ان قال والحجة في زمانه له النصف خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل
من آل محمد عليهم السلم الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده
كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان وعن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلم قال ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته فسهم
ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء يستغنون فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم

كان على الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وإنما صار عليه أن يمونهم لأن له ما فضل عنهم احتج ابن إدريس بأن نصف الخمس للأصناف فلا يجوز له عليه السلام التصرف
فيه لقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه ولأنه يستحق النصف وللباقي النصف فلو كان عليه الإكمال لولا الفاضل لم يبق للتقدير والتنصيف فائدة ولأن
واجبي النفقة محصورون معلومون وليست الأصناف الثلاثة منهم فلا يجب عليه إكمال ما نقص من مؤنتهم ومنع احتجاج الشيخ بأن سنده [illegible] مرسل وخبر الواحد لو كان
مسندًا لكان في كونه حجة خلاف فكيف إذا كان مرسلًا فإنه ليس حجة قطعًا والجواب عن الأول بمنع استحقاقهم له مطلقًا بل باعتبار سد الخلة وحصول الكفاية لدوران الإعطاء
مع الحاجة وجودًا وعدمًا عليه فكان المدار على الأول وعن الثاني أن تعدد الأصناف إنما هو لبيان المستحق وإظهار المصرف كما في آية الزكاة لا لبيان مقادير الاستحقاق وكما أنه
لا يجب التسوية في باب الزكاة فكذا هنا لما تقدم في رواية أحمد بن محمد في قوله أرأيت إن كان صنف أكثر من صنف كيف يصنع فقال ذلك إلى الإمام أرأيت رسول الله صلى الله عليه
وآله كيف صنع إنما كان يعطي كما يرى وكذا الإمام وقسمة الخمس على ستة لا ينافي التفصيل كما في الزكاة فإن من فضل نصيبه عن كفايته صرف إلى غيره وعن الثالث أن النفقة
ليست واجبة على الإمام بل إذا فضل عنده شيء وأعوز غيره صرف فاضل نصيبه إلى ذلك الغير ولهذا لو استغنى أحد الأصناف عن نصيبه صرف إلى الصنفين الآخرين وإن كانت
نفقة ذلك البعض لا تجب على المستغني فكذا الإمام عليه السلام واعلم أنه لا يمكن أن يقال هنا إن مستحقي الخمس أجمع ذكروا في الآية لبيان المصرف كما قلنا في الزكاة إذ لا يجوز
لأحد صرف الجميع إلى صنف واحد عدا الإمام فإذن قول ابن إدريس لا يخلو من قوة ومخالفة أكثر الأصحاب مشكل فنحن في هذه المسألة من المتوقفين مسألة نصف
الخمس يصرف إلى الإمام إن كان حاضرًا في البلد وإن كان غائبًا نقل إليه ويجوز نقل الجميع إليه وهل يجوز نقل النصف مع غيبته غيبة الاختفاء من بلده مع وجود المستحق
فيه البحث فيه كما تقدم في الزكاة فلا نطول بالإعادة الفصل الثالث [illegible] في الأنفال ومستحقه عليه السلام مسألة جعل الشيخ رؤوس الجبال وبطون الأودية
والآجام مطلقًا من الأنفال المختص بها الإمام دون غيره والمفيد جعل الآجام والبحار والمفاوز والمعادن مطلقًا من الأنفال وسلار جعل الآجام والمفاوز والمعادن
مطلقًا من الأنفال وأبو الصلاح لما عد الأنفال ذكر من جملتها رؤوس الجبال وبطون الأودية من كل أرض والبحار والآجام وابن البراج لما عد الأنفال جعل من جملتها المعادن
ورؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام وكل أرض كانت آجامًا وغير ذلك مما لا يزرع فاستحدثت مزارع أو كانت مواتًا فأحييت وابن إدريس خص الآجام ورؤوس الجبال
وبطون الأودية والمعادن بما كان في ملكه فقال المعادن التي في بطون الأودية التي هي ملكه وكذلك رؤوس الجبال فأما ما كان من ذلك في أرض المسلمين ويد مسلم عليه
فلا يستحقه عليه السلام بل ذلك في الأرض المفتوحة عنوة والآجام التي ليست في أملاك المسلمين بل التي كانت مستأجمة قبل فتح الأرض والأقرب الإطلاق لنا ما رواه محمد بن مسلم
في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سمعه يقول الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم أو قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم وما كان من أرض خربة أو بطون أودية فهذا
كله من الفيء والأنفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب ورواه محمد بن مسلم أيضًا بسند آخر عن الباقر عليه السلام وفي حديث سماعة بن مهران وقد سأله
عن الأنفال إلى أن قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وما رواه الحسن بن راشد عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال وله رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام
احتج ابن إدريس بأن الأصل إباحة ذلك للمسلمين وعدم تخصيص الإمام عليه السلام فلا يعدل عنه بمثل هذه الأخبار الضعيفة والجواب المنع من أصالة الإباحة بل الإمام أولى لأنه
قائم مقام الرسول عليه السلام وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم وبالجملة ففي المسألة نظر مسألة قال الشيخ في ط فأما حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في
حقوقهم مما يتعلق بالأخماس وغيرها فيما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن فأما ما عدا ذلك فلا يجوز له التصرف فيه على حال وقال المفيد رحمه الله عقيب ما روي من
أحاديث الرخصة واعلم أرشدك الله أن ما قدمته من الرخصة في تناول الخمس والتصرف فيه إنما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الآثار عن الأئمة عليهم السلام
لتطيب ولادة شيعتهم ولم يرد في الأموال وما أخرته عن المتقدم مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد فهو مختص بالأموال وقال سلار والأنفال له أيضًا خاصة وهي كل أرض فتحت
من غير أن يوجف عليها بخيل ولا ركاب والأرض الموات وميراث الحربي والآجام والمفاوز والمعادن والقطائع فليس لأحد أن يتصرف في شيء من ذلك إلا بإذنه فمن تصرف في شيء
من ذلك بإذنه فله أربعة أخماس المستفاد وللإمام الخمس وفي هذا الزمان قد أحلونا ما نتصرف فيه من ذلك كرمًا وفضلًا لنا خاصة وهذا القول منه يقتضي تعميم الإباحة
فيما تقدم ذكره وقال أبو الصلاح ويلزم من تعين عليه شيء من أموال الأنفال أن يصنع فيه ما بيناه من تشطير الخمس لكون جميعها حقًا للإمام عليه السلام فإن أخل المكلف بما يجب
عليه من الخمس وحق الأنفال كان عاصيًا لله سبحانه ومستحقًا لعاجل اللعن المتوجه من كل مسلم إلى ظالمي آل محمد عليهم السلام وآجل العقاب لكونه مخلًا بالواجب عليه لأفضل مستحق
ولا رخصة في ذلك لما ورد من الحديث فيها لأن فرض الخمس والأنفال ثابت بنص القرآن والإجماع من الأمة وإن اختلف فيمن يستحقه ولإجماع آل محمد صلوات الله عليهم على ثبوته
وكيفية استحقاقه وحمله إليهم وقبضهم إياه ومدح مؤديه وذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذ الأخبار وهذا يعطي منع الترخص مطلقًا وقال ابن الجنيد وتحليل
من لا يملك جميعه عندي غير مبرئ من وجب عليه منه حق عن غير المحلل لأن التحليل إنما هو مما يملكه المحلل لا مما لا ملك له وإنما إليه ولاية قبضه وتفرقته في أهله الذين سماهم الله
لهم وقال ابن إدريس وقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالأخماس وغيرها مما لا بد لهم من المناكح والمتاجر والمساكن والمراد بالمتاجر أن يشتري الإنسان مما فيه حقوقهم
عليهم السلام ويتجر في ذلك ولا يتوهم متوهم أنه إذا ربح في ذلك المتجر شيئًا لا يخرج منه الخمس فليحصل ما قلناه وربما استدل الشيخ بما رواه سالم بن مكرم في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قال قال له رجل وأنا حاضر حلل لي الفروج ففزع أبو عبد الله عليه السلام فقال له رجل ليس يسألك أن يعترض الطريق إنما يسألك خادمًا يشتريها أو امرأة يتزوجها أو ميراثًا يصيبه
أو تجارة أو شيئًا أعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم إلى يوم القيامة فهو لهم حلال أما والله لا يحل إلا لمن أحللنا له ولا والله
ما أعطينا أحدًا ذمة وما عندنا لأحد عهد ولا لأحد عندنا ميثاق وفي سالم قول وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القماطين
فقال جعلت فداك يقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات نعلم أن حقك فيها ثابت وإنا عن ذلك مقصرون فقال أبو عبد الله عليه السلام ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك
اليوم وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب إليه أبو جعفر عليه السلام وقرأت أنا كتابه إليه في طريق مكة قال إن الذي أوجبت في سنتي هذه وهذه سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى
من المعاني أكره تفسير المعنى كله خوفًا من الانتشار وسأفسر لك بعضه إن شاء الله تعالى أن موالي أسأل الله صلاحهم أو بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فأحببت أن أطهرهم
وأزكيهم بما فعلت في عامي هذا من الخمس قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن

عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب
عليهم ذلك في كل عام ولا اوجب الله عليهم الا الزكوة التي فرضها الله عليهم وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول ولم اوجب ذلك
عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم
ولما ينوبهم في ذاتهم فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة
يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يوجد لا يعرف له صاحب وما صار الى موالي
من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين
فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس
عليه نصف سدس ولا غير ذلك وعن الحرث بن المغيرة البصري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا
قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب احتج المفيد بان التحليل في الروايات
السابقة يشعر بتطييب الولادة والتحليل لها وانما يكون ذلك في النكاح فلا يتجاوز الى الاموال والجواب لا منافاة بين اباحة المتاجر والمساكن والتحليل
في ذلك بتطييب الولادة احتج ابن الجنيد بان التحليل انما يكون بما تختص بالمحلل اذ لا يسوغ تحليل ما ليس بمملوك له اذ هو تصرف في مال الغير بغير اذنه والجواب
ان الامام عندنا معصوم وقد ثبت اباحته اباحوه ط وهو لا يفعل غير السائغ فوجب ان يكون سائغا ولا نسلم ان باقي الاصناف يملكون النصيب من الخمس ملكا مستقرا وانما
الاية سيقت لمصرفه فله عليه السلام التصرف فيه بحسب ما يراه من المصالح احتج سلار بما تقدم من الاحاديث الدالة على التسويغ ط وبما رواه محمد بن مسلم عن احدهما
عليه السلام قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم وليزكوا اولادهم وعن داود بن كثير
الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك ولان الحاجة الماسة في المناكح ثابتة في غيرها
والجواب تخصيص الاحاديث الصحيحة بما ذكره الشيخ وغير الصحيحة لا اعتبار بها او نخصصها كالصحيحة والفرق بين الحاجة في المناكح وغيرها ظاهر واحتج ابو الصلاح بان الخمس
ثابت بنص القرآن مع التأكيد فيه بقوله واعلموا وتكرير لفظة ان وهي تراد للتأكيد فكيف مع تكررها وتصديرها بالحق بالله تعالى وتشديده فيه مع انه تعالى المالك لكل شيء ثم
علق ذلك بقوله تعالى ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا فجعل الاقرار بالخمس من خواص الايمان وركنا فيه والاجماع ثابت على ان الاية غير منسوخة وان حكمها باق فكيف
يرجع عن مثل هذه الادلة باخبار شاذة بعضها ضعيف السند وبعضها متروك العمل مع قبولها التأويل ومعارضتها بما رواه محمد بن يزيد الطبري قال كتب رجل من تجار
فارس من بعض موالي ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من
وجه احله الله تعالى ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نفك ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعانا
ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عاهد عليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب
والسلام وعن محمد بن يزيد قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا بالمودة بالسنتكم وتزوون
عنا حقا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل وعن ابرهيم بن هاشم قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل
وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم في حل فاني قد انفقتها فقال له عليه السلام انت في حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر عليه السلام احدهم
يثب على اموال آل محمد وايتامهم وفقرائهم ومساكينهم وابناء سبيلهم فيأخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله تعالى يوم القيمة عن ذلك
سؤالا حثيثا والجواب لا نزاع في دلالة الاية على وجوب الخمس والتأكيد عليه وان حكم الاية باق غير منسوخ لكنا استفدنا اباحة بعضه وهو المناكح على قول والمناكح والمساكن
والمتاجر على قول للضرورة والحاجة الماسة اليه لقوم مخصوصين وهم موالي آل محمد عليهم السلام وشيعتهم للعلة التي ذكروها عليهم السلام ويزيد ذلك بيانا ما رواه ابو بصير
وزرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان
شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل وغير ذلك من الاحاديث فيبقى حكم الاية ثابتا في باقي الاموال والاشخاص وعن الروايات الدالة على المنع بحملها على غير صورة النزاع
جمعا بين الادلة وانما طولنا الكلام في هذه المسألة لكونها من المطالب الجليلة مسئلة اختلف علماؤنا في مستحق الامام عليه السلام في حال الغيبة من الاخماس والانفال
وغيرهما قال المفيد وقد اختلف قوم من اصحابنا في ذلك عند الغيبة فذهب كل فريق منهم فيه الى مقال فقال قوم منهم يسقط فرض اخراجه لغيبة الامام وما ورد
فيه من الرخص من الاخبار وبعضهم يوجب كنزه ويتأول خبرا ورد ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام القائم وانه عليه السلام اذا قام دله الله سبحانه على الكنوز
فيأخذها من كل مكان وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على طريق الاستحباب قال ولست ادفع قرب هذا القول من الصواب وبعضهم يرى عزله لصاحب الامر عليه
السلام فان خشي ادراك المنية قبل ظهوره وصى به الى من يثق به في عقله وديانته فيسلمه الى الامام عليه السلام اذا ادرك قيامه فان لم يدرك قيامه وصى به الى من يقوم مقامه
في الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان عليه السلام ثم قال وهذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لغائب لم يرسم فيه
قبل غيبته رسما يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه عليه الى وقت ايابه والتمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل بالحق اليه ويجري ايضا مجرى الزكوة التي يعدم عند حلولها
مستحقها فلا يجب عند عدمه سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك ويجب حفظها بالنفس والوصية بها الى من يقوم بايصالها الى مستحقها
من اهل الزكوة من الاصناف وان ذهب ذاهب الى صنع ما وصفناه في شطر الخمس الذي هو خالص للامام عليه السلام وجعل الشطر الاخر في يتامى آل محمد صلى الله عليه وآله
وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابته الحق في ذلك بل كان على صواب وانما اختلف اصحابنا في هذا الباب لعدم ما يلجأ اليه فيه من صريح الالفاظ

وانما عدمنا ذلك لموضع تغليظ المحنة مع اقامة الدليل بمقتضى العقل في الامر من لزوم الاصول في حظر التصرف في غير المملوك الا باذن المالك وحفظ الودايع لاهلها
ورد الحقوق وقال الشيخ فاما في حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا
ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال وما يستحقونه من الاخماس في الكنوز وغيرها في حال الغيبة فقد اختلف قول اصحابنا فيه وليس فيه نص معين الا ان كل واحد منهم
قال قولا يقتضيه الاحتياط فقال بعضهم انه جار في حال الاستتار مجرى ما ابيح لنا من المناكح والمتاجر وقال قوم انه يجب حفظه ما دام الانسان حيا فاذا حضرته الوفاة
وصى به الى من يثق به من اخوانه ليسلمه الى صاحب الامر اذا ظهر ويوصي به حسب ما وصي به اليه الى ان يصل الى صاحب الامر وقال قوم يجب دفنه لان الارض تخرج كنوزها عند قيام
الامام عليه السلام وقال قوم يجب ان يقسم الخمس ستة اقسام فثلثة اقسام للامام عليه السلام يدفن او يودع من يوثق بامانته والثلثة الاقسام الاخر تفرق على مستحقيه من ايتام
آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وهذا مما ينبغي ان يكون العمل عليه لان هذه الثلثة الاقسام مستحقها ظاهر وان كان المتولي لتفريق ذلك فيهم ليس بظاهر كما ان مستحق الزكوة
ظاهر وان كان المتولي لقبضها وتفريقها ليس بظاهر ولا احد يقول في الزكوة انه لا يجوز تسليمها الى مستحقها ولو ان انسانا استعمل الاحتياط وعمل على احد الاقوال المقدم
ذكرها من الدفن او الوصاة لم يكن مأثوما فاما التصرف فيه على ما تضمنه القول الاول فهو ضد الاحتياط والاولى اجتنابه حسب ما قدمناه ونحوه قال المفيد الا انه منع من
الوجه الاول وقال لا يجوز العمل عليه وقال بعد الوجه الاخير وعلى هذا يجب ان يكون العمل فان عمل عامل على واحد من القسمين الاولين من الدفن او الوصاة لم يكن به بأس وقال ابن
البراج ينبغي لمن يجب عليه اخراج الخمس ان يقسمه ستة اقسام ويدفع ثلثة منها الى من يستحقه من الاصناف المذكورين فيما سلف والثلثة الاخر للامام عليه السلام ويجب عليه ان يحفظ
بها ايام حيوته فان ادرك ظهور الامام عليه السلام دفعها اليه وان لم يدرك ذلك دفعها الى من يوثق بدينه وامانته من فقهاء المذهب ووصاه بدفع ذلك الى الامام عليه السلام
ان ادرك ظهوره وان الذي يتضمن ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور القائم عليه السلام والذي ذكرناه هو الاحوط والاقوى في براءة الذمة قال وذكر بعض اصحابنا انه يختص
بغير المساكن والمناكح والمتاجر يجوز التصرف فيه وانه يجري مجرى ما يختص بالمساكن والمناكح والمتاجر وهذا لا يجوز التعويل عليه ولا العمل به وقال ابو الصلاح ويلزم
من وجب عليه الخمس اخراجه من ماله وعزل شطره لولي الامر انتظار التمكن من ايصاله اليه فان استمر التعذر اوصى به حين الوفاة الى من يثق بدينه وبصيرته ليقوم في اداء
الواجب مقامه واخراج الشطر الاخر الى مساكين آل علي وجعفر وعقيل والعباس وايتامهم وابناء سبيلهم لكل صنف ثلث الشطر وقال ابن حمزة واذا لم يكن الامام حاضرا فقد ذكر فيه
اشياء والصحيح عندي انه يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه من اهل الفقر والصلاح والسداد وقال الشيخ في المسايل الحايرية الخمس نصفه لصاحب الزمان يدفن او يودع من
يوثق به ويامره بان يوصي بذلك الى ان يصل الى مستحقه والنصف الاخر يقسم في يتامى آل الرسول ومساكينهم وابناء سبيلهم فانهم موجودون وان خاف من ذلك اودع الخمس كله
او دفنه واوجب ابن ادريس حفظ ما يستحقه الامام عليه السلام الى ان يظهر الامام عليه السلام فان ادركته الوفاة قبل ظهوره عليه السلام وجب ان يوصي به الى ثقة ومنع من دفنه
وحرم تفرقته على غيره من بني هاشم وغيرهم ومنع من ذلك كل المنع وادعى فيه تطابق الادلة العقلية والنقلية وفتوى المحصلين من اصحابنا وقال المفيد في رسالة الغرية ومتى فقد امام
الحق وانتهت الحال الى ما عليه الناس في هذا الوقت من غيبته والوصول اليه وعدم المعرفة بمكانه لشدة تقية وصيرورته الى استتاره ووصل الى الانسان ما يجب فيه الخمس فليخرجه الى يتامى
آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر قسط ولد ابي طالب لشدة ضرورتهم اليه وعدول الجمهور عن صلتهم ومحاملهم عليهم وظلمهم اياهم ولا يكون قسمتها في الحال كقسمتها عند ظهور
الامام لتعذر ذلك ولمجي الروايات عن ائمة آل محمد عليهم السلام بتوفير ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهليهم وابناء سبيلهم ليخرج بذلك ما لهم من مظلمتهم ويحل ما بقي بعد
الخمس من المغنوم احتج القائلون بالاباحة كسلار وغيره بالاحاديث الدالة على الاباحة وقد سبقت وبما رواه حكيم مؤذن بني عيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له واعلموا انما
غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك ليزكوا واذا اباحوا في حال الظهور فهي في حال الغيبة اولى وعن عبد الله بن
سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث
شاؤوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط ليخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس من شيء عند الله يوم القيمة اعظم من الزنا
انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا وفي الصحيح عن ضريس الكناسي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا
اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر عليه السلام من رجل يسأله ان يجعله في حل من ماكله ومشربه
من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل وعن معاذ بن كثير بياع الاكسية عن ابي عبد الله عليه السلام قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا
حرم على كل ذي كنز كنزه حتى ياتونه يستعين به وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله عليه السلام مالا في تلك
السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربع مائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين
الف درهم وكرهت ان احبسها عنك وان اعرض لها وهي حقك الذي جعله الله تعالى لك في اموالنا فقال وما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا
ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا قال قلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك واحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما
كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض
من ايديهم ويخرجهم عنها صغرة وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها
وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من احيا ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال
الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان تؤخذ منه وعن الحارث بن المغيرة البصري عن ابي جعفر عليه السلام قد ذكر الخمس ثم قال اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا
ثم قال لنا ما على فطرة ابراهيم غيرنا وغير شيعتنا ولان اباحة المناكح والمساكن والمتاجر يقتضي اباحة غيرها لاشتراكها في المعنى المطلوب شرعا وهو تطيب الولادة في باقي
الاموال المعنى اكد هنا فان الاغتذاء بالمال الحرام يقتضي ان تكون الولد من النطفة المنفصلة من الاغذية المحرمة وذلك يوجب دخول الفساد في جوهر الولد وماهيته
بخلاف المناكح فان الامر كالواطئ والمسكن فانه ابعد من ذلك والظاهر ان هذا القول بعيد من الصواب لضعف الادلة المقابلة لنص القرآن والاجماع على تحريم التصرف

لم يدرك ذلك وصى الى غيره بذلك وذكر بعض اصحابنا انه ينبغي ان يدفن وعول في ذلك على الخبر م

شجرا ادم

في مال الغير بغير اذنه والقول بالدفن ايضا بعيد والقول بايصال الجميع الى من يحتاج اليه من بني هاشم لا يخلو عن ضعف لما فيه من منع الهاشميين من نصيبهم مع شدة حاجتهم وكثرة فاقتهم وعدم ما يعوضون به من الخمس والاقرب في ذلك قسمة الخمس نصفين فالمختص باليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد عليهم السلام يفرق عليهم على حسب حاجتهم والمختص بالامام عليه السلام يحفظ له الى ان يظهر عليه السلام فيسلم اليه اما بادراكه او بالايصاء من ثقة الى ثقة الى ان يصل اليه عليه السلام وهل يجوز قسمته في المحاويج من الذرية كما ذهب اليه جماعة من علمائنا الاقرب ذلك لما ثبت بما تقدم من الاحاديث اباحة البعض للشيعة حال ظهورهم فانه يقتضي اباحة انصبائهم عليهم السلام مع الحاجة حال غيبة الامام عليه السلام لاستغنائه عليه السلام وحاجتهم لما سبق من ان حصتهم لو قصرت عن حاجتهم لكان على الامام الاتمام من نصيبه حال الظهور فان وجوب هذا حال الحضور يقتضي وجوبه حال غيبته عليه السلام فان الواجب من الحقوق لا يسقط بغيبة من عليه الحق خصوصا اذا كان الحق لله تعالى اذا ثبت هذا فان المتولي لتفريق ما يخصه عليه السلام في محاويج الذرية من اليه الحكم عن الغائب وهو الفقيه المامون الجامع لشرائط الفتوى والحكم فان تولى ذلك غيره كان ضامنا وانما يفرق الحاكم لكل فريق بقدر ما يحتاجون اليه على سبيل التتمة في مؤنتهم وهل يجوز التفريق في فقراء الشيعة من غير الهاشميين كلام المفيد وابن حمزة يقتضي ذلك ونحن فيه من المتوقفين وانما اطنبنا القول في هذه المسألة لانها من مهمات هذا العلم

كتاب الصوم

وفيه فصول **الاول في حقيقته** **مسألة** قال الشيخ الصوم في اللغة هو الامساك وفي الشرع امساك مخصوص على وجه مخصوص في زمان مخصوص ممن هو على صفة مخصوصة ومن شرط انعقاده النية المقارنة فعلا او حكما واردنا بالامساك المخصوص الامساك من المفطرات التي سنذكرها وقولنا على وجه مخصوص اردنا به العمد دون النسيان اذ لو تناول ناسيا لم يفطر وقولنا في زمان مخصوص اردنا به النهار دون الليل وقولنا ممن هو على صفة مخصوصة اردنا به من كان مسلما اذ لو امسك الكافر من جميع ذلك لم يكن صائما وان لا يكون حائضا ولا مسافرا سفرا مخصوصا ولا جنبا لعدم انعقاده مع التمكن من الغسل وقولنا ومن شرطه مقارنة النية فعلا او حكما معناه ان يفعل النية في الوقت الذي يجب فعلها فيه وحكما ان يكون ممسكا عن جميع ذلك وان لم يفعل النية كالنائم طول شهر رمضان والمغمى عليه فانه لا نية لهما ومع ذلك يصح صومهما وكذا من امسكه غيره عن جميع ما يجب امساكه يكون في حكم الصائم اذا نوى وان لم يكن في الحقيقة ممتنعا لانه لا يتمكن منها وقال المفيد الصيام هو الكف عن تناول اشياء ورد الامر من الله بالكف عنها في زمان مخصوص وهي ازمان الصيام ورد الحظر لتناولها وهاتيك تعبدا من جل اسمه لخلقه بذلك ولطفا لهم واستصلاحا وقال السيد المرتضى الصوم توطين النفس على الكف عن تعمد تناول ما يفسد الصوم من اكل وشرب وجماع وما اشبهه وقال ابو الصلاح الصوم العزم في الملة على كراهية امور مخصوصة في زمان مخصوص لكون ذلك مصلحة مخلصا لمكلفه سبحانه والاقرب من هذه الحدود قول المفيد رحمه الله فان تعريف قول الشيخ رد من حيث هو تعريف بامور خفية ومع ذلك فحكمه بصحة صوم النائم والمغمى عليه مشكل وسيأتي وقول السيد بعيد لانه لا يخلو عن دور ولو حذف الصوم ثانيا واقتصر على قوله توطين النفس على الكف عن تعمد تناول المفطر به كان جيدا وجعل ابي الصلاح الصوم عزما فيه ردآءة وهذه المسألة ليست من الشرع في شيء **مسألة** قال في المبسوط لو دخل عليه شهر رمضان وهو مغمى عليه او مجنون او نائم وبقي كذلك يوما او اياما كثيرة وافاق في بعضها او لم يفق لم يلزمه قضاء شيء مما مر به الا ما افطر فيه او طرح في حلقه على وجه المداواة فانه يلزمه القضاء لان ذلك لمصلحته ومنفعته وسوا افاق في بعض النهار او لم يفق فان الحال لا يختلف فيه وقال ابن ادريس لا قضاء عليه وهو المعتمد لنا انه غير مكلف بالصوم فلا يجب عليه القضاء اما المقدمة الاولى فلان التكليف منوط بالعقل ومشروط به وهو منتف هنا فينتفي مشروطه واما الثانية فلان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء ومع انتفاء المتبوع ينتفي التابع ولان القضاء انما يجب بامر جديد والاصل عدمه فلا يصار اليه الا بدليل يخالف الاصل احتج الشيخ بعموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والصوم الامساك ولم يتحقق هنا والجواب الخطاب يتناول العقلاء خاصة بالاجماع ولان لفظة من مختصة بهم **مسألة** قال في المبسوط بلوغ المراة بالسن بعشر سنين واختاره ابن حمزة وقال ابن ادريس بتسع وادعى عليه الاجماع وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى **مسألة** قال الشيخ في الجمل الصوم ان كان معينا كشهر رمضان كفى فيه نية القربة دون نية التعيين وان لم يكن معينا او كان يجوز ذلك فيه احتاج الى نية التعيين وكذا قال في الاقتصاد مع زيادة تقسيم المعين ثم فسر فيه نية القربة ان ينوي انه صائم فقط متقربا به الى الله تعالى ونية التعيين ان ينوي انه صائم شهر رمضان فان جمع بينهما كان افضل وان اقتصر على نية القربة اجزأه وقال في الخلاف نية القربة يكفي ان ينوي انه صائم شهر رمضان وقال في مسائل خلافه وهو الصحيح اذا زاد فيه واجبا مثل ان ينوي انه يصوم واجبا متقربا به الى الله تعالى ما ذكره في مبسوطه من كيفية نية القربة اعني واضح وهو مذهب الشافعي فلا يظن ظان انه قوله واعتقاده لانه قد ذكره عنه وحكاه عنه في مسائل الخلاف لان الحاجة الى القول بذلك يؤدي الى انه لا فرق بين نية التعيين ونية القربة لان نية القربة لا تتعين المنوي فعلى ما ذكره في المبسوط جمع بين نية القربة ونية التعيين لانه قال ينوي انه صائم شهر رمضان وهذا تطويل من ابن ادريس خال عن الفائدة مع اشتماله على غلط في النقل فان الشيخ فسر نية القربة في المبسوط كما فسرها في الخلاف وقال في الكتابين معا انه لو جمع بينهما كان افضل ولا تفاوت بين كلاميه في الكتابين نعم انه للوجوب حسن جيد اذ لا بد منه ويجب ان ينوي الصوم متقربا الى الله تعالى به لوجوبه او لوجه وجوبه هذا هو القدر الواجب في نية القربة واما التعيين فيضيف الى هذا نوع صوم من صوم شهر رمضان او النذر او غيرهما بقي هنا شيء وهو ان قول الشيخ رحمه الله ونية التعيين ان ينوي انه صائم شهر رمضان ليس المراد انه يقتصر على ذلك خاصة بل لا بد من بعثه على القرب الى الله كما في نية القربة ولا يتوهم متوهم ان قوله ولو جمع بينهما كان افضل جواز الاقتصار على ما ذكره في نية التعيين **مسألة** قال الشيخ في المبسوط النية ان كانت ارادة لا تتعلق الا بالحدوث بان يكون الشيء فانما يتعلق في الصوم باحداث توطين النفس وقهرها على الامتناع بتجديد الخوف من عقاب الله تعالى او غير ذلك او بفعل كراهية لحدوث هذه الاشياء فتكون متعلقة على هذا الوجه ولا ينافي الاصول وقال ابو الصلاح النية هي العزم على كراهية الامور المذكورة للوجوه المتبينة وعنى بالامور المذكورة المفطرات التي عدها قبل ذلك وعنى بالوجوه المتبينة كون الصوم لطفا في واجبات العقول ان كان فرضا وكونه لطفا في مندوبات العقول ان كان نفلا ونحن نقول ان قصد الشيخ وابو الصلاح رحمهما الله وجوب تفصيل هذه الاشياء عند النية فهو ممنوع اذ لا يجب عليه احداث كراهية لمفطر مفطر على التفصيل فان ذلك متعسر وحرج وان قصدا بذلك تصور المفطرات على الاجمال فهو حق ويجب على الصائم نية ذلك **مسألة** قال الشيخ في المبسوط والجمل والخلاف النذر المعين بيوم لا يكفي فيه نية القربة بل لا بد فيه من نية التعيين وقال ابن ادريس لا يفتقر الى نية التعيين ويكفي نية القربة كرمضان ونقله عن السيد المرتضى والاقرب الاول لنا انه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق ولان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما يقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك

لانه قضاء حق عليه كما يقضي عن الغائب

في هذه المسألة

يصوم متقربا به الى الله تعالى وان اراد الفضل نوى انه يصوم غدا صوم شهر رمضان ونية التعيين ان ينوي الصوم الذي يريده ويعينه بالنية وقال ابن ادريس قال الشيخ في مبسوطه ومعنى نية القربة ان ينوي انه

ونية القربة يكفي ان ينوي انه يصوم متقربا به الى الله تعالى وان اراد الفضل نوى انه يصوم غدا صوم شهر رمضان ونية التعيين ان ينوي الصوم الذي يريده ويعينه بالنية قال والذي ذكره في مسائل خلافه

استدراكه

في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على اصالته احتج ابن ادريس بانه زمان تعين للصوم بالنذر فكان كرمضان والجواب منع الصغرى ان نظر الى اصل الشرع و
المنع من الكبرى ان نظر الى مطلق التعيين مسئلة قال المفيد يجب لمكلف الصيام ان يعتقده قبل دخول وقته تقربا الى الله تعالى واجبا واخلاصا له اصالة وقال الشيخ وقت
النية من اول الليل الى طلوع الفجر الثاني واي وقت نواه اجزأه ويتضيق عند طلوع الفجر هذا مع الذكر وهذا القول يشعر بجواز مقارنة افعالها ايقاعها لطلوع الفجر وقال ابن ابي
عقيل يجب على من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السلم ان يقدم النية في اعتقاد صومه ذلك من الليل وقال السيد المرتضى وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع
الفجر الى قبل زوال الشمس وقال ابن الجنيد ويستحب للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريده به وجائز ان يبتدي بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن قد
احدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا لكان احوط والاقرب ان نقول محل النية من اول الليل الى اخره للمتعمد الذاكر فان خرج الليل ولم ينو مع العلم لم يجزئه الصوم لنا ان النية مخلصة
للفعل ويقع الفعل بحسبها وهي انما تؤثر في المتجدد دون الماضي لان النية عبارة عن ارادة تقع الفعل عليها ولا تتعلق الارادة بالماضي لاستحالة تحصيل الحاصل احتج السيد
المرتضى بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان أله ان يصوم ذلك اليوم
وقد ذهب عامة النهار فقال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى
النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى ولانه يجوز له تجديد النية في القضاء الى
الزوال فيجوز في رمضان اما اولا فلانه اولى من حيث انه زمان معين له واما ثانيا فلانه الاصل فيكون الفرع ثابتا على حذوه واما صدق المقدم فلما رواه عبد الرحمن بن
الحجاج في الصحيح قال سألته عن الرجل يبدو له بعدما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من شهر رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد
به اذا لم يحدث شيئا وغير ذلك من الروايات والجواب عن الحديثين السابقين ان المقصود بهما القضاء لان سياقهما يدل عليه وعن الثاني بالفرق فان القضاء لا يتعين في ذلك اليوم
فجاز له ترك الصوم فيه ولا يجب عليه صومه فلا يجب نيته فاذا لم ينو في صدر النهار لم يكن مأثوما ويكون حكمه حكم الساهي في رمضان فانه يسوغ له ترك النية الى الزوال فاذا نوى
قبله صح صومه وكذا القاضي اما نهار رمضان فانه يتعين صومه فيجب فيه النية مع العمد فاذا ترك النية مع العمد يكون قد ترك شرطا للواجب فكان تاركا للواجب لو نسي النية من
الليل جددها الى قبل الزوال فان زالت الشمس ولم يجددها وجب عليه الامساك وعليه القضاء ولا يكون صوما مشروعا ويظهر من كلام ابن ابي عقيل ان الناسي كالعامد في رمضان
وانه لو اخل بالنية من الليل لم يصح صومه لانه قال ويجب على من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السلام ان يقدم النية في اعتقاد صومه من ذلك من الليل ومن كان
صومه تطوعا او قضاء رمضان فاخطأ ان ينوي من الليل فنواه بالنهار قبل الزوال اجزأه وان نوى بعد الزوال لم يجزه والمشهور ما اخترناه لنا فحوى ولانه قوله عليه السلم رفع عن امتي
الخطأ والنسيان وايجاب القضاء يستلزم عدم رفع الحكم النسيان احتج بانه لم يأت بالشرط فلا يخرج عن عهدة التكليف بالمشروط والجواب ان الشرط مع الذكر اما مع النسيان
لانه قال ويستحب للصائم فرضا وغير فرض الى الزوال مسئلة ظاهر كلام ابن الجنيد يقتضي تسويغ الاتيان بالنية بعد الزوال في الفرض مع الذكر والنسيان لانه قال
ويستحب للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريده به وجائز ان يبتدي بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولو
جعله تطوعا كان احوط ومنع ابن ابي عقيل من الاجزاء اذا لم ينو قبل الزوال مع النسيان وهو اختيار الشيخين وشبه الشيخ بانه قد مضى معظم النهار بغير نية فلا يعد صائما
كما لو استوعب النهار ترك النية وما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم
فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وهو عام في الفرض والنفل الا ما كان نص قد عليهما واذا كان
يحسب له في الفرض فاذا نوى بعد الزوال من حين الزوال لم يكن قد فعل المأمور به ولا خرج عن عهدة التكليف اذ الواجب عليه يوم تام فلا يجزي بعضه احتج ابن الجنيد بانه يجوز
النية قبل الزوال وان فات بعض النهار فكذا يجوز بعده وبما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلم عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان
عليه يوم من شهر رمضان أله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان وعن احمد بن محمد بن ابي نصر عمن ذكره عن ابي عبد الله عم
قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل الى العصر أيجوز له ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألنا ابا
عبد الله عليه السلم ابا الحسن موسى عليه السلم قال قلت عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان أله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب
عامة النهار فقال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان والجواب عن الاول بالفرق بين تجديد النية قبل الزوال وبعده فان في الاول نوى معظم النهار فكان له حكم
الجميع بخلاف الثاني وعن الحديث الاول بمنع صحة السند والا باحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال ويصدق عليه انه قد مضى ذهب عامة النهار على سبيل المجاز وهو الجواب
عن الحديث الثالث وعن الثاني بانه مرسل وباحتمال انه يكون قد نوى صوما مطلقا مع سبيل نسيان القضاء فجاز له صرفه الى القضاء مسئلة قال الشيخ في الخلاف يجوز
ان ينوي لصيام النافلة نهارا ومن اصحابنا من اجازه الى عند الزوال وهو الظاهر في الروايات ومنهم من اجازه الى اخر النهار ولست اعرف به نصا وقال في المبسوط ومتى
تأخرت نية الفرض عن طلوع الفجر لسهو او عدم علم بانه من رمضان وتجددت قبل الزوال كان صحيحا ويكون صائما من اول النهار الى اخره وهكذا ان جدد نية الصوم في انواع
الفرض او النفل قبل الزوال كان صوما صحيحا ثم قال بعد كلام طويل واما الصوم المعين بيوم فهو ان يكون قد نذر ان يصوم يوما بعينه فيفتقر الى نية التعيين من
اول الليل الى طلوع الفجر الثاني فان فاتت يجوز تجديدها الى الزوال فاذا زالت فقد فات وقت النية واما المعين بصفة فهو الواجب بالنذر بان يقول متى قدم مسافري فلله
على ان اصوم يوما او اياما وهذا القسم مع باقي الاقسام من المفروض والمسنون فلا بد فيها من نية التعيين ويجوز تجديد هذه النية الى بعد الزوال ومحلها
ليلة الصوم ومتى فاتت الى بعد الزوال فقد فات وقتها الا في النوافل خاصة فانه روي في بعض الروايات جواز تجديدها بعد الزوال وتحقيقها انه يجوز تجديدها
الى ان يبقى من النهار بمقدار ما يبقى زمان بعدها يمكن ان يكون صوما فاما اذا كان انتهاء النية مع انتهاء النهار فلا صوم بعده على حال ومنع ابن ابي عقيل من تجديد
النية بعد الزوال وجعل الفرض كالنفل في ذلك وقال السيد المرتضى وقت النية في التطوع الى بعد الزوال وقال ابن حمزة وان نسي النية في صوم نافلة جددها بعد
الزوال الى ان يبقى من النهار مقدار ان يكون الصائم ممسكا نية واختار ابن ادريس مذهب السيد المرتضى وهو جواز تجديد النية في النفل بعد الزوال والاقرب قول الشيخ رحمه الله

مسئلة

لخ

تعالى وابن ابي عقيل لنا انه نفي العمل بدون النية ومضي جزء من النهار بغير نية يستلزم نيته نفي حكم ترك العمل به في صورة ما اذا نوى قبل الزوال المعنى مختص وهو
صيرورة عامة النهار صوما فيبقى الباقي على الاصل ولانه عبادة مندوبة فيكون وقت نيته فرضها كالصلوة ويؤيده ما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله
ع قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له ذلك يومه وان نواه بعد الزوال
حسب له من الوقت الذي نوى وترك الاستفصال عقيب اجمال السؤال يدل على تعميم المقال احتج السيد المرتضى بالاجماع وبقوله تعالى وان تصوموا خير لكم وظواهر القرآن
والسنة الدالة على الامر بالصوم والترغيب فيه فانها عامة غير مختصة بزمان دون غيره فهي تتناول ما بعد الزوال وقبله واعترض على نفسه بالفرض واجاب بخروجه بدليل
ولا دليل هنا ثم اعترض بان الماضي من النهار لا يكون قبل النية صوما فكيف يتعين باستيناف النية واجاب بان ما مضى يلحقه الحكم بما ياتي كما لو نوى قبل الزوال ثم اعترض بالفرق
بين قبل الزوال ثم اعترض وبعده بان في الاول قد مضى اقل العبادة وفي الثاني اكثرها والاصول تفرق بين القليل كما في ادراك الامام قبل الركوع وبعده واجاب بانه اذا مضى
جزء من العبادة وهو خال من النية واثرت النية حكما السابقة في الماضي فلا فرق بين القلة والكثرة اذ القليل شارك الكثير في انه وقع خاليا والحقناه من طريق
الحكم بالباقي ولان تبعيض الصوم غير ممكن واذا اثرت النية في ما صاحبه من الزمان وما ياتي بعده فلا بد من الحكم بتاثيرها في الماضي لانه يوم واحد لا يلحقه تبعيض
وقد جوزوا كلهم ان يفتتح الرجل الصلوة منفردا ثم ياتم به بعد ذلك مؤتم فيكون جماعة ولم يفرقوا بين ان يمضي الاكثر او الاقل ولا يلزم على ما قلناه ان يكون النية في
اخر جزء من اليوم لان محل النية يجب ان يكون بحيث يصح وقوع الصوم بعده بلا فصل وذلك غير ثابت في اخر جزء والجواب عن الاجماع بمنع تحققه خصوصا مع مخالفة
الشيخ ره وابن ابي عقيل مع ان الشيخ قال ولست اعرف به نصا وعمومات القرآن والسنة دلت على الترغيب في الامر بالصوم ونحن نمنع من كون صورة النزاع صوما لا يقال قد روى
ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك
فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء لانا نقول الطريق ضعيف سلمنا صحة السند لكنه غير دال على صورة النزاع لان السؤال وقع عن الصائم وانما يتحقق الصوم مع النية
اذا تقرر هذا فنقول الرواية دلت على ان الصائم من اول النهار يتخير في الافطار الى العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم عقيب نية افطاره ولم يكن نوى الصوم
عقيب نية الافطار فله ان يجدد نية الصوم بقية اليوم ان شاء وبالجملة كلام السيد لا يخلو من قوة مسألة ذهب الشيخان والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح الى ان
شهر رمضان تكفي فيه نية واحدة من اوله والاقرب المنع لنا ان صوم كل يوم عبادة وكل عبادة يحتاج يفتقر الى نية احتج الشيخان بالاجماع وقال السيد المرتضى في المسائل
الرسية يغني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم فيه ولا رووا خلافه ثم اعترض على نفسه
بانه كيف يجزي النية في جميع الشهر وهي متقدمة في اول ليلة منه واجاب بانها تؤثر في الشهر كله كما تؤثر في اليوم كله وان وقعت في ابتداء الليلة لو شرطت مقارنة النية للصوم
لما جاز ذلك مع الاجماع على جوازه ولو شرطنا في نية الانفراد لشرطنا زمان الصوم مقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان لانه في
هذه الاحوال كلها تارك لما يوجب كونه مفطرا وقد جاز استمرار حكم النية طول النهار صوما فكذا القول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان انها مؤثرة شرعا
في صيام جميع ايامه وان تقدمت والجواب بمنع الاجماع في الانتصار بعد الاحتجاج بالاجماع من الطايفة ان النية تؤثر في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت
في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه وهذا قول ضعيف لانا نمنع وحدة حرمته ولا شك في ان كل يوم مستقل قائم بنفسه بذاته لا تعلق له باليوم الذي بعده وبتعدد
الكفارة بتعدد افطار ايامه ثم انه قياس محض مع قيام الفارق بين الاصل والفرع فان اليوم الواحد عبادة واحدة وانقسامها بانقسام اجزاء زمانها لا يوجب تعددها
كالصلوة التي تكفي في ايقاعها النية الواحدة من اولها الى اخرها ولا يوجب لكل فعل نية على حدة بخلاف الايام المتعددة فانها عبادات متغايرة ولا تعلق لبعضها ببعض
ولا يبطل بعضها ببطلان بعض وظهر الفرق مسألة قال في النهاية ان نسي ان يعزم على الصوم في اول الشهر وذكر في بعض النهار جدد النية وقد اجزأه فان لم يذكرها
وكان في عزمه قبل حضور الشهر صيام الشهر اذا حضر فقد اجزأه ايضا فان لم يكن في عزمه ذلك وجب عليه القضاء وفي المبسوط نية القربة يجوز ان تكون متقدمة فانه اذا
كان في نيته صوم الشهر اذا حضر ثم دخل عليه الشهر ولم يجددها لسهو لحقه او نوم او اغماء كان صومه ماضيا صحيحا فان كان ذاكرا فلا بد من تجديدها وقال في الخلاف
واجاز اصحابنا في نية القربة في شهر رمضان خاصة ان يتقدم على الشهر بيوم وايام ومنعه ابن ادريس وهو الاقوى لنا انها عبادة فتفتقر الى النية ومن شرط النية
المقارنة والاخلال بايقاعها متقدمة مع الذكر لانه قد يكون فعل المامور به وهو الصوم على وجهه وهو النية والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم احتج الشيخ بانه
يجوز تقديم النية في الصوم المتعين من اول ليلة ويكفي تلك النية عن باقي الشهر ولا يؤثر فيها الافطار المتعقب في الليل فجاز ان يتقدم تلك النية بالزمان
المتقارب كاليومين والثلاثة والجواب بمنع الحكم في الاصل ولا ويذكر الفارق وهو قوله عليه السلام لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ولان ايقاعها في الليل متعين
اذ التكليف بايقاعها في اخر جزء من الليل بحيث ينتهي الليل بانتهاء النية تكليف بما لا يطاق فيكون منفيا فتعين جواز ايقاعها ليلا وليس بعض اجزاء الليل اولى
من البعض فتعين تسويغ ايقاعها من اوله بخلاف التقدم باليوم والايام مسألة قال في الخلاف لو نوى في رمضان صوما غيره فرضا او نفلا وقع عن شهر رمضان
وكذا قال في المبسوط وقال السيد المرتضى نية القربة كافية في شهر رمضان حتى لو ان رجلا نوى صوم غير شهر رمضان لم يقع الا عنه وقال ابن ادريس انه يقع عن
رمضان ان كان جاهلا بانه نهار رمضان ولا يجزي عن رمضان ولا غيره ان كان عالما وهو جيد وقد نبه شيخنا علي بن بابويه على ذلك فقال لو ان رجلا صام يوما من
شهر رمضان تطوعا وهو لا يدري ولا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك اجزأ عنه لنا ان قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى والافعال
تقع على الوجه المنوي دون غيره فلا يقع عن رمضان لانه غير منوي ولا عن غيره لعدم صلاحية الزمان له اما الناسي فمعذور لان نية القربة كافية وقد حصلت وقيد التعيين
لغو اذ لا يصح غير رمضان فيه احتج الشيخ والسيد المرتضى بان النية حاصلة اذ نية القربة المشترطة والزايد لغو لا عبرة به فكان الصوم المامور به وقع على وجهه شرعا فكان
مجزيا والجواب لا نسلم الغاء الزيادة فان جزئيات الكلي متضادة وارادة احد الضدين لا اخر لم يحصل نية رمضان لا بالخصوصية ولا بالعموم مع التنافي والجواب الفرق وقع
بين الناسي والعامد لان حكم الخاطي يقع عن الاول دون الثاني ويمكن ان يحتج الشيخ بان نية التعيين غير معتبرة هنا لانها انما يحتاج اليها للتمييز بين الفرض وغيره والتمييز

غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كون تروكه المستمرة طول النهار م

غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كون تروكه المستمرة طول النهار

هذين الوصفين انما يصح لو امكن وجودهما على التعاقب في ذلك الزمان بحيث يصح تعاقب هذين الفعلين على هذا الزمان فيحتاج المكلف الى تميز بينهما فاما اذا كان الزمان
لا يصح فيه الفعل وخلافه بل انما يقع على وجه واحد وهو الفرض لم يحتج الى نية التعيين كقضاء الزكوة فانه لما صح ان يقع على وجه الهدية او الهبة او غيرهما من الوجوه المختلفة
كما يصح ان يقع على وجه القضاء احتيج فيها الى نية التعيين ولما لم يكن الوديعة والعارية كذلك لم يفتقر الى نية التعيين واذا تقرر هذا فنقول هذا الزمان لا يصح ان يقع فيه الصوم
الا على وجه الفرض فلا يفتقر فيه الى نية التعيين ويكفي فيه الاتيان بالمطلق وهو موجود في نية النفل وقضاء رمضان وغير ذلك من الوجوه التي يقع عليها الصوم وتلك الوجوه لا تا
لها في هذا الصوم اذ لا يقع هذا الفعل عليها فيكون لغوا لا يقال هذا يقتضي عدم ايجاب النية كما جاز رد الوديعة والعارية بغير نية لانا نقول لما كان الامساك يقع
تارة فيه على الصوم وتارة واخرى لا على وجه الصوم والصوم مطلقا لما كان الصوم لا يقع الا على وجه واحد لم يفتقر الى تعيينه لا يقال لو كان تعيين العبادة في الزمان
يقتضي الاستغناء عن نية التعيين لوجب اذا تضيق وقت الصلوة جواز ايقاعها من غير نية التعيين لتعيين ذلك الزمان لها وعدم صلاحيته لغيرها لانا نجيب بوجهين الاول
ان تضيق الوقت غير معلوم اذ يتعذر علم عدم اشتغاله بغير واجبات العبادة بحيث لا ينفصل عنها البتة فلا يكون الوقت معينا قطعا فوجب نية التعيين الثاني ان ههنا الوقت
ليس بمتعين لهذه العبادة لامكان ان يقدمها او بعضها ح يصير هذه العبادة في هذا الوقت غير متعينة وليس كذلك صوم رمضان اذ لا يمكن ان يقع فيه من جنس هذا الصوم سواه
فقد تعين له خاصة بخلاف الصلوة في اخر الوقت وبالجملة كلام السيد لا يخلو من قوة مسئلة قال الشيخ في ط لو كان مسافرا سفر القصر فصام بنية رمضان لم يجزه وان
صام بنية التطوع كان جائزا وان كان عليه صوم نذر معين ووافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذر وهو حاضر وقع عن رمضان ولا يلزمه القضاء لمكان النذر وان كان
مسافرا وقع عن النذر وكان عليه القضاء لرمضان وكذا ان صام وهو حاضر بنية صوم واجب عليه غير رمضان وقع عن رمضان ولم يجزه عما نواه وان كان مسافرا وقع عما
نواه وعلى الرواية التي رويناه انه لا يصام في السفر في شهر رمضان واجب فانه لا يصح هذا الصوم بحال والاقرب ان صوم نفلا او عن نذر معين مقيد بالسفر باطل لنا انه قوله تعالى
فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وايجاب العدة تستلزم ايجاب الافطار وقوله ليس من البر الصيام في السفر احتج الشيخ بانه زمان لا يجب فيه صوم عن رمضان فاجزأ
عن غيره كغيره من الازمنة التي لا يتعين الصوم فيها والجواب الفرق فان هذا الزمان لا ينفك عن وجوب الصوم عن رمضان ووجوب الافطار بخلاف غيره من الازمنة ولانه
يجب افطاره في السفر فاشبه العيد في عدم صحة صومه مسئلة قال الشيخ اذا اصبح يوم الشك بنية الافطار ثم بان انه من رمضان لقيام بينة عليه قبل الزوال جدد النية وصام
وقد اجزأه وان كان بعد الزوال امسك بقية النهار وكان عليه القضاء ونحوه قال ابن ابي عقيل واطلق ابن الجنيد فقال وان اصبح يوم الشك غير معتقد للصيام فعلم فيه انه من
رمضان فصامه معتقدا لذلك اجزأه عنه وبناه على اصله من جواز تجديد النية بعد الزوال وقد سبق البحث في ذلك مسئلة اذا نوى صوم يوم الشك من شهر رمضان من غير امارة
من رؤية او خبر من ظاهره العدالة قال ابن ابي عقيل انه يجزيه وهو اختيار ابن الجنيد وبه افتى الشيخ في الخلاف وقال في موضع اخر انه لا يجزيه وقال في المبسوط وان صام بنية
الفرض روى اصحابنا انه لا يجزيه وقال في النهاية والجمل والاقتصاد وكتابي الاخبار لا يجزيه وهو حرام واختاره السيد المرتضى وابنا بابويه وابو الصلاح وسلار وابن
البراج وابن ادريس وابن حمزة وهو الاقوى لنا انه قد اشتمل على وجه قبح فيكون منهيا عنه والنهي في العبادات يدل على الفساد اما المقدمة الاولى فلانه اعتقد وجوب
ما ليس بواجب عليه حال النية وهو وجه قبح اما انه ليس واجبا عليه حال النية فلانه لولا ذلك لزم تكليف ما لا يطاق اذ ايجاب صوم شهر رمضان من دون الحكم بالهلال
تكليف ما لا يطاق او تكليف بالقبيح وهو جعل ما ليس من رمضان منه واما انه وجه قبح فظاهر واما الثانية فقد تقدمت واما الدليل فظاهر ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر
عليه السلم في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان قال عليه قضاؤه وان كان كذلك وجه الاستدلال ان هذا الصوم ان نوى انه من شهر رمضان فهو المطلوب وان وقع بنية
انه من شعبان فهو متروك العمل به اجماعا وحمل الحديث على ما يصح الاعتماد عليه اولى من ابطاله بالكلية ولانه قد نقل التفصيل فيحمل هذا المطلق عليه جمعا بين الادلة لانه روى
سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلم انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهي ان ينفرد الانسان للصيام في يوم الشك وانما ينوي من
الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله عز وجل وبما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس وعن محمد بن شهاب الزهري قال سمعت
علي بن الحسين عليهما السلم يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصومه الانسان على انه من شعبان ونهينا ان يصومه على انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال ولانه
اما ان يكون صوم يوم الشك واجبا عليه من رمضان اذا خرج منه اولا والاول باطل والا لم يجز له افطاره ولكان صومه واجبا وهو باطل اجماعا ولما رواه قتيبة الاعشى عن
الصادق عليه السلم قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وفي الموثق عن عبد الكريم بن
عمرو قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي تشك فيه وان كان
الثاني لم يجز ان ينوي الوجوب لان نية ما ليس واجبا على وجه الوجوب قبيحة لعدم المطابقة احتج الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم على من صام يوم الشك اجزأه عن شهر رمضان
ولم يفرقوا وقال من قال من اصحابنا لا يجزيه يعلق بقوله عليه السلم امرنا بان نصوم يوم الشك بنية انه من شعبان ونهينا ان نصومه على انه من شهر رمضان وهذا صامه بنية شهر
رمضان فوجب ان لا يجزيه به لانه مرتكب للنهي وهو يدل على الفساد والجواب المنع من الاجماع وعدم الفرق في الاخبار وقد بيناه لا يقال انه في نفس الامر من شهر رمضان ونقيصه
او عدم معرفته لا يخرجه عن حقيقته فيكون قد نوى الواقع فوجب ان يجزيه ولانه روى سماعة في الموثق قال سألته عن الصوم الذي يشك فيه من شهر شعبان لا يدري اهو من
شهر رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه لانا نقول التكليف منوط بالعلم وهو منتف وليس منوطا بما في نفس الامر ولانه لو كان نواه من شعبان ثم
لا يجزيه وهو باطل بالاجماع ويعارض بما رواه سماعة نفسه وقد تقدمت مسئلة لو نوى ليلة الشك انه ان كان غدا من شهر رمضان فهو صائم فرضا وان كان من شعبان فهو صائم
نفلا قال الشيخ فيه قولان احدهما الاجزاء ذكره في المبسوط والخلاف والثاني العدم ذكره في باقي كتبه واختاره ابن حمزة وابن ادريس والاول هو الاقوى وهو مذهب ابن ابي عقيل
لنا انه نوى الواقع فوجب ان يجزيه ولانه نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان العبادة اعني الصوم ان كان من شهر رمضان كان واجبا
وان كان من شعبان كان نفلا واما الثانية فظاهرة ولان التعيين في رمضان ليس شرطا اجماعا وقد نوى المطلق فوجب الاجزاء احتج الشيخ بانه لم ينو احد السببين قطعا
والنية فاصلة بين الوجهين ولم يحصل والجواب المنع من اشتراط القطع لانه تكليف بما لا يطاق وقال ابن ابي عقيل اختلفت الروايات عنهم عليهم السلم فروى بعضهم عن

شعبان او من

الا الرسول عليهم السلام ان صوم ذلك اليوم لا يجزي لان الفرض لا يؤدى على شك وروى بعضهم عنهم عليهم السلام الاجزاء وحدثني علماء بعض الشيعة يرفعه الى علي بن الحسين عليه السلام
انه سأل عن اليوم الذي يشك فيه الناس انه من رمضان فقد اجزأ عنه وان كان من شعبان لم يضره كيف يعمل في صومه فقال السائل ان نوى ليلة الشك انه صائم غدا من
شعبان فان كان من رمضان اجزأ عنه وان كان من شعبان لم يضره فقال له كيف يجزي صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلا صام من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه
من شهر رمضان ثم علم بذلك اجزأ عنه لان الصوم انما وقع على اليوم بعينه وقال هنا قال وهذا اصح الخبرين لانه مفسر به وعليه العمل عند آل الرسول عليهم السلام مسألة
اذا نوى في اثناء النهار في لو نوى ليلة الشك ان يصوم غدا بنية انه واجب او نفل قال الشيخ اجزأه لما تقدم وفيه المنع السابق مسألة اذا نوى في اثناء النهار انه قد ترك الصوم
او عزم على فعل ما ينافي الصوم قال الشيخ في ط والخلاف لا يبطل صومه وقال في الخلاف وكذلك الصلاة ان نوى ان يخرج منها او شك هل يخرج ام لا تبطل صلاته وانما لم يبطل
الصوم والصلاة بفعل ما ينافيهما وقال ابو الصلاح فان تعمد الاكل والشرب او اخر المفطرات او عزم على ذلك فسد صومه ولزمه القضاء والكفارة والاقرب فساد الصوم
لنا اما وجوب الكفارة فلا بل يجب القضاء لنا انها عبادة مشروطة بالنية وقد فات شرطها فتبطل اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان نية الخروج من الصوم
ورفضه مضاد لنية الصوم اولا اذ لا يمكن ارادة الضدين دفعة وقد حصلت نية الخروج فينتفي به الصوم ولان الاصل اعتبار النية في جميع اجزاء العبادة لكن
لما كان ذلك مشقا اعتبر حكمها وهو ان لا يأتي بنية تخالفها ولا ينوي قطعها فاذا نوى القطع زالت النية حقيقة او حكما فكان الصوم باطلا لفوات شرطه ولانه
عمل قد خلا من النية حقيقة وحكما فلا يكون معتبرا في نظر الشرع واذا فسد صوم جزء من النهار فسد صوم ذلك النهار باجمعه احتج الشيخ بان النواقض محصورة وليست
هذه النية من جملتها فمن ادعى كونها ناقضة فعليه الدليل ولان النية شرط انعقاده وقد حصل فلا يبطل بعد انعقادها ونمنع كون دوام النية شرطا وقد بينا
الدليل على ان هذه النية مبطلة للصوم من حيث انها مبطلة لشرطه اعني نية الصوم ومبطل الشرط مبطل المشروط ولا نسلم حصول الشرط لان دوام النية شرط لما تقدم
وقد فات ونحن قد بينا كون الدوام شرطا اذا عرفت هذا فلو نوى الصوم اول النهار ثم نوى الافطار ثم جدد نية الصوم قبل الزوال امكن ان يقال بالصحة على قول
الشيخ ولو نواه بعد الزوال فالوجه على قوله الصحة وعلى ما اخترناه فالاقوى البطلان فيهما مسألة قال الشيخ اذا نوى الصبي صح ذلك منه وكان صوما شرعيا
وعندي في ذلك اشكال والاقرب انه على سبيل التمرين واما انه تكليف مندوب اليه فالاقرب المنع لنا ان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط

الفصل الثاني فيما يجب الامساك عنه

مسألة قال الشيخ في المبسوط يجب القضاء والكفارة بالاكل المعتاد كاللحم والخبز وغيره كالتراب والحجر والفحم والحصى
والخزف والبرد وغير ذلك وشرب المعتاد كالمياه والاشربة المعتادة وغيره كماء الشجر والفواكه وماء الورد وغيرها وقال المفيد وابن حمزة وابن ادريس وقال السيد المرتضى
الاشبه انه لا ينقض الصوم ولا يبطله واختاره ابن الجنيد ونقل السيد عن بعض اصحابنا انه يوجب القضاء خاصة لنا قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل سوغ الاكل والشرب مطلقا الى غاية التبين فيكون محرما بعده وهو يتناول كل مأكول ومشروب ثم امرنا باتمام الصوم وهو
الامساك عن المأكول والمشروب وغيرهما وما رواه محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب
والنساء والارتماس في الماء وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام الصيام من الطعام والشراب الحديث وهو عام في كل مأكول ومشروب ويتناول المعتاد وغيره
فلا وجه للتخصيص ولان الاغتذاء يحصل به كما يحصل بالمعتاد فكان مشاركا له في المقتضي للمنع احتج السيد المرتضى بان تحريم الاكل والشرب انما ينصرف الى المعتاد لا الى غير المعتاد
فبقي الباقي على اصل الاباحة والجواب المنع من تناوله المعتاد خاصة بل يتناول غير المعتاد كما يتناول المعتاد لان العادة لو كانت قاضية على الشرع لزم استناد التحليل
والتحريم الشرعيين الى اختيار المكلفين والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العادة قد تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاصقاع فلو اعتاد قوم اكل
شيء بعينه كان التحريم مختصا بالنسبة اليهم ولو اعتاد آخرون اكل غيره كان الاول حلالا بالنسبة اليهم والثاني ان يكون حراما بالنسبة اليهم واما بطلان التالي فظاهر
اذ الاحكام منوطة بالمصالح الخفية عن العباد والشرع كاشف عنها وايضا فان السيد المرتضى الذي خالف في هذه المسألة قال في المسائل الناصرية لا خلاف فيما يصل
الى جوف الصائم من جهة فمه اذا اعتمده انه يفطره مثل الحصاة والخرزة وما لا يؤكل ولا يشرب وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروي نحوه عن ابي طلحة والاجماع
متقدم ومتأخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه مسألة قال الشيخ في ط يجب القضاء والكفارة بالجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امرأة او غلام او
ميتة او بهيمة وعلى كل حال على الظاهر من المذهب وقد روي ان الوطي في الدبر لا يوجب نقض الصوم الا اذا انزل معه وان المفعول به لا ينقض صومه بحال والاحوط الاول
وفيه اشعار بتردده في ذلك وقال في الخلاف اذا ادخل ذكره في دبر امرأة او غلام كان عليه القضاء والكفارة وادعى عليه الاجماع ثم قال اذا اتى بهيمة فامنى كان عليه القضاء
والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن يقتضي المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه فاما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة الذمة ثم يوجب
عليه الغسل قال ابن ادريس لما وقفت على كلامه كثر تعجبي والذي دفع به الكفارة به يدفع القضاء مع قوله لا نص لاصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما سكت
الله عنه فقد كلفه القضاء من غير دليل واي مذهب لنا يقتضي وجوب القضاء بل اصول المذهب يقتضي نفيه وبراءة الذمة والخبر المجمع عليه والاقرب افساد الصوم وايجاب
القضاء والكفارة احكام تابعة لايجاب الغسل فكل موضع قلنا بوجوب الغسل فيه وجبت الاحكام الثلاثة وما لا فلا لنا ان الغسل معلول الجنابة وهي علة للاحكام
المذكورة فاذا حصل المعلول دل على وجود العلة فيلزم وجود المعلول الآخر ومن العجب قوله لا نص فيه ثم ادعى الاجماع على وجوب القضاء ثم كيف يجب القضاء مع عدم
ايجاب الكفارة مع انهما معلولا الجنابة وايضا كيف يجب القضاء ولا يجب الغسل والاصل واصالة براءة الذمة قد بينا المصير الى خلافهما لقيام الدليل وقد ذكرناه لا يقال
قد روى احمد بن محمد عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل لانا نقول
هذه الرواية مرسلة فلا يعول عليها مسألة قال السيد المرتضى كنت قديما امليت مسائل انظر فيها حكم من عزم في نهار شهر رمضان على اكل وشرب وجماع يفسد بهذا
العزم صومه ونصرت ذلك بغاية التمكين والقوة ثم رجعت عنه في كتاب الصوم من المصباح واتفقت فيه بان العازم على شيء مما ذكرناه في نهار شهر رمضان بعد
تقدم نيته وانعقاد صومه لا يفطره قال وهو الصحيح الذي يقتضيه الاصول وتذهب معه جميع الفقهاء ونحن فرقنا هنا الخلاف عن ابي الصلاح وانه اوجب القضاء والكفارة

واخرنا نحن ايجاب القضا خاصة وبينا وجه ذلك وضعف احتجاج الشيخ هناك على ما ذهب اليه السيد المرتضى ونحن نذكر في هذه المسالة احتجاج السيد المرتضى ره ونتكلم فيه
قال الدليل على ان الصوم بعد انعقاده بحصول النية في ابتدائه انما يفسد بما ينافي الصوم من اكل او شرب او جماع ولا منافاة بين الصوم وبين عزمه على الاكل والشرب
ثم اعترض على نفسه بان عزيمة العزم الاكل وان لم ينافِ فعل الصوم فانها تنافي النية التي لا بد للصوم منها لانا نعلم ضرورة منافاة عزيمة الاكل لعزيمة الكف عن الاكل وتوطين النفس
على الكف اذا اضافت هذه العزيمة نية الصوم واجاب بتسليم انها تنافي عزيمة الكف عنه لكنها لا تنافي حكم عزيمة الصوم وثبوت حكم النية غير النية نفسها لان النية اذا وقعت
في ابتدا الصوم استمر حكمها في باقي اليوم وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه واثرت فيه بطوله وعندنا ان هذه النية زيادة على تلك مؤثرة في كون جميع ايام الشهر صوما وان لم
يكن مقارنة للجميع ومثلنا كليا ان استمرار حكم النية في جميع زمان الصوم ثابت وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه ولهذا جوزنا وجوز جميع الفقهاء ان يعزب عنه النية ولا يجددها
يكون صائما وجعلناه صائما مع النوم والاغما ونحن نعلم ان منافاة عزوب النية لنية الصوم اشد من منافاة عزيمة الاكل والشرب لعزيمة الكف وكذلك منافاة النوم والاغما
لها الا ترى انه لا يجوز ان تكون النية عازبة عنه في ابتداء الصوم ويكون مع ذلك صائما وكذا لا يجوز ان يكون في ابتدا الدخول في الصوم نائما او مغمى عليه ولم يجب
ان ينقطع استمرار حكم النية بتجدد عزوب النية ولا بتجدد نوم او اغماء مع منافاة ذلك لنية الصوم لو تقدم وقارنها كذلك لا يجب اذا تقدم نية الصوم بالنية الواقعة
في ابتدائه ثم عزم في خلال النهار على اكل او غيره من المفطرات يجب ان يكون مفسدا للصوم لان حكم النية مستمر وهذه العزيمة لا تضاد بينها وبين استمرار حكم الصوم وان كانت
لو وقعت في الابتدا لخرج عن الانعقاد وانما كان في هذا المذهب شبهة لو وجب على الصائم تجديد النية في جميع اجزاء الصوم وجميع اجزاء اليوم واذا كان لا خلاف
ان تجديدها هذه النية غير واجب لم يبق شبهة في ان العزيمة على الاكل في خلال النهار مع انعقاد الصوم لا يؤثر في فساد الصوم اذ لا منافاة بين هذه العزيمة وبين الصوم واستمرار
حكمه على هذا الذي قررناه لا يكون من احرم احراما صحيحا بنية حصلت في ابتداء احرامه ثم عزم في خلال احرامه على ما ينافي الاحرام من جماع او غيره مفسدا للاحرام بل حكم احرامه مستمر
لا يفسد الا ان يفعل ما ينافي الاحرام دون العزم على ذلك وكذا من احرم بالصلوة ثم عزم على شيء ان تنافيها وفعل ما ينقض لم يفسد للعلة التي ذكرناها وكيف يكون العزم
مفسدا للصوم كما يفسده الفعل المعزوم عليه وقد علمنا انه ليس في الشريعة عزم له مثل حكم المعزوم عليه في الشرع فليس من عزم على الصلوة له حفظ فعلها وانما شرطنا الحكم الشرعي
لان العزم في الثواب واستحقاق المدح حكم المعزوم عليه وكذا العزم في القبيح يستحق عليه الذم كما يستحق على فعل القبيح وان وقع اختلاف في تساويه او قصوره عنه وايضا لو كانت
عزيمة الاكل من المفطرات وتبطل لوجب ان يذكرها اصحابنا في جملة ما عدوه من المفطرات ولم يذكر احد منهم على اختلاف تصانيفهم ورواياتهم ان العزم على بعض هذه المفطرات يفسد
الصوم ولا اوجبوا فيه قضاء ولا كفارة ثم اعترض بانه لو نوى عند ابتداء طهارته ازالة الحدث ثم لما اراد ان يغسل راسه غير هذه النية ونوى النظافة او غيرها مما يخالف
الاصل ازالة الحدث واجاب بان نية الطهارة انما يجب في ابتدائها ولا يجب تجديدها حتى يقارن جميع الاجزاء بل كان وقوعها في الابتداء يقتضي كون الغسل والمسح طهارة نعم لا يؤثر هذا
التغير في استمرار حكم النية كما لو نوى عزم على ان يحدث حدثا ينقض الوضوء ولم يفعله لم يجب علينا ان يكون نافيا للحكم بطهارته وايضا يمكن الفرق بان الصوم لا يتبعض وكذا
الاحرام والدخول في الصلوة واما الوضوء فيمكن فيه التبعض فيكون بعضه صحيحا وبعضه فاسدا فلو قلنا انه اذا نوى ازالة الحدث وغسل وجهه ثم بدا له فنوى النظافة بما
يفعله من غسل يديه يكون هذه النية للنظافة لا لازالة الحدث ولا يعمل فيه النية الاولى المجاز ولكن نقول له اعد غسل يديك ناويا للطهارة وازالة الحدث ولا نامره باعادة تطهير
وجهه بخلاف الصوم والصلوة والاحرام ثم اعترض فقال اكثر ما يقتضيه ما ذكرتموه ان يكون الصوم جائزا بقاء حكمه مع نية الفطر في خلال النهار من رمضان فمن اين لكم القطع على ان هذه
النية غير مفسدة على كل حال اجاب بان ما بيناه يقتضي وجوب بقاء حكم الصوم طول النهار واذا وقعت النية في ابتدائه ونية الاكل غير منافية لحكم الصوم وانما هي منافية لابتدا
الصوم كما قلنا في عزوب النية والجنون والاغما واذا كان حكم نية الصوم مستمرا والعزم على الاكل لا ينافي هذا الحكم على ما ذكرناه قطعنا على انه غير مفطر لان القطع على
المفطر انما يكون بما هو مناف للصوم من اكل او شرب او جماع والعزيمة خارجة عن ذلك وانا لما ملت كلامنا هنا مرفعا فيه حل كل شبهة تضمنتها تلك المسالة التي كنا امليناها
ونظرنا فيها ان العزم مبطل فلا معنى لاعادتها بالنقض وقد مضى ذلك في تلك المسالة الفرق بين الصلوة وبين الاحرام والصوم ولا فرق بين الجميع فمن قال ان العزم
على ما يفسد الصوم مبطل للصوم يلزمه مثل ذلك في الصلوة ومن قال انه لا يبطله يلزمه ان يقول مثل ذلك في الصلوة والاحرام ومضى في تلك المسالة ان من قرن بنيته وبين
دخوله في الصلوة العزم على المشي او الكلام فيها ينعقد صلاته وهذا غير صحيح لان معنى الصلوة في الشريعة تتضمن افعالا وتروكا فالافعال كالركوع والسجود والتروك
كالكف عن الكلام والالتفات فكيف يجوز ان يكون عازما في ابتدا الصلوة على ان يتكلم ويمشي وتنعقد صلاته ومن جملة معنى الصلوة الا يتكلم ولو جاز هذا الى تنعقد جاز
ان تنعقد صلوته مع عزمه في افتتاحها على ان لا يركع ولا يسجد وقد يجوز انعقاد الصلوة مع مقارنة النية الواقعة في افتتاحها بعزمه على حدث لان الحدث وان ابطل الصلوة
فالعزيمة عليه لا يبطله لانه لا منافاة بينه وبينها وبين عزمه على المشي منافاة لنية الصلوة من الوجه الذي ذكرناه هذا اخر كلام السيد المرتضى ره في هذه المسالة وليس بجيد
قوله لانه لا منافاة بين الصوم وبين عزمه على الاكل والشرب ممنوع لان الصوم عبارة عن توطين النفس على الكف عن المفطرات او احداث كراهيتها على ما سبق تحقيقه والعزم
على المفطرات لا يجامع توطين النفس على تركها ولا احداث كراهيتها وقوله في الجواب عن الاعتراض بان هذا العزم ينافي النية انه وان نافى النية لكنه لا ينافي حكمها لانها
اذا وقعت في ابتدا الصوم استمر حكمها في باقي اليوم وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه واثرت فيه بطوله ليس بجيد لان النية انما يبقى حكمها لو لم يوجد نية اخرى تخالفها وههنا
قد وجد ما يخالفها لانها تنافي النية الحقيقية فمنافاتها لتوهم النية استمرارها اعني اولى ولو لم يكن المنافات ثابتة لكان اذا صبح بنية الافطار في اليوم الثاني وعزم الاكل
والشرب ورفض الصوم ان يكون صومه صحيحا منعقدا للنية السابقة من اول الشهر فانها عنده مؤثرة في جميع الشهر على ما اختاره وليس كذلك قطعا ثم قياس صورة النزاع
على عزوب النية مع انها اشد منافاة للنية ليس بجيد لانا سوغنا له هناك اعتبار النية للاستصحاب فان الاصل بقاء ما كان على ما كان الى ان يظهر المنافي ولعسر تجديد
النية في كل آن وعدم العلم باجزاء الزمان التي لا تتجزى بحيث يوجد نية في كل واحد منها يستلزم تكليف ما لا يطاق ولا منافاة بين عزوب النية في ثاني الحال وبين النية
في ابتداء الزمان لتغاير الزمانين ومن شرط المنافاة اتحاد الازمنة والزمانان بخلاف حكم النية وهو الاستمرار عليها في ثاني الحال وعزم الاكل في ثاني الحال لاتحاد الزمان
هنا فكانت المنافاة هنا حاصلة بخلاف المقيس عليه لانتفاء شرط المنافاة هناك وثبوته هنا وكذا في النوم والاغما وفرق بين عزوب النية في ابتدا الصوم والاغما والنوم

والنوم فيه بين تجدد ذلك بعد انعقاده لانه في الاول لم يوجد شرط الصوم اعني العزم عليه بخلاف المتجدد وفرق بين الاحرام والصوم لان الواجب في الصوم هو التوطين
على الترك اعني ارادة الترك فلا يجامع ارادة الفعل وفي الاحرام افعال مغايرة للارادة والاحرام لا يبطل بنية الخروج بل ولا بفعلها بل يجب عليه الكفارة بحسب ما يقتضيه قوله
كيف يكون العزم مفسدا وليس في الشرع مساواة العزم لحكم المعزوم عليه شرعي فليس من عزم على الصلوة يثاب ثواب فعلها ضعيف لانا نمنعها العزم لم يفسد من حيث مساواة حكم
المعزوم عليه بل من حيث انه مناف لشرط الصوم الذي هو استمرار النية حكما قوله لو كان مفطرا لذكره اصحابنا في المفطرات قلنا انه داخل في المذكور لانهم اوجبوا فيه النية وجعلوها
شرطا وهذه النية مضادة لها ومضادة الشرط قريبة من مضادة المشروط ثم جوابه في نية الطهارة وانه لا يجب تجديدها وقد انعقدت في الابتداء لتبين تجديدها لما سبق ان
استمرار النية حكما كاف شرط ولم يوجد فرقه بان الوضوء يمكن فيه التبعيض قلنا هنا لنا فان الصوم لما لم يقبل التبعيض ان يكون بعضه صحيحا وبعضه فاسدا لبطل ببطلان
جزئه كما لو تجدد الحيض او لو ارتد في اثناء النهار فان صوم اليوم باجمعه يبطل كذا لو فات شرط الصوم في بعض اليوم ولا يصح بصحة جزئه وانما طولنا الكلام في هذه
المسالة متابعة له ره تعالى لما عظم بها البلوى مسئلة قال الشيخان الكذب على الله تعالى وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام متعمدا مع اعتقاد كونه كذبا يفسد الصوم
ويجب به القضاء والكفارة وهذا مذهب السيد المرتضى في الانتصار وعده علي بن بابويه من المفطرات قال الشيخ في المبسوط من اصحابنا من قال ان ذلك لا يفطر وانما ينقض
ونقله في الخلاف عن السيد المرتضى قال والاكثر من اصحابنا على ما قلناه وافتى ابو الصلاح وابن البراج بما افتى به الشيخان وقال السيد المرتضى في الجمل الاشبه انه
ينقض الصوم وان لم يبطله واختاره ابن ادريس ولم يعده سلار ولا ابو الصلاح ولا ابن ابي عقيل مفطرا وهو الاقوى عندي لنا ان الاصل صحة الصوم وما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس لا يقال هذا الحديث
لا يمكن الاستدلال به لوجهين الاول ان كثيرا من المفطرات يضر الصائم غير ما عده الامام عليه السلام الثاني ان الكذب على الله تعالى وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام يضر
الصائم وغيره فكيف يصح الحكم بانه لا يضر الصائم فيكون الحديث مخصوصا بالاجماع لانا نقول ان غير ما ذكره من المفطرات اما ان يرجع الى هذه الاجناس كالاحتقان وشبهه
او ان الباقي خرج بالدليل والعموم قد يخص لدليل ويبقى حجة في باقي افرادها ولا يضر ذلك التمسك بها ولم يقم دليل على التخصيص بصورة النزاع والكذب وان ضر الصائم
وغيره لكن المقصود انه لا يضر في كونه صائما بما احتج الشيخ بما رواه ابو بصير في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكذب ينقض الوضوء ويفطر الصائم قال
قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام ولان الاحتياط يدل عليه والجواب عن الرواية من وجهين الاول الضعف
السند فان في طريقه منصور بن يونس والنجاشي وان وثقه الا ان الكشي روى حديثا عن منصور بن يونس بزرج انه جحد النص على الرضا عليه السلام لاموال كانت في يده الثاني
انه متروك العمل فان الكذب لا ينقض الوضوء اجماعا فاما ان يجب تاويله بالتشديد كما سلف بان المراد منه النقض في المنع منه بانه ينقض الوضوء ويفطر الصائم وقد روى الشيخ حديثا اخر في طريقه
عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألته عن رجل كذب في رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه اذا تعمد والجواب بالوجهين الذين تقدما مع
زيادة اشكال وهو ان سماعة لم يذكر المسؤول عنه فكان اضعف من الاول مسئلة وفي الارتماس في الماء اقوال ثلاثة طرفان وواسطة قال الشيخ في النهاية والجمل و
الاقتصاد والمبسوط والخلاف انه يوجب القضاء والكفارة وهو قول المفيد وابن البراج ورواه ابن بابويه في كتابه واختاره السيد المرتضى في الانتصار وجعله في المبسوط
انه الاظهر في الروايات قال وفي اصحابنا من قال لا يفطر ونقل ذلك عن السيد المرتضى في الخلاف وقال في الاستبصار حيث جمع بين الاخبار يجوز الحمل على التقية
او انه يختص باسقاط القضاء والكفارة وان كان الفعل محظورا لانه لا يمتنع ان يكون الفعل محظورا لا يجوز ارتكابه وان لم يوجب القضاء والكفارة ولسنا نعرف حديثا
في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتمس في الماء وقال السيد المرتضى لا يجب به قضاء ولا كفارة واختاره ابن ادريس وهو مذهب ابن ابي عقيل وقال ابو الصلاح
انه يوجب القضاء خاصة وعده علي بن بابويه من المفطرات والاقرب عندي انه حرام غير مفطر ولا يوجب شيئا اما التحريم فلما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال لا
يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والارتماس في الماء والنساء ويدل بمفهومه على ثبوت الضرر بالارتماس وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس راسه وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يرتمس الصائم ولا المحرم راسه في الماء وهذا النهي في المحرم على التحريم
فيكون في الصائم كذلك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس
راسه في الماء واما عدم القضاء والكفارة فبالاصل الدال على براءة الذمة وصحة العبادة وما رواه اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صائم ارتمس في الماء
متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه شيء قضاء ولا يعودن احتج الشيخ بانه قد فعل فعلا منهيا عنه فكان عليه القضاء والكفارة كالاكل والشرب وبالاجماع والاحتياط احتج
ابو الصلاح بقول الباقر عليه السلام لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال ويدل بمفهومه على الضرر في صومه مع عدم الاجتناب وانما يتضرر في الصوم ببطلانه
والجواب المنع من المساواة في الحكم مع المساواة في النهي على انا نمنع النهي بما رواه عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره للصائم ان يرتمس في
الماء والاجماع ممنوع مع ظهور هذا الخلاف وكلام الباقر عليه السلام لا يدل على ان الضرر انما هو ببطلان الصوم بل هو بفعل المحرم مسئلة قال الشيخ في
الجمل والاقتصاد ايصال الغبار الغليظ الى الحلق مثل غبار الدقيق وغبار النفض متعمدا مفطر يوجب القضاء والكفارة وكذا قال في الخلاف وعد في المبسوط فيما
يوجب القضاء والكفارة ايصال الغبار الغليظ الى الحلق متعمدا مثل غبار الدقيق وغبار النفض وما جرى مجراه على ما تضمنته الروايات قال وفي اصحابنا من قال ان ذلك
لا يوجب الكفارة وانما يوجب القضاء وقال المفيد ويجتنب الصائم الرائحة الغليظة والغبرة التي تصل الى الجوف فان ذلك نقض في الصيام وقال في موضع اخر وان تعمد
الكون في مكان فيه غبرة كثيرة او رائحة غليظة وله غناء عن الكون فيه فدخل حلقه شيء من ذلك وجب عليه القضاء وقال ابو الصلاح اذا وقف في غبرة مختارا فعليه
القضاء والظاهر ان الوقوف مطلقا لا يوجب القضاء وانما قصده مع ايصال الغبار الى حلقه وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي انه يوجب القضاء دون الكفارة اذا تعمد
الكون في تلك البقعة من غير ضرورة فاما اذا كان مضطرا الى الكون في تلك البقعة وتحفظ واحتاط في التحفظ فلا شيء عليه من القضاء وغيره لان الاصل براءة
الذمة من الكفارة وبين اصحابنا في ذلك خلاف والقضاء مجمع عليه والاقرب الاول لنا انا قد بينا ان ازدراد كل شيء يفسد الصوم ويجب به القضاء والكفارة والغبار مت

هذا الباب وما رواه سليمان بن جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار
فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح احتج الآخرون بأصالة براءة الذمة وبما رواه عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام عن الصائم يدخل
الغبار في حلقه قال لا بأس والجواب الاصالة انما يبطل حكمها مع قيام الدليل المخرج عنها وقد بيناه وعمرو بن سعيد وان كان ثقة الا ان فيه قولا ومع ذلك فالرواية نقول بموجبها
لان مطلق الغبار لا ينقض وانما الناقض هو الغبار الغليظ وايضا الغبار الغليظ اذا دخل اتفاقا لا عن قصد ولا تعمد للكون في مكانه لا ينقض ولا ينقض التوالي
شيئا من ذلك مسألة قال الشيخ في النهاية شم الرائحة الغليظة التي تصل الى الجوف يوجب القضاء والكفارة وبه قال ابن البراج ولم يجعله في المبسوط مفطرا وهو قول المفيد فانه
قال يجتنب الصائم الرائحة الغليظة والغبرة التي تصل الى الحلق فان ذلك نقص في الصيام وهو الاقوى عندي لنا ان الاصل براءة الذمة وصحة الصوم وعدم كون هذا الفعل
موثرا في افساد الواقع وبعده ولان ادراك الرائحة اما ان يكون باعتبار انفعال الهواء الواصل الى الخيشوم بكيفية ذي الرائحة او بحصول الادراك في الخيشوم
من غير انفعال ولا انتقال كما ذهب اليه من لا يحصل [?] بتحقيق له وانما بالانتقال اجزاء ذي الرائحة الى الخيشوم وهو نادر على التقديرين الاولين لا افطار والا لزم حصول
الافطار من شمها لعدم انفكاك الانسان من استنشاق الاهوية فانه امر ضروري له في بقائه والثالث غير معلوم مع ندوره فيكون الاصل بقاء العبادة وانتفاء المبطل
وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يشم الريحان والطيب قال لا بأس وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن الصائم يشم الريحان ام لا ترى له ذلك فقال لا بأس احتج الشيخ بما رواه سليمان بن جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم
رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب والجماع ولان الرائحة عرض والانتقال على الاعراض
محال وانما ينتقل بانتقال محلها فاذا وصلت الى الجوف علم ان محلها قد انتقل اليها وذلك يوجب الافطار وللاحتياط والجواب عن الرواية بعد سلامة السند انا نقول
بموجبها لان الغليظة انما والرقيق انما يوجب بالاجسام فجاز ان يكون المراد به ذا الرائحة او نقول ان قوله عليه السلام فدخل في انفه وحلقه غبار وقع جوابا بالشم الرائحة
الغليظة وكنس البيت معا على ان سليمان لم يذكر المسؤول عنه واما انتقال الاعراض فانه محال لكنا قد بينا ان الرائحة لا ينتقل وانما الهواء ينفعل ويصل الى الخيشوم ولان محل
الرائحة لو انتقل لزم عدم المسك الذي يشمه الحاضرون مع كثرتهم والاحتياط معارض بالبراءة الاصلية مسألة المشهور ان تعمد البقاء على الجنابة من غير عذر في ليل
شهر رمضان الى الصباح موجب للقضاء والكفارة ذهب اليه الشيخان وعلي بن بابويه وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وقال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت
به الامامية ايجابهم على من اجنب في ليل شهر رمضان وتعمد البقاء على جنابته الى الصباح من غير اغتسال القضاء والكفارة ومنهم من يوجب القضاء دون الكفارة وقال في الجمل
وقد روي ان من اجنب في ليالي شهر رمضان وتعمد البقاء على جنابته الى الصباح من غير غسل كان عليه القضاء والكفارة وروي ان عليه القضاء دون الكفارة وقال ابن ابي عقيل
يجب القضاء خاصة دون الكفارة وقال ابن بابويه في المقنع سأل حماد بن عثمان ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فأخر الغسل الى ان
يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر لا اقول كما تقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه
والاقرب الاول لنا ان الانزال نهارا موجب للقضاء والكفارة فكذا استصحاب الانزال بل هذا اولى لان هناك انعقد الصوم ثم افسد وهنا لم ينعقد وما رواه ابو بصير في الموثق عن
ابي عبد الله عليه السلام في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه حقيق ان لا اراه
يدركه ابدا وعن سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل
يومه ابدا وعن ابراهيم بن عبد الله عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان احتلم ليلا في شهر رمضان
فلا ينام حتى يغتسل الا ساعة فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابدا احتج ابن ابي عقيل بما
رواه ابن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي يوما آخر فان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه
وجاز له وفي الصحيح عن احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه
ولان الاصل براءة الذمة من الكفارة والجواب عن الحديثين انا نقول بموجبهما فان من نام عن استيقاظ مع علمه بالجنابة متعمدا حتى يطلع الفجر يجب عليه القضاء اذا كان ناويا للغسل والاصل براءة
الذمة معارض بالاحتياط احتج ابن بابويه باصالة براءة الذمة من القضاء والكفارة وبقوله تعالى فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من
الفجر واذا جازت المباشرة الى طلوع الفجر لزم تسويغ ان يصبح الرجل جنبا وما رواه حبيب الخثعمي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلاة
الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر والجواب الاصالة انما يصار اليها مع عدم المنافي وقد بينا ما ينافي ذلك فلا يجوز التعويل عليها وعن الآية بمنع
تقييد المعطوف عليه بالغاية ولا يلزم التشريك في المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام وعن الحديث ان المراد طلوع الفجر الاول وانه يغتسل قبل طلوع الفجر بحيث ينتهي آخر الليل
ويصدق عليه انه قد اخره الى طلوع الفجر والظاهر ذلك لانه عليه السلام كان يبادر الى فعل العبادة في اول وقتها فلا يليق به عليه السلام طلوع الفجر قبل طهارته لانه يفوته
فضيلة الوقت وهو اعظم من ذلك مسألة قال ابن ابي عقيل اذا طهرت المرأة من حيضها او دم نفاسها ليلا وتركت الغسل حتى تصبح عامدة يفسد صومها ويجب عليها القضاء خاصة
كالجنب عنده اذا اهمل الغسل حتى يصبح عامدا ولم يذكر اصحابنا ذلك والاقرب انها كالجنب اذا اخل بالغسل فان اوجبنا القضاء والكفارة عليه اوجبناهما عليها والا فالقضاء لنا ان
الثلاثة اشتركت في كونها مفطرة للصوم وان كل واحد منها حدث يرتفع بالغسل فيشترك في الاحكام مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا كرر النظر فانزل اثم ولا قضاء عليه ولا كفارة
وفي المبسوط من نظر الى ما لا يحل النظر اليه بشهوة فامنى فعليه القضاء فان كان نظره الى ما يحل له فامنى لم يكن عليه شيء وهو اختيار المفيد وقال سلار من نظر الى من يحرم عليه فامنى فعليه
القضاء وقال السيد المرتضى اذا تعمد استنزال الماء الدافق وجب عليه القضاء والكفارة وان كان بغير جماع وهو قول ابن البراج وقال في المسائل الناصرية عندنا انه اذا نظر الى ما لا يحل
له النظر اليه فانزل غير مستدع للانزال لم يفطر وقال ابن ابي عقيل وان نظر الى امرأة فانزل من غير ان يقبلها او يفضي بشيء منه الى جسدها او يفضي اليه لم يكن عليه شيء وقال ابن
ادريس فان امنى لنظر لم يكن عليه شيء ولا يعود الى ذلك قال وقد ذهب بعض اصحابنا الى ان من نظر الى من يحرم عليه النظر اليه فامنى كان عليه القضاء دون الكفارة قال والصحيح انه لا قضاء

عليه لا دليل على ذلك والاقرب انه ان قصد الانزال فانزل لتكرار النظر من غير قصد بل كرر النظر فسبقه الماء وجب القضاء خاصة لنا على الاول انه وجد منه الهتك وهو انزال الماء
متعمدا فوجب عليه القضاء والكفارة كالعابث باهله والمجامع وعلى الثاني انه وجد منه مقدمة الافساد ولم يقصده فكان عليه القضاء كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه احتج
الشيخ بالاجماع وبعدم دليل على ان تكرار النظر مفطر والاصل براءة الذمة والجواب منع الاجماع وقد بينا الدليل على ايجاب القضاء والبراءة معارضة بالاحتياط مسئلة
اختلف اصحابنا في الحقنة فقال المفيد انها تفسد الصوم واطلق وقال ابنا بابويه لا يجوز للصائم ان يحتقن واطلق وقال السيد المرتضى في الجمل وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرنا
في وجوب القضاء والكفارة الى ان قال والحقنة ولم يفصل ابن حمزة وقال قوم ان ذلك ينقض الصوم وان لم يبطله وهو الاشبه وقال ابو ... في اعتماد الحقنة وما يتيقن وصوله الى
الجوف من السعوط وفي اعتماد القيء وبلع الحصى انه يوجب القضاء دون الكفارة وقال في المسائل الناصرية فاما الحقنة فلم يختلف في انها تفطر وللشيخ اقوال قال في النهاية يكره
الحقنة بالجامدات ويحرم بالمايعات ولم يوجب بها قضاء ولا كفارة وكذا في الاستبصار واوجب في الجمل والاقتصاد بالمايعات القضاء دون الكفارة وكره الجامدات وكذا في ط
وهو قول ابن البراج وقال في الخلاف الحقنة بالمايعات تفطر ولم يذكر ابن ابي عقيل الحقنة بالمايعات ولا بالجامدات من المفطرات وقال ابو الصلاح الحقنة يجب بها القضاء
ولم يفصل وقال ابن الجنيد يستحب له الامتناع من الحقنة لانها تصل الى الجوف وقال ابن ادريس تحرم الحقنة بالمايعات ولا يجب بها قضاء ولا كفارة ويكره بالجامدات والاقرب انها
مفطرة مطلقا ويجب بها القضاء خاصة لنا انه قد وصل الى جوفه المفطر فاشبه ما لو ابتلعه لاشتراكهما في الاغتذاء وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن انه سأله
عليه السلم عن الرجل يحتقن فيكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن وتعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض
المعلول منافاة وثبوت احد المتنافيين يقتضي عدم الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فوجب القضاء واما انتفاء الكفارة فللاصل السالم عن معارضة الاكل
وغيره من المفطرات ولان السيد نقل الاجماع ونقل الاجماع بخبر الواحد حجة احتج الشيخ باصالة براءة الذمة عن القضاء في المايعات وباصالة الجواز في الجامدات وبما
رواه علي بن الحسن في الموثق عن ابيه قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلم ما تقول في التلطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا باس بالجامدات والجواب ما قدمناه من الدليل
ينافي الاصلين فتعين المصير اليه دونهما وهذه الرواية ضعيفة السند فان في طريقها علي بن الحسن بن فضال عن ابيه وهما ضعيفان فلا يقع المعارضة بها خصوصا وقد اشتملت
على المكاتبة مسئلة قال في المبسوط لو صب الدواء في احليله فوصل الى جوفه افطر وان كان باسا لم يفطر وقال في الخلاف التقطير في الذكر لا يفطر وقال ابن الجنيد لا باس وما
ذكره في المبسوط اقرب لنا انه قد وصل الى جوفه مفطرا باحد المسلكين فان المثانة تنفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كما في الحقنة احتج الشيخ بالاصل والجواب انه قد
يخالف لقيام الدليل مسئلة قال في المبسوط لو طعن غيره طعنة فوصلت الى جوفه لم يفطر وان امره هو بذلك ففعل به او فعل هو بنفسه ذلك افطر وقال في الخلاف
لا يفطر ان فعل بنفسه او باختياره واختاره ابن ادريس والاقرب الاول لنا انه اوصل الى جوفه الجامد فكان كالازدراد فوجب القضاء والاصل براءة الذمة من الكفارة
احتج الشيخ بالاصل صحة الصوم وانعقاده والجواب المنع من بقاء الاصل مع هذا المتجدد مسئلة لو داوى جرحه فوصل الدواء الى جوفه قال الشيخ في الخلاف لا يفطر
والاقرب الافطار وهو الظاهر من كلامه في المبسوط لنا انه قد اوصل المفطر الى جوفه باختياره فكان كالحقنة احتج بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط مسئلة
قال الشيخ في ط والنهاية يقطر الدهن في الاذن مكروه وليس بمحرم ولا يجب به قضاء ولا كفارة واختاره ابن بابويه في المقنع وابن ادريس وقال ابن الجنيد لا باس به وقال ابو
الصلاح التقطير في الاذن مفطر والاقرب الاول لنا اصالة براءة الذمة والاباحة وما رواه حماد في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الصائم يشتكي اذنه يصب
فيها الدواء قال لا باس به ولان الصوم عبادة شرعية انعقدت في الابتداء على وجه الصحة فلا يزول هذا الحكم الا بدليل شرعي احتج بانه يتصل الى الدماغ والجواب المنع من
كون ذلك مفطرا مسئلة قال الشيخ في الخلاف والنهاية والجمل والاقتصاد السعوط مكروه واطلق وفصل في المبسوط فقال انه مكروه سواء بلغ الدماغ او لم يبلغ
الا ما نزل الى الحلق فانه يفطر ويوجب القضاء ولم يعده ابن ابي عقيل في المفطرات وقال ابن الجنيد والصدوق وابن بابويه في المقنع لا باس به وقال في كتاب من لا يحضره
الفقيه لا يجوز للصائم ان يسعط واوجب المفيد وسلار به القضاء والكفارة الى ان قال والسعوط وبلع ما لا يؤكل كالحصا وغيره وقال قوم ان ذلك ينقض الصوم وان لم يبطله
وهو الاشبه قال وقال ابو ... في اعتماد الحقنة وما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط وفي اعتماد القيء وبلع الحصى انه يوجب القضاء من غير كفارة واختار ابن ادريس انه لا يوجب به قضاء
ولا كفارة وقال ابو الصلاح وابن البراج انه يوجب القضاء خاصة والاقوى عندي انه ان وصل الى الحلق متعمدا فكان عليه القضاء والكفارة والا فلا لنا انه اوصل الى
حلقه المفطر متعمدا فكان عليه القضاء والكفارة كما لو اوصل الى حلقه لقمة ولو لم يصل لم يكن عليه شيء لان الصوم عبادة شرعية انعقدت على الوجه المامور به شرعا فلا يبطل
الا بحكم شرعي ولم يثبت فيبقى على الاصل ولان الاصل الاباحة وما رواه غياث بن ابرهيم عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن ابيه عن علي عليه السلم انه كره السعوط للصائم
والكراهية لا تستلزم التحريم احتج الاخرون بانه اذا وصل الى الدماغ المفطر فكان عليه القضاء والكفارة او القضاء خاصة لان الدماغ جوف والجواب المنع من ايجاب القضاء
والكفارة او القضاء بالايصال الى كل جوف بل الممنوع الايصال الى المعدة التي هي محل الاغتذاء قال الشيخ ليس في شيء من الاخبار انه يلزم المستعط الكفارة وانما
وردت بورود الكراهة مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز للصائم مضغ العلك وقال في ط يكره استجلاب الريق بما له طعم ويجري مجرى العلك كالكندر وشبهه وليس
ذلك بمفطر وفي بعض الروايات انه يفطر وهو الاحوط وقال ابن الجنيد لو استجلب الريق بطعام فوصل الى جوفه افطر وكان عليه القضاء وفي بعض الحديث صيام شهرين متتابعين
كالاكل اذا تعمد ذلك وقال ابن ادريس لا ينبغي للصائم مضغ العلك وكل ما له طعم وقال بعض اصحابنا عليه القضاء والاظهر انه لا قضاء عليه والوجه عندي الكراهية لنا
قول الباقر عليه السلم في حديث محمد بن مسلم في الصحيح لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلم قال سألته عن الصائم يمضغ العلك قال نعم ان شاء ولان الاصل الاباحة ولان الصوم انعقد شرعا فلا يبطل الا بدليل شرعي احتج الشيخ بامتناع انتقال الاعراض
فاذا وجد الطعم تخلل شيء من اجزاء ذي الطعم ودخل الحلق فكان مفطرا والجواب المنع من التخلل بل الريق ينفعل بكيفية ذي الطعم قال الشيخ عن حديث ابي بصير هذا الخبر محمول
عليه فان قصد بذلك ان العلك مكروه وقوله عليه السلم نعم ينافيه امكن وان قصد التحريم منعنا مسئلة المشهور بين علمائنا ان تعمد القيء يوجب القضاء خاصة فان ذرعه لم يجب
به شيء وذهب اليه الشيخان وابن ابي عقيل وابن البراج وابو الصلاح ونقل السيد المرتضى عن بعض علمائنا انه يوجب القضاء والكفارة وعن بعضهم انه يوجب القضاء وعن بعضهم

يصب في اذنه الدهن قال لا باس وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الصائم

وقال السيد المرتضى وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرناه في وجوب القضاء والكفارة

مسئلة قال الشيخ يكره للمراة الجلوس في الماء الى وسطها وقال
المفيد ولا تقعد المرأة اذا كانت صائمة في الماء فانها
تحمله بقبلها وقال ابو الصلاح يجب به القضاء خاصة
وقال ابن البراج يجب به القضاء والكفارة معا اذا تعمدت
والمعتمد الاول لنا الاصل الاباحة ولان الماء قد يتعذر
الاحتراز عنه فيجب رفع الحرج عنها ولان الامر والنهي
بالاصل ما احتج الشيخ بما رواه حنان بن سدير قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا
ينغمس والمراة لا تستنقع في الماء لانها تحمل الماء بفرجها
وهو يحمل ابن البراج لان تعليله بحمل الماء يدل عليه و
الجواب بعد سلامة السند انه محمول على الكراهة

انه ينقض الصوم ولا يبطله قال وهو الاشبه وقال ابن الجنيد انه يوجب القضاء خاصة اذا تعمد فان ذرعه لم يكن عليه شيء الا ان يكون القيء محرما فيكون فيه اذا ذرعه القضاء واذا
استكره القضاء والكفارة وقال ابن ادريس لا يجب به قضاء ولا كفارة بل يكون مخطئا والمعتمد الاول لنا ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تقيأ الصائم
فعليه قضاء ذلك اليوم وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه ولانه في
مظنة الابتلاع مما يخرج من جوفه فكان عليه القضاء احتج السيد المرتضى بان الصوم هو الامساك عما يدخل الى الجوف ولا ينافي ذلك ما يخرج منها وبما رواه عبد الله
ابن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وحديث محمد بن مسلم الصحيح عن الباقر عليه السلام قال انه
لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الاكل والشرب والنساء والارتماس والجواب عن الاول المنع من تحقق الامساك فانه كما ينافي الادخال ينافي الاخراج
ولانه نوع من الاجتهاد فلا يعارض ما تلوناه من الاحاديث ونحن نقول بموجب الرواية الاولى لان القيء كما يقرن بالعمد كذا يقرن بالنسيان وليس في الحديث دلالة على
التعميم فيحمل على الناسي جمعا بين الاخبار وعن الحديث الثاني والثالث انه عام واحاديثنا خاصة فيكون مقدما جمعا بين الادلة مسئلة اذا تخلل فخرج من اسنانه ما يمكنه
التحرز منه ويمكنه ان يرميه فابتلعه عامدا قال الشيخ في الخلاف والمبسوط وجب عليه القضاء والكفارة لنا انه تناول المفطر عامدا فوجب عليه القضاء
والكفارة كما لو ازدرده من خارج احتج بانه يتعذر الاحتراز عنه والجواب المنع من ذلك مسئلة اذا حصل القيء شيء في فمه فابتلعه عامدا قال ابن البراج يجب عليه القضاء خاصة
وقال ابن الجنيد القلس لا يفطر فان حصل في الفم ثم عاد الى جوف الصائم فالاحوط له القضاء وان تعمد افطر والظاهر انه يريد بذلك وجوب الكفارة وقال الشيخ في النهاية يجب
عليه القضاء ولم يتعرض للكفارة وقال ابن ادريس لا يدل على سقوط الكفارة وفي المبسوط ان تعمد افطر وقال ابن ادريس يجب به القضاء والكفارة وهو المعتمد لنا انه ازدرده عامدا
فوجب عليه القضاء والكفارة احتج الشيخ بان القلس هو خروج الطعام الى الفم فان عاد فهو القيء على ما ذكره صاحب الصحاح وقد ورد ان تعمد القيء يوجب القضاء خاصة على ما تقدم
وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سال ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار
على لسانه قال لا يفطره ذلك وعدم الافطار يستلزم عدم الكفارة والجواب عن الاول ان القيء انما هو خروج الطعام الى الفم من المعدة وهو القلس ايضا كما ذكره صاحب
المجمل وعن الحديث بما ذكره الشيخ في التهذيب انه محمول على الناسي قال فاما اذا تعمد ذلك بعد ما يصير الى الفم فقد افطر ولزمه ما يلزم المفطر متعمدا مسئلة جلوس المرأة الى وسطها
في الماء من غير تعمد لذلك يوجب القضاء والاقرب الكراهية وانه لا يجب به شيء وقد سلف ما يقارب هذه المسئلة مسئلة المشهور ان الاحتقان بالمايعات محرم وهل يجب به شيء
ام لا تقدم الكلام فيه وان الاحتقان بالجامد مكروه على الخلاف وقسم ابن البراج الى غير ذلك فقال يبطل الادوية والحيوان من غير ضرورة تدعوا الى ذلك يوجب القضاء والكفارة
والحقنة المحوج اليها يوجب القضاء خاصة والاقرب ما قدمناه لنا ان الاصل براءة الذمة وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل والمرأة هل
يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان قال لا باس مسئلة قال الشيخ في النهاية لو اصغى من غيبة استمع ما لا يحل ولم يكن عليه شيء ولا يعودا الى ذلك وفي المبسوط ان
اصغى او سمع الى غيبة فانه لم يكن عليه شيء وقال ابو الصلاح لو اصغى الى حديث وضم او فتنة … قال المفيد ان … واصغى الى حديث فعليه القضاء والاقرب
عندي انه ان قصد الانزال وجب عليه القضاء والكفارة والا فالقضاء ان كرر ذلك حتى انزل … الانزال … الجماع وقد تقدم البحث في ذلك مسئلة قال الشيخ
لا باس بالسواك في اول النهار واخره بالرطب واليابس وهو قول الصدوق وابن بابويه والشيخ المفيد وقال ابن ابي عقيل لا باس بالسواك للصائم في اول النهار واخره ولا بالسواك
بالعود الرطب والاقرب الاول لنا ان الاصل الاباحة وعدم المنع تحريما وكراهة وما رواه الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب
يجد طعمه فقال لا باس به احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابو بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يستاك الصائم بعود رطب وبما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله
عليه السلام قال يستاك الصائم اي النهار شاء ولا يستاك بعود رطب قال الشيخ هذان الحديثان محمولان على الكراهة دون الحظر لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام انه كره للصائم ان يستاك بسواك رطب وهذا يدل على ان السواك بالرطب مكروه عند الشيخ مسئلة لو اكل او شرب ناسيا فاعتقد انه يفطر بذلك فاكل او شرب افطر وعليه القضاء
والكفارة واختاره الشيخ في المبسوط والخلاف ونقل في المبسوط عن بعض اصحابنا وجوب القضاء دون الكفارة والمعتمد الاول لنا ما بيناه انه افطر في يوم متعمدا يجب صومه وهتك
صوما صحيحا فوجب عليه القضاء والكفارة كغيره احتج المخالف بانه لم يقصد الهتك فلا يجب عليه الكفارة كالناسي والجواب المنع من المساواة والجهل ليس عذرا بل الاولى زيادة العقوبة
مسئلة قال الشيخ في الخلاف من اكره على الافطار لم يفطر ولم يلزمه شيء سواء كان اكراه قهر او اكراه على ان يفعل باختياره وقال في المبسوط في الثاني يفطر والاقرب الاول لنا انه
قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ولانه مكره فيسقط عنه القضاء بسقوط الكفارة وكما لو وجر في حلقه احتج الشيخ بانه مع التوعد يختار الفعل
فيصدق عليه انه قد فعل المفطر اختيارا فوجب عليه القضاء والجواب المنع من كونه مختارا مسئلة المشهور ان من اكره زوجته على الجماع في نهار رمضان وجب عليه كفارتان وقال ابن
ابي عقيل لو ان امرأة استكرهها زوجها فوطئها فعليها القضاء وحده وعلى الزوج القضاء والكفارة وان طاوعت زوجها لشهوة فعليها القضاء والكفارة جميعا وقال الشيخ
في الخلاف يجب بالجماع كفارتان احدهما على الرجل والثانية على المرأة اذا كانت مطاوعة له فان استكرهها كان عليه كفارتان ثم قال واذا وطئها نائمة او اكرهها على الجماع
لم تفطر هي وعليه كفارتان وان كان اكراه تمكين مثل ان يضربها فتمكنه فقد افطرت غير انه لا يلزمها الكفارة وقال ابن ادريس اذا اكرهها لم يكن عليها قضاء ولا كفارة ولم يفصل الى
ما فصله الشيخ وهو المعتمد اما سقوط القضاء عنها مع الاكراه فالخلاف فيه مع ابن ابي عقيل والدليل عليه ان القضاء انما يجب بامر متجدد وهو منفي هنا لان صومها صحيح
واما وجوب الكفارة عنها على الزوج لو اكرهها فهو المشهور والظاهر ان ابن ابي عقيل لم يوجبه كما هو مذهب الشافعي والدليل عليه ان الجماع لو وقع باختيارهما اوجب الكفارتين
بلا خلاف وهو فعل واحد فاقتضى هذا الحكم فاذا اكرهها كان مسندا اليه في الحقيقة فاوجب حكمه عليه وبما رواه المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اتى امرأته
وهو صائم وهي صائمة فقال ان كان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة واما فرق الشيخ فليس بجيد وقد سبق البحث فيه واعلم ان في قول
الشيخ نظر فانه لو اوجب الكفارتين لو كانت نائمة وفيه اشكال منشاه ان الاصل براءة الذمة والتعرض الكراهة والفرق ظاهر بين المكره وبين الواطئ حالة النوم لامكان
رضاها بل لو كانت مستيقظة مسئلة لو اكره اجنبية على الفجور قال الشيخ في المبسوط ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه الاصل ان عليه كفارة واحدة لانه حملها على الزوجية

قياس لا نقول به قال ولو قلنا ان عليه كفارتين لعظم المأثم فيه كان احوط وقال ابن ادريس لو كانت امته فكفارة واحدة عليه وحملها على الزوجة قياس لا نقول به في الاحكام
الشرعية وكذلك اذا كانت من نسائه والاقرب الحاق الامة بالزوجة عملاً بالحديث الذي رويناه في المسألة السابقة عن المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلم فان المرأة تصدق
في حق الامة والزوجة فان كلا منهما يصدق عليها انها امرأته اما المزني بها ففيها اشكال ينشأ من كون الكفارة عقوبة على الذنب وهو هنا افحش فكان ايجاب الكفارة اولى
ومن ان الكفارة لتكفير الذنب وقد يكون الذنب عظيماً لا يؤثر في اسقاطه ولا في تخفيفه الكفارة مسألة لو جامع افطر جاهلاً بالتحريم قال ابن ادريس لا يجب عليه شيء وهو الظاهر
من كلام الشيخ في التهذيب فانه تأول حديث عمار بن موسى عن الصادق عليه السلم في الرجل يجامع اهله وهو صائم قال يغتسل ولا شيء عليه بانه يكون جاهلاً لما رواه زرارة وابو
بصير قالا سألنا الباقر عليه السلم عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو يرى ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء والاقرب عندي تعلق الحكم به لنا انه تعمد
فعل المفطر والجهل ليس عذراً والا لزم سقوط التكاليف عن الجاهلين بها وفي طريق حديث زرارة علي بن فضال وفيه قول مسألة قال الشيخ في النهاية لو شك في
دخول الليل لوجود عارض في السماء ولم يعلم بدخول الليل ولا غلب على ظنه ذلك فافطر ثم تبين له بعد ذلك انه كان نهاراً كان عليه القضاء فان كان قد غلب على ظنه دخول
الليل ثم تبين له انه كان نهاراً كان عليه القضاء فان كان قد غلب ظنه دخول الليل ثم تبين له انه كان نهاراً لم يكن عليه شيء وهو اختيار الصدوق محمد بن بابويه وعد في
المبسوط مما يوجب القضاء الافطار لعارض يعرض في السماء من ظلمة ثم تبين ان الليل لم يدخل وقد روي انه اذا افطر عند امارة قوية لم يلزمه القضاء وقال المفيد من ظن
ان الشمس قد غابت لعارض من الغيم او غير ذلك فافطر ثم تبين انها لم تكن غابت في تلك الحال وجب عليه القضاء لانه انتقل عن يقين النهار الى ظن الليل فخرج عن الفرض لشك
وذلك تفريط منه في الفرض وكذا اوجب السيد المرتضى وسلار وابو الصلاح القضاء مع الظن وعد ابن ابي عقيل فيما يوجب القضاء خاصة الافطار قبل غروب الشمس واطلق
وعد ابن البراج فيما يوجب القضاء خاصة تناول ما يفطر من شك في دخول الليل لوجود عارض ولم يعلم ولا غلب على ظنه دخوله وقال ابن ادريس من ظن ان الشمس قد غابت
لعارض يعرض في السماء من ظلمة او قتام ولم يغلب على ظنه ذلك ثم تبين الشمس بعد ذلك فالواجب عليه القضاء دون الكفارة فان كان مع ظنه غلبة قوية فلا شيء عليه من قضاء
ولا كفارة لان ذلك فرضه لان الدليل قد فقد فصار تكليفه في عبادته غلبة ظنه فان افطر لا عن امارة ولا ظن فيجب عليه القضاء والكفارة مسألة احتج الشيخ رحمه الله بانه
مكلف بالظن عند تعذر العلم وقد فعل ما امر به على وجهه فيخرج عن العهدة لدلالة الامر على الاجزاء مسألة وما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلم وقت
المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلاة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئاً وعن ابي الصباح الكناني قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله
عليه السلم في رجل صائم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه وبما رواه
زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء احتج المفيد بما رواه يونس بن عبد الرحمن عن ابي بصير
وسماعة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فرأوا انه الليل فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل
يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمداً او لانه افطر ذلك اليوم متعمداً في نهار رمضان فافسد صومه وسقطت الكفارة للشبهة
ولانتفاء العلة التي هي الهتك والجواب عن الرواية ان في الطريق محمد بن عيسى اليقطيني عن يونس وكان شيخنا الصدوق محمد بن بابويه يتوقف فيما يرويه محمد بن عيسى عن
يونس ويحتمل ان يكون قوله عليه السلم على الذي افطر صيام ذلك اليوم المراد منه قد افطر مع شكه لا مع ظنه وعن الثاني المنع من انه تعمد الاكل في نهار رمضان واعلم ان قول
شيخنا المفيد ره ليس بعيداً من الصواب وروايته جيدة والرواية الاولى للشيخ وان كانت صحيحة لكنها غير دالة على التنصيص على المطلوب اذ ليس يلزم من مضي الصوم عدم
القضاء والرواية الثانية في طريقها محمد بن الفضل وهو ضعيف والثالثة في طريقها ابن فضال وجميلة وفيهما قول والرابعة في طريقها ابان بن عثمان وفيه قول ايضاً
وقول الشيخ انه مكلف بالظن قلنا نعم ما لم يظهر الكذب فيه ولهذا لو ظن الطهارة لوجب عليه الصلاة فلو انكشف فساد ظنه وجب عليه الاعادة وهو كثير النظائر فنعلم ان
مطلق الظن غير كاف في السقوط بل ما لم يظهر فساده وقال الصدوق محمد بن بابويه عقيب رواية زرارة عن الباقر عليه السلم ورواية زيد عن الصادق عليه السلم وبهذه الاخبار
افتي ولا افتي بالخبر الذي اوجب القضاء لانه رواه سماعة بن مهران وكان واقفياً ونحن في هذه المسألة من المتوقفين وان كان الميل الى ما افتى به الشيخ المفيد ره في المقنعة ورواية سماعة
رواها الشيخ عن ابي بصير ايضاً في الصحيح واعلم ان قول ابن ادريس في غاية الاضطراب لانه اوجب القضاء مع الظن واسقطه مع غلبته ومنشأ خياله هنا ما وجده في كلام شيخنا ابي
جعفر ره تعالى انه متى غلب على ظنه لم يكن عليه شيء فتوهم ان غلبة الظن مرتبة اخرى زائدة على الظن ولم يقصد الشيخ ذلك فان الظن هو رجحان احد الاعتقادين وليس للرجحان
مرتبة اخرى محدودة يكون ظناً واخرى يكون غلبة ظن ثم قوله ان افطر لا عن امارة ولا عن ظن وجب عليه القضاء والكفارة خطأ لانه لو افطر مع الشك لوجب عليه القضاء خاصة
فهذا كلام من لا يحقق شيئاً مسألة المشهور انه اذا امنى عند الملاعبة وجب عليه القضاء والكفارة وقال ابن الجنيد لا بأس ما لم يتولد منه مني او مذي فان تولد منه ذلك وجب عليه القضاء
وان تعمد انزال ذلك وجب القضاء والكفارة والكلام معه في مقامين الاول في ايجاب القضاء في المذي وهو الظاهر من كلامه فان المذي لا يجب به شيء الثاني انه لو امنى عند الملاعبة من
غير قصد الانزال وجب عليه القضاء والكفارة على المشهور وعنده يجب القضاء خاصة لنا اما الاول فيدل عليه اصالة براءة الذمة ولان المذي غير نجس ولا يوجب طهارة ولا ينقض وضوءاً على
ما تقدم وما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يضع يده على جسد امرأته وهو صائم فقال لا بأس وان امذى فلا يفطر وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان وهو صائم فقال ليس عليه شيء وان امذى فليس عليه شيء مسألة احتج بما رواه رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل
لامس امرأته في شهر رمضان فامذى قال ان كان حراماً فليستغفر الله تعالى استغفار من لا يعود ابداً ويصوم يوماً مكان يوم وان كان من حلال فليستغفر الله ولا يعود ويصوم يوماً
مكان يوم قال الشيخ هذا حديث شاذ مخالف لفتيا مشايخنا كلهم ولعل الراوي وهم في قوله في اخر الخبر ويصوم يوماً مكان يوم لان متضمن الخبر يدل عليه الا ترى انه فرع في الفرق
بين ان يكون امذى من مباشرة حرام وحلال ولا فرق بين ذلك في الروايات التي ر ولهذا فعلم انه وهم واما الثاني فيدل عليه انه انزل في شهر رمضان عقيب فعل يحصل معه الانزال
فكان عليه القضاء والكفارة وما رواه سماعة قال سألته عن رجل لزق بامرأته فانزل قال عليه اطعام ستين مسكيناً لكل مسكين مد وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن

رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق قال الكفارة ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة احتج بانه انزل عن غير قصد فلا يجب عليه الكفارة
كالمتمضمض للتبرد والجواب انه قصد فعلا يحصل بعده الامناء فكان كالمجامع مسألة قال ابن الجنيد لو استمنى من عبثه دون تقبيل فرجه فقضاء ذلك اليوم ولم يعتبر في القضاء
والجواب لا قضاء عليه لنا ان الامذاء ليس حدثا ينقض الطهارة ولا يوجب افطارا على ما سلف في المسألة السابقة الفصل الثالث في الكفارة مسألة المشهور ان كفارة
افطار يوم من شهر رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا مخيرا في ذلك ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن بابويه والسيد المرتضى وابو الصلاح
وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل الكفارة عتق رقبة فان لم يجدها فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وهذا يدل على الترتيب ونقل
الشيخ في الخلاف رواية بين الترتيب والتخيير ولم يرجح احدهما وفي المبسوط اختار التخيير وقال وقد روي انها مرتبة مثل كفارة الظهار وقال في الاقتصاد وفي اصحابنا
من قال انها مرتبة كالظهار ونقل السيد المرتضى عقيب ذكر الكفارة في الجمل انها مرتبة وقيل انها مخيرة فيها لنا ان الاصل براءة الذمة من الترتيب وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح
عن الصادق عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما من شهر رمضان من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق
بما يطيق وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد مثل
الذي صنع رسول الله صلى الله عليه وآله لا يقال لا يصح التمسك بهذا الحديث لوجهين الاول من حيث السند فان في طريقه ابان بن عثمان بن الاحمر وكان ناووسيا الثاني انه يقتضي
ايجاب الاطعام وانتم لا تقولون به بل الواجب احد الثلاثة لا بعينه فما يدل عليه الحديث لا تقولون به وما تقولون به لا يدل عليه الحديث فلا يصلح دليلا على المطلوب لانا نجيب عن الاول
بان ابان وان كان ناووسيا الا انه كان ثقة وقال الكشي انه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح نقله عنه والاجماع حجة قاطعة ونقله بخبر الواحد حجة وعن الثاني انه لا ينافي
مطلوبنا بل هو دال عليه لان الواجب المخير يصدق على كل واحد من افراده انه واجب احتج ابن ابي عقيل بالاحتياط لان شغل الذمة بالكفارة معلوم ومع انتفاء العتق لا يحصل يقين البراءة فيبقى
في العهدة وما رواه محمد بن ابي نصر عن المشرقي عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب عليه السلام من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق
رقبة مؤمنة ويصوم يوما بدل يوم وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله
فقال هلكت يا رسول الله فقال ما لك قال النار يا رسول الله فقال وما لك قال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر ربك فقال الرجل فوالذي عظم حقك ما تركت في البيت
شيئا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصيع بصاعنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله خذ هذا التمر فتصدق به فقال يا رسول الله
على من اتصدق وقد اخبرتك انه ليس في بيتي قليل ولا كثير قال فخذه واطعمه عيالك واستغفر الله عز وجل قال فلما رجعنا قال اصحابنا انه بدأ بالعتق فقال اعتق او صم او تصدق
والجواب عن الاول ان الاحتياط معارض باصالة براءة الذمة وعن الثاني بمنع العلم بشغل الذمة بالعتق فلا يبعد شغلها بالصوم او الصدقة وعن الرواية الاولى بالقول بموجبها فان ايجاب العتق
اعم من ايجابه بحيث لا يكون له بدل والعام لا يدل على الخاص فليس ايجابه على الوجه الاول اولى من ايجابه على الوجه الثاني وعن الرواية الثانية انها غير دالة على مطلوبكم
لان الواجب ابتداء غير مذكور وهو العتق فان قلتم ان النبي صلى الله عليه وآله علم من حال الاعرابي الحاجة فلهذا لم يأمره صلى الله عليه وآله في اول الامر بالعتق لحاجته بل بالصدقة قلنا
ولعله عليه السلام علم من حاله العجز عن الصوم فلهذا عدل عن الجواب بالتخيير بينه وبين غيره الى الجواب بالصدقة ولا يعطيه ان يجب اطعام ستين مسكينا ومن المستبعد ان يكون عيال
ذلك الاعرابي يبلغ هذا العدد فامره عليه السلام ان يصرفه على عياله لم يتبرع منه عليه السلام على عياله بالصدقة لا من حيث الكفارة ثم امره عليه السلام بالاستغفار الذي هو كفارة
من لا يستطيع شيئا قال الشيخ في الخلاف خبر الاعرابي يدل على الترتيب وقد بينا وجه الخلاص منه ولعل الشيخ اشار الى غير هذا الحديث وهو ما رواه ابن بابويه قال ان رجلا من الانصار اتى النبي
صلى الله عليه وآله فقال هلكت واهلكت فقال وما اهلكك قال اتيت اهلي في شهر رمضان وانا صائم فقال له النبي صلى الله عليه وآله اعتق رقبة قال لا اجد قال صم شهرين
متتابعين قال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد قال فاتى النبي صلى الله عليه وآله بمكتل من تمر فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال له النبي صلى الله عليه وآله خذها
وتصدق بها فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج منا اليها فقال خذه وكله واطعم عيالك فانه كفارة لك مسألة ذهب السيد المرتضى الى اشتراط الايمان
في الرقبة هنا نقله واختاره ابن ادريس ولم يشترط الشيخ الايمان الا في قتل الخطأ والاقرب الاول لنا قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وغير المؤمن خبيث فلا يجوز انفاقه الذي
عتقه نوع منه والنهي يدل على الفساد في العبادات وان المشرقي عن الرضا عليه السلام في قوله من افطر يوما من شهر رمضان فعليه عتق رقبة مؤمنة ولانه الاحوط لان الذمة اشتغلت بيقين
معه احتج الشيخ بان الامر ورد مطلقا وقد امتثل بايقاعه فيخرج عن العهدة وباصالة البراءة والجواب قد بينا ورود الامر بالايمان والبراءة معارضة بالاحتياط مسألة
قال الشيخ في الخلاف والمبسوط الاطعام لكل مسكين مدان وروي مد وقال الصدوق ابن بابويه في كتاب المقنع لكل مسكين مد واختاره ابن ادريس وهو الاقرب لنا الاصل براءة
الذمة ولان الاطعام دائما غير مراد قطعا ولا مسمى الاطعام فلا بد من الضابط وهو شبع الفقير والغالب الشبع بمد فكان هو المراد في الاطلاق وما رواه عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي صلى الله عليه وآله وفي الموثق عن سماعة قال سألته
عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين ولان المد بدل عن اليوم فكذا هنا وروى عيص بن القسم في الصحيح قال سألته عن من لم يصم الثلاثة الايام
وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام في كل يوم احتج الشيخ بانه احوط ولان المدين بدل عن اليوم في كفارة صيد الاحرام والجواب عن الاول انه معارض بالبراءة
وعن الثاني انه معارض بما تقدم من ان المد بدل عن اليوم مسألة لو عجز عن هذه الثلاثة وجب عليه صوم ثمانية عشر يوما قاله المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس وقال ابن الجنيد
والصدوق محمد بن بابويه في المقنع يتصدق بما يطيق والاقرب عندي التخيير لنا انهما وردا معا ولا يمكن الجمع الا مع عدم الترتيب فوجب القول بالتخيير اما المقدمة الاولى فلما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل افطر شهر رمضان متعمدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر على ذلك تصدق
بما يطيق وعن ابي بصير وسماعة انهما سألا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة
قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلاثة ايام واما ثانيا في المقدمات فظاهرة واحتج كل من الفريقين بالحديث الذي نقلناه من طريقه والجواب العمل بمضمونهما معا
اولى من اهمال احدهما ولان الاصل عدم التعيين مخير بين الصوم والصدقة وكذا ما يترتب عليها حال العجز مسألة قال المفيد والسيد المرتضى الثمانية عشر متتابعات واطلق الشيخ ولم

بتقييدها بالتتابع وهو الاقرب لنا ان الاصل براءة الذمة ولانه امتثل المامور به فوجب ان يخرج عن العهدة مسئلة قال الشيخ ... فلان الحديث دال على ثمانية عشر ليس فيه
اشعار بالتتابع فلا دليل عليه من جهة النص بل دلالة النص على المطلق وقد تابعوا واما الثانية فظاهر احتج السيد المرتضى والمفيد بانها بدل عن صوم متتابع فوجب فيها
التتابع ولانه احوط والجواب منع مساواة البدل للمبدل منه في كل احكامه بل كما ثبت التخفيف في الكمية كذا يثبت في الكيفية للمناسبة والاحتياط معارض بالبراءة الاصلية
مسئلة قال الشيخ في النهاية الكفارة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا اي ذلك فعل جزاه فان لم يتمكن فليتصدق بما يتمكن منه فان لم يتمكن من الصدقة صام
ثمانية عشر يوما فان لم يقدر صام ما تمكن منه فان لم يتمكن من ذلك قضاه واستغفر الله تعالى وليس عليه شيء وهذا الكلام يدل على انه جعل صوم الثمانية عشر مرتبة متوسطة بين الصدقة
بما استطاع وبين صوم ما يمكن والسيد المرتضى قال لو عجز عن الثلثة صام ثمانية عشر يوما متتابعات فان لم يقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع والاقرب ما قدمناه نحن اولا وقد
ذكرنا وجهه مسئلة لو افطر بجماع محرم عليه او طعام محرم في نهار رمضان قال الصدوق محمد بن بابويه انه افتى بايجاب ثلث كفارات عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي
رضي الله عنه فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه وبه قال ابن حمزة قال الشيخ حيث روى عن سماعة في الموثق قال سالته عن رجل اتى اهله في شهر رمضان متعمدا فقال
عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم واني له بمثل ذلك اليوم قال انه يحتمل وجهين احدهما ان يكون الواو بمعنى او كقوله تعالى مثنى وثلث
ورباع الثاني انه مختص بمن اتى اهله في وقت لا يحل له ذلك في غير حال الصوم ويفطر على شيء محرم مثل مسكر او غيره فانه متى كان الامر على ذلك لزمه ثلث كفارات على الجمع واستدل
بما رواه ابو جعفر ابن بابويه رحمه الله عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام
يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك عليهم السلم فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الحديثين ناخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل
حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة
واحدة فالاول هو الحق وطريق هذه الرواية عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها واعلم ان تاويل الشيخ الرواية
الاولى في كتاب الاخبار بما ذكره يدل على اختياره لذلك اذ لا يجوز حمل الرواية على المذهب الباطل عند المتاول والمشهور ايجاب كفارة واحدة عملا بالاصل لاصالة البراءة وبما رواه عبد الله
بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر يتصدق
بما يطيق وغيرها من الروايات الدالة على ايجاب احدها عقيب السؤال عن مطلق الافطار الشامل للمحلل والمحرم وترك الاستفصال في الجواب عقيب عموم السؤال يقتضي
العموم مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا كرر الوطي لا تتكرر الكفارة وبه قال المرتضى من اصحابنا انه يجب عليه بكل مرة كفارة وقال في المبسوط متى تكرر منه ما يجب الكفارة فلا
يخ اما ان يكون ذلك في يوم واحد او في يومين من شهر رمضان او في رمضانين ويتكرر منه قبل التكفير عن الاول او بعده ولا خلاف ان التكرر في رمضانين يوجب تكرار الكفارة سواء
كفر عن الاول او لم يكفر وان تكرر في يومين من رمضان واحد ففيه الخلاف ولا خلاف بين الفرقة ان ذلك يوجب تكرار الكفارة سواء كفر عن الاول او لم يكفر فاذا تكرر في يومين
في رمضان سواء كفر عن الاول ولم يكفر فان تكرر ذلك في يوم واحد فليس لاصحابنا فيه نص معين والذي يقتضيه مذهبنا انه لا تتكرر عليه الكفارة لانه لا دلالة على ذلك والاصل
براءة الذمة وفي اصحابنا من قال يوجب تكرار الكفارة ان تخلل التكفير عن الاول فعليه كفارة وان لم يكفر فالواحدة تجزيه وانما قاله قياسا وذلك لا يجوز عندنا قال وفي اصحابنا من قال
بوجوب تكرار الكفارة عليه على كل حال ورجع الى عموم الاخبار والاول احوط وقال ابو علي ابن الجنيد رحمه الله واذا وجبت الكفارة فعاود من وجبت عليه في اليوم الواحد ذلك الفعل مرارا لم يلزمه
غير تلك الكفارة الواحدة فان اخرجها وعاود او عاود في غير ذلك اليوم لزمه لكل مرة كفارة وقال ابن ابي عقيل ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام لكل يوم كفارة
ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفارة فان عاود الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة ولم يثبت هو في ذلك بشيء بل ذكر هذا النقل
ومضى وقال ابن حمزة بعدم التكرار والاقرب عندي انه ان تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة سواء اتحد الزمان او لا كفر عن الاول او لا وان اتحد جنس المفطر في يوم واحد فان
كفر عن الاول تعددت الكفارة والا فلا لنا على الاول ان الكفارة تترتب على كل واحد من المفطرات فمع الاجتماع لا يسقط الحكم والا لزم خروج الماهية عن مقتضاها حال
انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك الماهية تلك الماهية هذا خلف ويؤيده ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلم في رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة
عشر صاعا وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلم في الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع اذا عرفت هذا فنقول
لو افطر انسان باكل او شرب او جماع وجبت عليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاود فعبث باهله حتى امنى وجبت عليه الكفارة للحديث الثاني فانه دال على اطلاق هذا الفعل ولانه
بعد الافطار يجب عليه الامساك ويحرم عليه فعل المفطر ثانيا فكان عليه من العقوبة بالهتك ثانيا كما كان عليه اولا لاشتراكهما في تحقق الامر بالامساك ولان ايجاب الكفارة معلق
على الجماع مطلقا وهو صادق في المتاخر عن الافطار صدقه في المتقدم وماهيته واحدة فيهما فيثبت الحكم المعلق على مطلق الماهية واما مع اتحاد الجنس فان كفر عن الاول تعددت
الكفارة ايضا لان الثاني جماع وقع في زمان يجب الامساك عنه فيترتب عليه وجوب الكفارة لانها معلقة على مطلق الجماع والثاني مساو للاول في الماهية واذا كان موجبا
للكفارة فاما ان يكون الكفارة الواجبة هي التي وجبت اولا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كانت غيرها ثبت المطلوب ويؤيده ما روي عن الرضا عليه السلم ان الكفارة تتكرر
بتكرر الوطي لا يقال هذا اعم من ان يقع عقيب اداء الكفارة وعدمه لانا نقول المطلق لا عموم له والا لم يبق فرق بينه وبين العام واذا لم يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار
وهو اعم من المتعدد والمتحد والاصل براءة الذمة وقول الشيخ ره انه قياس لا نقول به ليس بجيد لان الرواية قد دلت على تكررها بتكرر الوقاع مسئلة قال الشيخ من فعل ما يوجب عليه
الكفارة في اول النهار ثم سافر او مرض مرضا يبيح له الافطار او حاضت المراة فان الكفارة لا تسقط عنه بحال وادعى في الخلاف عليه اجماع الفرقة وكذا قال ابن الجنيد وقيل بالسقوط
وهو الاقرب عندي ان كان المسقط من قبل الله تعالى كالحيض والمرض والاغماء والجنون او من قبله وان كان باختياره لا لذلك كالسفر لا لو كان غرضه من فعل المسقط اسقاط الكفارة
فلا كما لو افطر ثم خرج الى السفر لاسقاطها فان الكفارة لا تسقط عنه لنا انه هذا اليوم غير واجب صومه عليه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلا يجب فيه الكفارة
كما لو انكشف انه من شوال بالبينة احتج الشيخ بانه افسد صوما واجبا في رمضان بفعل المفطر فاستقرت الكفارة كما لو لم يطرأ العذر والجواب المنع من وجوب الصوم في نفس الامر وعندنا
وكونه مكلفا في الابتداء بالصوم ظاهرا لا يقتضي وجوبه في نفس الامر فانا بينا عدم الوجوب والا لزم التكليف بالمحال فانه في اول هذا اليوم لو كان مكلفا بالصوم المشروط

بالشهادة مع تعذر حصولها لزم التكليف بالمحال والاجماع الذي ادعاه الشيخ لم يثبت عندنا. مسألة: لو تبرع بالتكفير عن الحي قال الشيخ في المبسوط اجزأ وقال بعض اصحابنا لا يجزي والوجه عندي الاول لنا انه دين فيقضى عنه كالديون فوجب ان تبرأ ذمته كما لو كان لادمي بل هنا اولى لان حق الله تعالى مبني على التخفيف ولرواية الاعرابي احتج المخالف بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى والجواب انا نقول بموجبه والمراد به الا ما لنا لذاذ هذه الطاعات والصدقات صحيح ويصل ثواب ذلك الى الميت فكذا هنا. مسألة: قال ابو الصلاح من فعل المفطر مستحلا فهو مرتد ان كان بالاكل والشرب والجماع وكان فيما عدا ذلك يحكم فيه باحكام المرتدين والكفار وهذا ليس بجيد اما الحكم الاول فجيد للاجماع على تحريم الثلثة فمن استحل شيئا منها يكون قد خالف حكما مجمعا عليه وكان مرتدا اما البواقي فلا فان اكثر ما عدده من المفطرات ذهب جل اصحابنا الى انه غير مفطر فكيف يحكم بكفر من استحل ذلك. مسألة: قال ابن ابي عقيل من جامع او اكل وشرب في قضاء شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة عليه واطلق وليس بجيد بل ان افطر في قضاء رمضان بعد الزوال وجب عليه اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام وان كان في نذر معين وجب عليه مثل كفارة رمضان او كفارة اليمين على الخلاف وسيأتي تحقيق ذلك في باب الكفارات ان شاء الله تعالى والاثم تابع لوجوب الكفارة فيسقط مع سقوطها.

الفصل الرابع فيمن يصح منه الصوم

مسألة: قال المفيد رحمه الله اذا اغمي على المكلف للصيام قبل استهلال الشهر ومضى عليه ايام ثم افاق كان عليه قضاء ما فاته من الايام فان استهل عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء الفرض فاوجب عليه القضاء اذا كان الاغماء سابقا على الصوم ثم استمر به لعدم النية وهو مذهب السيد المرتضى وسلار وابن البراج وقال الشيخ رحمه الله لا قضاء عليه وهو قول ابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد المغمى عليه والمغلوب على عقله من غير سبب ادخله على نفسه لا قضاء عليه اذا فوته يوم كله فان افاق في بعض اليوم ولم يكن فعل ما يمنعه يفطر الصائم صام ذلك اليوم واجزأه وان كانت الغلبة من محرم قضى كل ما غم عليه فيه والمعتمد اختيار الشيخ لنا انه غير مكلف بالصوم لعدم شرط التكليف وهو العقل والقضاء تابع لوجوب الاداء وما رواه ايوب بن نوح في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلم اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال سألته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة احتج المفيد بانه مريض فيجب عليه القضاء لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وما رواه حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال المغمى عليه يقضي صلوة ثلثة ايام ولان ايجاب القضاء تابع لوجوب الاداء وهو يستلزم التكليف بالصلوة فيكون مكلفا بالصوم اذ لا فارق بالفرق والجواب عن الاول المنع من وجوب القضاء على كل مريض اذ التكليف مشروط بالعقل وهو زايل عن المغمى عليه وعن الرواية انها تدل على المطلوب لان الصلوة اكثر واخف في القضاء ومع ذلك فهي معارضة بما تلوناه من الاحاديث وبما رواه عبد الله بن سنان وعبد الله بن المغيرة في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء. مسألة: قال الشيخ في الخلاف اذا نوى ليلا واصبح مغمى عليه حتى ذهب اليوم صح صومه واذا نوى الصوم من الليل فاصبح مغمى عليه يوما او يومين وما زاد عليه كان صومه صحيحا وكذلك ان بقي يوما او اياما وكذلك ان اصبح صائما ثم جن في بعضه او مجنونا فافاق في بعضه ونوى فلا قضاء عليه وهذا القول يشعر ان صوم المغمى عليه اذا سبقت منه النية صحيح كما اختاره المفيد وليس بجيد لان العقل الذي هو شرط التكليف زايل فيسقط المشروط وجوبا وندبا فلا يصح الصوم منه لانه انما يصح من جاهل وهما ساقط واما النائم فان نوى ثم نام صح صومه ولو نام اياما فان اكتفينا بنية واحدة في الايام المتعددة صح الصوم مع سبق النية والا وجب عليه القضاء كما ذهبنا نحن اليه واما قوله اذا اصبح مجنونا فافاق في بعضه ونوى فلا قضاء عليه فان قصد به انه ينعقد صومه صحيحا فليس بجيد لان جزء الزمان لا يصح صومه والصوم عبادة لا يقبل التجزي وقول ابن الجنيد في المغمى عليه يناسب ذلك كما نقلناه عنه اولا وليس بجيد ايضا. مسألة: قال في المبسوط المغمى عليه اذا كان مغمى عليه في اول الشهر ونوى الصوم ثم اغمي عليه واستمر به اياما لم يلزمه قضاء شيء لانه بحكم الصائم وان لم يكن مفيقا في اول الشهر بل كان مغمى عليه وجب عليه القضاء على قول بعض اصحابنا وعندي انه لا قضاء عليه اصلا لان النية المتقدمة كافية في هذا الباب وانما يجب ذلك على مذهب من راعى تعيين النية او مقارنة النية التي هي القربة ولسنا نراعي ذلك وهذا القول ليس بجيد لان عدم القضاء في الاول ليس باعتبار انه بحكم الصائم بل باعتبار سقوط التكليف عنه وفي الثاني ليس باعتبار تجويز تقديم النية لانا لو فرضنا فيه انه اغمي عليه قبل الهلال لم يجب عليه القضاء عند الشيخ بل الوجه ما قلناه من عدم التكليف. مسألة: قال في المبسوط لو دخل عليه شهر رمضان وهو مغمى عليه او مجنون او نائم وبقي كذلك يوما او اياما كثيرة افاق في بعضها ولم يفق لم يلزمه قضاء شيء مما مر به الا ما افطر فيه او طرح في حلقه على وجه المداواة له فانه يلزمه القضاء لان ذلك لمصلحته ومنفعته وسواء افاق في بعض النهار او لم يفق فان الحال لا يختلف فيه ومنع ابن ادريس من ايجاب القضاء مطلقا وهو الوجه لنا انه غير مكلف فلا يجب عليه شيء وله المفطر احتج الشيخ بانه مع النية السابقة بحكم الصائم وصومه صحيح ومع تناول المفطر لا يتحقق الصوم لانه عبارة عن الامساك فيجب عليه القضاء وسقطت الكفارة للعذر والجواب المنع من صحة صومه. مسألة: النائم اذا نوى ليلا ثم استمر به النوم الى اخر النهار صح صومه ولا قضاء عليه وان لم تسبق منه النية فان انتبه قبل الزوال ونوى صح صومه ولا قضاء وان انتبه بعد الزوال امسك وقضى وقال ابن ادريس النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا وهو غلط لانه بحكم الصائم ولا يسقط عنه التكاليف بنومه لزوال عذره سريعا. مسألة: المرتد لا يصح صومه ويجب عليه القضاء فلو ارتد في اثناء النهار ثم عاد الى الاسلام قبل ان يفعل المفطر قال الشيخ لا يبطل صومه بالارتداد وتابعه ابن ادريس وليس بمعتمد لنا ان الاسلام شرط وقد فات فيفوت مشروطه ولانه مضى جزء من النهار وهو غير صائم ولا هو بحكم الصائم والصوم عبادة واحدة لا يقبل التجزي وقد بطل جزؤها فيسري البطلان الى الجميع واحتجاج الشيخ بانه لا دليل عليه ليس بجيد فان عدم الدليل ليس دليلا على العدم وقد بيناه في كتبنا العقلية. مسألة: المشهور ان المسافر لا يصح منه صوم واجب مطلقا سواء كان رمضان او غيره الا ما استثنى من الثلثة المتقدمة وصوم بدل الهدي وللمفيد قول انه يجوز صوم ما عدا رمضان من الواجبات في السفر وليس بجيد لنا ان رمضان اكد من غيره وقد وجب افطاره للسفر فغيره اولى وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ليس من البر الصيام في السفر وما رواه كرام قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم قال صم ولا تصم في السفر الحديث وما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال في الرجل يجعل لله عليه ان يصوم شهرا او اكثر من ذلك فيعرض له امر لا بد له ان يسافر ايصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية احتج بالاصل والجواب المنع من بقائه حكمه مع قيام المنافي. مسألة: قال ابو الصلاح اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا والمشهور انه مكروه الى ان يمضي ثلثة وعشرون يوما فتزول الكراهة لنا الاصل اباحة السفر وقوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو عام فيمن شهدا ولم يشهدا ولان قوله فمن شهد منكم الشهر يدل على انحصار جميع الشهر في بلده ولان المنع من السفر يتضمن
ضررا وحرجا فيكون منفيا لقوله تعالى ولا يريد بكم العسر وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم
وقد مضى منه ايام فقال لا باس بان يسافر ويفطر ولا يصوم وعن ابان بن عثمان عن الصادق عليه السلم عن الرجل يخرج يشيع اخاه مسيرة يومين او ثلثة فقال ان كان
في شهر رمضان فليفطر قيل ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله تعالى وضع الصوم عنه اذا شيعه وفي الصحيح عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
رجل من اصحابي جاءني خبره من الاعواض وذلك في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر احتج ابو
الصلاح بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبما رواه ابو بصير في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الخروج اذا دخل شهر رمضان فقال لا الا فيما اخبرك
بخروج الى مكة او غزو في سبيل الله وما لتخاف هلاكه وانه لتشاغل من الحج ولانه لان السفر مناف للصوم فلا يجوز له فعله كالافطار والجواب عن الاية انا
نقول بان من شهد الشهر وجب عليه صيامه لكن المسافر لم يشهده فلا ينافيه ولذا الامر وعن الرواية انها محمولة على الكراهة جمعا بين الروايات ولا نسلم انه يحرم عليه فعل
المنافي اذا كان الصوم ساقطا عنه بخلاف فعل المفطر مسئلة قال السيد المرتضى ره والصوم الواجب مع السفر صوم ثلثة ايام لدم المتعة من جملة العشرة وصوم
النذر اذا علق بوقت حضر وهو مسافر وفي هذا الكلام بحثان الاول انه حصر الصوم الواجب مع السفر في هذين وقد خالف المفيد في ذلك على ما تقدم وايضا فان
الثمانية عشر يوما في بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا عالما في السفر واستثنى علي بن بابويه في رسالته وابنه في مقنعه الصوم في كفارة صيد الحرم وصوم
كفارة الاخلال من الاحرام ومواساته الى بدل الهدي قال وان كان به اذى من راسه وصوم الاعتكاف وقال ابن حمزة ان كان نذرا مقيدا بحال السفر او صوم الكفارة
التي تلزم التتابع فيها وافطاره يوجب الاستيناف وصوم ثلثة ايام لدم المتعة وصيام كفارة قتل العمد في الاشهر الحرم وهو يصوم فيها فاتفق له سفر وجب عليه ان
يصوم في السفر ويجب الافطار في واجب سوى ذلك وقال الشيخ في المبسوط استثنى الثلثة الايام في بدل الهدي وصوم النذر المقيد بالسفر وسياتي البحث في كل
موضع من ذلك في موطنه انشاء الله تعالى البحث الثاني انه اذا جعل النذر اذا علق بوقت معين فاتفق ان يكون مسافرا وجب عليه الصوم وهو قول المفيد والمشهور انه ان قيد النذر
بالصوم مطلقا في سفر او حضر لزمه وان لم يقيده لنذره بالسفر لم يجز صومه وان كان النذر معينا لنا ما رواه القسم بن ابي القسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل
نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاه كيف يصنع
يا سيدي فكتب اليه قد وضع عنك الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله ولانه ليس ابلغ من التعيين في رمضان ويجب افطاره في السفر فهذا اولى
احتج السيد بان النذر مطلق ويصح الصوم في السفر لو قيده وكذا مع الاطلاق لانه دام بالتسمية اليه ولقوله تعالى يوفون بالنذر وما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي
الحسن عليه السلم قال سالته عن رجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصومه ابدا في السفر والحضر والجواب عن الاول بمنع شمول المطلق بحال السفر لانه قد نهى عن الصوم
فيه والمراد في الاية النذر السائغ الذي هو طاعة وعن الرواية بالحمل على تقييد النذر بالسفر جمعا بين الادلة مسئلة اذا كانت المسافة اربعة فراسخ واراد الرجوع من
يومه قصر في الصلوة والصوم اجماعا وان لم يرد الرجوع من يومه قال الشيخ يتخير في قصر الصلوة ولا يجوز له القصر في الصوم وقال المفيد يتخير فيهما والمعتمد انه
لا يتخير فيهما بل يجب عليه الاتمام فيهما لنا انا شرطنا لقصر المسافة وهي ثمانية فراسخ ولم يتحقق فلا يجوز له القصر روى عيص بن القسم في الموثق عن الصادق عليه السلم قال
في التقصير حده اربعة وعشرون ميلا احتج المفيد بما رواه زرارة عن الباقر عليه السلم في الحسن قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وفي الصحيح عن ابي الشحام قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلا والجواب المراد من ذلك قصد الرجوع جمعا بين الادلة ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سالته
عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه مسئلة اختلف علماؤنا في صيام التطوع في السفر فقال المفيد لا يجوز ذلك الا ثلثة
ايام للحاجة الاربعاء والخميس والجمعة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله او في مشهد من مشاهد الائمة عليهم السلم قال وقد روى حديث في جواز التطوع في السفر بالصيام
وجاءت اخبار بكراهية ذلك وانه ليس من البر الصوم في السفر وهي اكثر وعليها العمل عند فقهاء العصابة فمن اخذ بالحديث لم ياثم اذا اخذ به من جهة الاتباع ومن عمل على
اكثر الروايات واعتمد على المشهور منها في اجتناب الصوم في السفر على وجه سوى ما حددناه كان اولى بالحق وقال الشيخ يكره صيام النوافل في السفر على كل حال وقد
وردت رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن ماثوما الا ان الاحوط ما قدمناه وقال السيد المرتضى في الجمل قد اختلفت الرواية في كراهية صوم التطوع في السفر وجوازه
ولم يتعرض فيه بفتوى وقال ابنا بابويه لا يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا واستثنيا من التطوع صوم ثلثة ايام للحاجة في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وصوم الاعتكاف
في المساجد الاربعة وقال سلار ولا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا الثلثة ايام بدل المتعة وصوم يوم النذر اذا علقه بوقت حضر في السفر وصوم الثلثة الايام
للحاجة وقد روي جواز صوم التطوع في السفر وقال ابن حمزة صيام النفل في السفر ضربان مستحب وهو ثلثة ايام للحاجة عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وجائز وهو ما
عدا ذلك وكذا جواز صوم النافلة في السفر والاول اثبت والاقرب الكراهة وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس لنا قوله عليه السلم ليس من البر الصيام في السفر وهو
عام في الفرض والنفل وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر فقال افريضة فقلت لا ولكنه
تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قال نعم فقال لا تصم وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلم قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم
في السفر فرضا ولا غيره قال الشيخ لو خلينا وظاهر هذه الاحاديث لقلنا ان صوم التطوع في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه ورد فيه من الرخص
ما نقلنا من الحظر الى الكراهة احتج من قال بالتحريم بانه منهي عنه والنهي يدل على التحريم والجواب في نفسه الامر فيحمل النهي على الكراهة احتج المجوزون بما رواه اسمعيل بن سهل
عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال خرج ابو عبد الله عليه السلم من المدينة في ايام بقين من شهر شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر
فقيل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان شئت صمته وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار ولان الامر بالصوم عام والجواب
ان الحديث مع ارساله في سنده ضعف ولانه حكاية حال فلا يعم ولجاز ان يكون عليه نذر صوم تلك الايام مسافرا كان او حاضرا وكان الصوم مستندا اليه وان كان

اباح تحاذه ملاكرم

نسخ

في شهر رمضان

رمضان لان سبب وجوبه سنة عليه السلم ويمنع عموم الامر بالصوم لانه يخرج منه ما يحرم صومه ويكون على ما وقع الاجماع عليه فلا يبقى على عمومه مسئلة اختلف علماؤنا
في الوقت الموجب للقصر في حق المسافر فقال المفيد ره ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر في الصلوة وان خرج بعد الزوال وجب عليه التمام
في الصيام والقصر في الصلوة فاعتبر الخروج قبل الزوال في وجوب قصر الصوم ولم يعتبر تبييت النية للسفر وهو اختيار ابن الجنيد وقال الشيخ في النهاية اذا خرج الى السفر
بعد طلوع الفجر اي وقت كان من النهار وكان قد بيت نيته من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يكن قد بيت نيته من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام
ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه وان خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه الافطار على كل حال وكان عليه القضاء ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال
كان عليه ان يمسك بقية النهار وكان عليه القضاء وفي ط من سافر عن بلده في شهر رمضان وكان خروجه قبل الزوال فان كان بيت نيته للسفر افطر وعليه القضاء وان كان
بعد الزوال لم يفطر ولم يتعرض للقضاء وفي الخلاف اذا نوى بالصوم اول النهار ثم سافر اخر النهار لم يكن له الافطار وابن البراج اختار ما ذكره في النهاية وقال علي بن
بابويه اذا خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر وقال ابنه في المقنع اذا سافر قبل الزوال فليقصر واذا خرج بعد الزوال فليصم وروى ان من خرج بعد الزوال فليقصر
وليقض ذلك اليوم وقال السيد المرتضى شروط السفر التي توجب الافطار ولا يجوز معها صوم شهر رمضان في المسافة والصفة وغير ذلك هي الشروط التي ذكرناها في كتاب
الصلوة الموجبة لقصرها وهذا يشعر باختيار مذهب علي بن بابويه وكذا ابن ابي عقيل فانه قال من سافر في شهر رمضان سفرا يجب عليه فيه صلوة المسافر وجب عليه الافطار وقال
ابو الصلاح اذا عزم على السفر قبل طلوع الفجر واصبح حاضرا فان خرج قبل الزوال افطر وان تأخر الى بعد زوال الشمس امسك بقية يومه وقضاه وقال ابن حمزة المسافر لا يخلو من
اربعة اوجه اما ان خرج قبل الصبح من منزله او بعد الصبح قبل الزوال ناويا للسفر من الليل او غير ناو او خرج بعد الزوال فالاول يفطر والثاني كذلك والثالث لا يفطر ولا
يقضي والرابع يصوم ويقضي ونقل ابن ادريس عن المفيد ما نقلناه وهو انه اذا خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار قال والى هذا القول اذهب وبه افتي ولانه موافق لظاهر
التنزيل والمتواتر من الاخبار ثم قال وقال ابن بابويه في رسالته يجب عليه الافطار وان خرج بعد العصر و[illegible] الزوال قال وهذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدمه
من الاقوال لان اصحابنا مختلفون في ذلك وليس على المسئلة اجماع ولا اخبار متواترة فالتمسك بالعموم اولى لانه مسافر بلا خلاف ومخاطب بخطاب المسافرين
من تقصير صلوة وغير ذلك والمعتمد عندي قول المفيد لنا على وجوب الافطار مع الخروج قبل الزوال انه مسافر فيدخل تحت قوله تعالى او على سفر ولان اكثر النهار مضى
وهو مسافر وكان له حكم جميعه على ما عهد في عرف الشرع من اعتبار الاكثر باعطائه حكم الجميع في المبيت [illegible] وما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلم انه سئل عن الرجل يخرج من
بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وهذا الحديث رواه الشيخ في الحسن
وابن بابويه في الصحيح ولان هذا الزمان محل النية في الصوم للساهي والجاهل فوجب ان يكون محل النية في الافطار للمتجدد له نية السفر المنافي للصوم وعلى اتمام الصوم
لو خرج بعد الزوال قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولانه شرع في الصوم وعقده عقدا مشروعا فوجب ان يكون صحيحا عملا بالاستصحاب ولانه مأمور قبل الفجر بالصوم
فوجب ان يكون مجزيا لما ثبت ان الامر للاجزاء ولانه قد مضى اكثر النهار صائما فوجب اعتباره في جميع النهار [illegible] ولانه سفر لا يوجب قصر صلوة ذلك
النهار فوجب ان لا يوجب قصر صومه اما المقدمة الاولى فقد بيناها في كتاب الصلوة واما المقدمة الثانية فللاخبار الدالة على ان السفر الموجب لقصر الصوم هو الموجب
لقصر الصلوة وبالعكس ويمكن ان يعكس بالنقيض الى ان السفر الذي لا يوجب قصر الصلوة لا يوجب قصر الصوم وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا سافر
الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان واعلم ان هذا الحديث كما يدل على المطلوب الثاني فانه يدل على المطلوب
الاول ايضا من حيث المفهوم ويدل ايضا على صحة الصوم واجزائه عن رمضان خلافا لما ذهب اليه الشيخ واعلم ان هذا الحديث وحديث الحلبي هما اصح ما بلغنا من الاحاديث
في هذا الباب مع حديث رفاعة وسيأتي احتج الشيخ بما رواه سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان
فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وعن رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يعرض له
السفر في شهر رمضان حتى يصبح قال يتم صوم يومه ذلك وعن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى الكاظم عليه السلم في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه
في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه وعن ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل
فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان وعن سماعة قال سألته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر قال اذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم فان خرج من اهله
قبل طلوع الفجر فليفطر ولا صيام عليه وعن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلم من اراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في اهله فعليه صيام ذلك اليوم اذا سافر لا ينبغي
ان يفطر ذلك اليوم وحده وليس يفترق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر وباجماع الفرقة على انه اذا سافر بعد الزوال وجب الصوم وبالاية الدالة على وجوب الاتمام بعد
الدخول فيه ولانه اذا لم ينو السفر من الليل اصبح صائما صوما مشروعا فلا يبطل بالسفر لانه قد حصل بعد انعقاد العبادة كما لو سافر بعد الصلوة التامة ولقوله تعالى ولا
تبطلوا اعمالكم واذا خرج مع النية بعد الزوال وجب عليه القضاء لان نية السفر تضاد نية الصوم فلم يقع منه صوم فلهذا وجب القضاء والجواب عن الحديث الاول بعد صحة
السند انه غير دال على المطلوب لانه قد اشتمل على من نوى السفر من الليل وجب عليه الصوم اذا اصبح في منزله فان كان المراد انه خرج قبل الزوال فهو غير مطلوب الشيخ وان كان المراد
انه خرج بعد الزوال فهو مطلوبنا نحن وهو الجواب عن الثاني وفي طريقه ابن فضال وفيه قول وعن الثالث بضعف السند وايضا فانه غير دال على التفصيل الذي ذكره الشيخ
بل على النية وعدمه وكذا حمل الافطار على التبييت اذا خرج قبل الزوال وعدمه اذا خرج بعده نحمله نحن على ذلك ايضا بناء على ان الغالب انه من خرج قبل الزوال ينوي من الليل وان
خرج بعده لم ينو فذكر هذا القيد بناء على الغالب لا انه على انه مطلق ورواية ابي بصير مرسلة ولم يسندها ايضا الى امام فليست حجة مع احتمالها للتأويل فان من خرج بعد الزوال يصدق
عليه انه قد خرج بعد طلوع الفجر فيحمل عليه وهذا هو الجواب عن روايتي سماعة والاجماع انما صح فيما سلم لانا نقول بوجوبه اذا خرج بعد الزوال يتم صومه ومع تناول الاية
وهو قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل لمن خرج قبل الزوال اذ خروجه الى السفر ينافي الصوم فلا يجب الاتمام وقوله اذا خرج بعد الزوال مع تبييت النية للسفر اذا امسك وعليه
الاعادة فليس بعيدا من الصواب اذا لم يتحقق منه شرط الصوم وهو النية احتج علي بن بابويه بانه مسافر فوجب عليه التقصير مطلقا لعموم الاية ولان السفر مناف للصوم والصوم

عبادة لا تقبل التجزي وقد حصل المنافي في جزء منه فبطله اذ يمتنع اجتماع المنافيين فيبطل اليوم اجمع لبطلان جزء وبما رواه عبد الاعلى مولى آل سام في الرجل يريد
السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل والجواب عن الاول المنع من الملازمة لان المسافر الذي يجب عليه الافطار هو الذي يجب عليه التقصير في الصلوة
وهذا الخارج حيث خرج بعد الزوال وجب عليه الاتمام للصلوة فلا يجوز له القصر في الصوم والرواية في طريقها ضعف وهي مع ذلك مرسلة غير مسندة الى
الامام وابن ادريس بعد اضطرابه في الاقوال وتحيره فيها اختار هذا المذهب وجعله اوضح مذاهب اليه اولا من قول المفيد وافتى به وعلله بانه موافق للتنزيل والمتواتر
من الاخبار فكيف يجوز له العدول عنه وان يجعل هذا القول اوضح من ذلك ومن العجب تعليله في كونه اوضح باختلاف الاصحاب وعدم الاتفاق الاجماع الدال عليه والاخبار
المفصلة فيه ثم استنتج من ذلك ان التمسك بالقران اولى لانه مسافر بلا خلاف ومخاطب بخطاب المسافرين وقد كان اوجب عليه حيث لم يظهر له دليل ووجد الاخبار المتواترة
فيه ان الرجل على شيء وانتفى الاجماع في المسئلة ان يرجع الى الاصل وهو استصحاب الحال في اتمام الصوم والتمسك بعموم الاية وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واعلم انه ليس
بعيدا من الصواب تخيير المسافر بين الفطر والاتمام اذا خرج بعد الزوال للرواية رفاعة بن موسى في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان
قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وانما قيدنا ذلك بخروجه بعد الزوال جمعا بين الاخبار ولكون هذه المسئلة من المطالب الجليلة طولنا الكلام فيها
مسئلة قال ابن ابي عقيل ان خرج من بيته متنزها او متلذذا او في شيء من ابواب المعاصي يصوم وليس له ان يفطر وعليه القضا اذا خرج الى الحضر لان صومه في السفر ليس بصوم
وانما امرنا بالامساك عن الافطار لئلا يكون مفطرا في يوم من شهر رمضان في غير الوجه الذي اباح الله عز وجل له الافطار فيه كان المفطر في يوم من شهر رمضان عامدا
قد افسد صومه وعليه ان يتم صوم ذلك الى الليل لئلا يكون مفطرا في غير الوجه الذي امره الله فيه بالافطار ونحوه قال ابن الجنيد والمشهور انه يجب عليه الصوم اذا كان سفر
معصية ولا يجب عليه القضا لنا انه مأمور بالصوم وقد امتثل فيخرج عن العهدة ولان المقتضي لايجاب الصوم موجود والمعارض لا يصلح للمانعية فيجب الصوم اما الاول فلان الامر دال
على وجوب الصوم مطلقا واما الثاني فلان المعارض وهو السفر هنا لا يصلح للمانعية لان شرط مانعية السفر كونه طاعة وقد انتفى الشرط فينتفي المشروط وهو مانعية هذا
السفر واذا كان هذا الصوم واجبا وقد فعله فيسقط القضا عنه لما ثبت ان الامر يقتضي الاجزاء ولان القضا انما يجب بامر جديد احتج بان السفر مناف للصوم وقد اتى به
فلم يكن هذا الصوم معتبرا في نظر الشرع بل كان كامساك المفطر اختيارا ولعموم قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والجواب لا نم ان السفر مطلقا مناف
للصوم بل السفر الذي يجب فيه القصر والاية لا تدل على مطلوبه اذ مضمونها فليفطر وعليه عدة من ايام اخر وهذا المسافر لا يجوز له الافطار **مسئلة** لا يجوز للمسافر الافطار الا ان
تغيب عنه جدران بلده او يخفى عليه اذان مصره قال الشيخ والمفيد اعتبر الاذان وقال ابن ادريس المعتبر بالاذان المتوسط دون الجدران وقد سلف البحث في ذلك ويؤيده ما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت فان افطر قبل ذلك وجب القضاء والكفارة اما القضا فحق واما الكفارة
ففي محل المنع لما سبق من ان الافطار في اليوم الذي يسقط فيه الصوم لعذر لا يوجب كفارة **مسئلة** قال الشيخ لا يجوز للمسافر ان يجامع النسا نهارا الا عند الحاجة ولا ينبغي ان يمتلا
من الطعام والشراب وقال ابن الجنيد ذلك مكروه وهو اختيار ابن ادريس وقال ابو الصلاح لا يجوز لمن سقط عنه فرض الصوم ببعض الاعذار ان يمتلا من الطعام والشراب بل يقتصر
على ما يمسك الرمق ولا يجوز له الجماع مختارا ما لم يخف فسادا في الدين والاقرب عندي الكراهة في الجميع لنا قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر معينا
فليفطر وعليه عدة من ايام اخر ولان المقتضي للاباحة موجود والمانع لا يصلح للمانعية فثبت الاباحة اما الاول فلقوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم واما الثاني فلان المانع
لو كان لكان انما هو رمضان لكنه انما يكون مانعا لو وجب به الصوم وقد بينا انه منتف فينتفي المقدم وما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال سألنا ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل
يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب من النسا قال نعم وفي الصحيح عن علي بن الحكم قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يجامع اهله في السفر في شهر رمضان فقال لا بأس به
وفي الموثق عن داود بن الحصين قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له أفيقع عليها قال نعم وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن الرجل يقدم من سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض ايواقعها قال لا بأس به احتج الشيخ بما رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم
قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان ومعه جارية له فيقع عليها قال نعم وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يقدم من سفره بعد العصر في شهر رمضان
فيصيب امرأته حين طهرت من قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فلا يقرب النسا بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه وفي الصحيح عن ابن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له افله ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله اما تعرف حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت اليس له ان يأكل
ويشرب ويقصر فقال ان الله عز وجل رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص له في مجامعة النسا في السفر بالنهار في
شهر رمضان واوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلوة اذا آب من سفره ثم قال والسنة لا تقاس واني اذا سافرت في شهر رمضان ما آكل الا القوت وما اشرب كل الري والجواب
انها محمولة على الكراهة الشديدة جمعا بين الاخبار **مسئلة** المسافر اذا قدم اهله فان كان قد تناول قبل سماع الاذان او مشاهدة الجدران امسك تأديبا وعليه القضا وان لم
يكن قد تناول شيئا فان بلغ السماع او مشاهدة الجدران قبل الزوال امسك واجبا وجدد نية الصوم ولا قضاء عليه وان بلغ ذلك بعد الزوال استحب له الامساك وعليه القضا
وهو اختيار الشيخ في المبسوط وابن ادريس وفي النهاية اطلق فقال المسافر اذا قدم اهله وكان قد افطر فعليه ان يمسك بقية النهار تأديبا وكان عليه القضا فان لم يكن قد فعل
شيئا ينقض الصوم فقد وجب عليه الامساك ولم يكن عليه القضا لنا انه بعد الزوال قد فات محل النية فلم يكن صومه معتبرا لفوات شرطه والظاهر ان مراد الشيخ في النهاية
ما فصل في ط وقد ذكر ذلك في التهذيب ايضا وموجز المفيد **مسئلة** الظاهر من كلام ابن ابي عقيل ان من سافر للتنزه والتلذذ يصوم في سفره ويقضي كالعاصي وقد سبق كلامه ونحوه
قال ابن الجنيد فانه قال ولا استحب لمن دخل عليه شهر رمضان وهو مقيم ان يخرج الى السفر الا ان يكون للفرض حج او عمرة او ما يتقرب به الى الله عز وجل او يصون نفسه وماله لا
في تكاثر وتفاخر وان خرج في ذلك او في معصية الله عز وجل لم يفطر في سفره وكان عليه مع صيامه فيه القضا وقد بينا ان المشهور وجوب الصيام في المعصية وعدم وجوب القضا
واما الخروج للتنزه والتلذذ فان كان مباحا وجب الافطار والقضا والا وجب الصوم دون القضا لنا الاصل اباحة السفر في المباح فيجب التقصير في الصوم احتج بما رواه
ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الخروج اذا دخل رمضان فقال لا الا فيما اخبرك به خروجا الى مكة او غزوا في سبيل الله او مالا تخاف هلاكه او اخا تخاف هلاكه وقد

انه ليس اخ من الاب والام والجواب بعد صحة السند انه محمول على الاستحباب مسألة لو نذر صوم يوم بعينه فوافق ذلك يوم عيد وجب عليه الافطار وللشيخ قولان في وجوب القضاء
ففي موضع من المبسوط يسقط وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح وابن ادريس وفي النهاية وفي موضع آخر من المبسوط يجب القضاء والمعتمد الاول لنا انه نذر صوم زمان
لا ينعقد صومه فلا ينعقد نذره كما لو نذر صوم الليل ولم يعلم به ولان صوم العيد حرام فلا يقع قربة فلا يصح نذره ووجوب القضاء تابع لوجوب الاداء احتج بما رواه القسم بن
ابي القسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك
اليوم او قضاؤه وكيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله تعالى ولانه نذر صوم يوم على وجه الطاعة فظهر
او لم يسلم له الزمان فكان عليه القضاء لانعقاد نذره كالمسافر والجواب طريق الرواية لا يحضرني حال راويه الان ومع ذلك فهي مرسلة ولا يدل على المطلوب لاحتمال ان يكون
الامر بالقضاء متوجها الى المريض والمسافر او يكون للاستحباب ولا نزاع فيه ونمنع كون النذر منعقدا لانه تناول زمانا لا يصح صومه فكان كما لو نذر صوم الليل جاهلا به والفرق
بينه وبين المسافر ظاهر لان العيد زمان لا يقع فيه صوم البتة وزمان المسافر يصح فيه الصوم مع التقييد بالسفر ومن غيره من المقيمين فلهذا وجب قضاؤه لان افطاره ليس
باعتبار عدم قبول الزمان لايقاع الصوم فيه بل للارفاق بالمسافر مسألة من اجنب في اول شهر رمضان ونسي الغسل حتى صام الشهر كله قال الشيخ في المبسوط والنهاية يجب عليه
قضاء الصلوة والصوم ورواه الصدوق ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وبه قال ابو علي ابن الجنيد وقال ابن ادريس يجب عليه قضاء الصلوة خاصة دون الصوم والمعتمد
الاول لنا انه اخل بشرط الصوم وهو الطهارة من الجنابة في ابتداء النهار مع علمه بالحدث فكان عليه القضاء والنسيان عذر في سقوط الاثم وما يترتب عليه من الكفارة لا في وجوب
القضاء لانه لم يأت بالمأمور به على وجهه فبقي في عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلانه مأمور بالصوم متطهرا من حدث الجنابة في ابتداء النهار ولم يأت به واما الثانية
فظاهرة ولان قضاء الصلوة واجب فكذا الصوم اما المقدمة الاولى فاتفاقية واما الثانية فلان المشترك بينهما وهو الاخلال بالطهارة في ابتداء الفعل علة لوجوب القضاء
للمناسبة ويؤيد ذلك ما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام
وروى الصدوق ابو جعفر بن بابويه عن ابرهيم بن ميمون عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم نسي ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر
رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم قال وروي في خبر آخر من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه
الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلاته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك اليوم احتج ابن ادريس بان الاصل براءة الذمة ولان الصوم ليس من شرطه الطهارة
في النهار في الرجال الا اذا تركها الانسان متعمدا من غير اضطرار من الليل الى النهار وهذا لم يتعمد تركها ولا يجوز ابطال البراءة بما يعارضه بالاحتياط وترك الطهارة هنا من
تفريط ولهذا اوجب عليه قضاء الصلوة مسألة قال ابن ابي عقيل الحبلى اذا رأت الدم في ايام حيضها افطرت ... لانه لا يكون حيض في حبل وعند
جماعة من اصحابنا ان الحبلى لا ترى دم الحيض والحق عندي اختيار ابن ابي عقيل وقد سبقت هذه المسألة في الحيض مسألة قال الشيخ في نهاية المستحاضة اذا صامت ولم تفعل
ما تفعله المستحاضة كان عليها قضاء الصوم وكذا قال ابن ادريس وفي ط المستحاضة اذا فعلت من الاغسال ما يلزمها من تجديد القطنة والخرقة وتجديد الوضوء صامت وصح صومها الا
الايام التي يحكم لها بالحيض فيها ومتى لم تفعل ما تفعله المستحاضة وجب عليها قضاء الصلوة والصوم وهذا ... لان الشرط في صحة صوم المستحاضة هو الغسل
او الاغسال اما الوضوء وتجديد القطنة والخرقة فلا واطلاقه في النهاية ليس بجيد وابن الجنيد قيدها فقال والمستحاضة اذا اتت بما عليها من الغسل صامت الا ايام حيضها
ان عرفتها فان هي لم تفعل ما تفعله المستحاضة من الغسل بحسب حالة دمها لم يجز لها صومها من الفرض وكان عليها القضاء لجميع الايام مسألة للشيخ قولان في الصبي متى يؤمر بالصيام فقال
في النهاية اذا بلغ تسع سنين وفي ط سبع سنين وقال المفيد يؤخذ بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام متتابعات قبل ان يبلغ الحلم بذلك جاءت الآثار وقال
ابن الجنيد يستحب ان يعود الصبيان وان لم يبلغوا الصيام ويؤخذوا به اذا اطاقوا صيام ثلثة ايام تباعا وقال ابنا بابويه يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه
فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب الجوع والعطش افطر واذا صام ثلثة ايام ولا اخذ بصوم الشهر كله ورواه ابو جعفر الصدوق في كتاب
من لا يحضره الفقيه والاقرب ما ذكره في المبسوط لنا انه تمرين على العبادة فكان مستحبا للسبع مع الطاقة لانه ادعى له الى فعل الطاعة مع البلوغ وتنفير النفس ملكة القبول
واداء الواجبات ومنعها عن الاخلاق الذميمة ويؤيده ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام انه قال انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا ابناء سبع سنين بما اطاقوا من
صيام اليوم فان كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش افطروا حتى يتعودوا الصيام ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء سبع ما اطاقوا من الصيام
فاذا غلبهم العطش افطروا وقد روى اسمعيل بن ابي زياد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال الصبي اذا اطاق ان يصوم ثلثة ايام متتابعات فقد
وجب عليه صيام شهر رمضان واعلم ان اطلاق الوجوب هنا يراد به شدة الاستحباب لان هنا مناط الوجوب البلوغ الفصل الثاني في احكام اقسام الصوم مسألة
يثبت هلال شهر رمضان بشاهدين عدلين ذكرين لا اقل صحوا وغيما من خارج او داخل وبه قال المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وقال سلار يثبت بالشاهد الواحد في اوله
وقال الشيخ في النهاية ان كان في السماء علة لم يثبت الا بشهادة خمسين من اهل البلد او عدلين من خارجه وان لم يكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسون من
خارج البلد انهم راوه وبه قال ابن البراج وفي ط ان روي في البلد رؤية شايعة وجب الصوم فان كان في السماء علة من غيم او غبار او قتام وشهد عدلان مسلمان برؤيته وجب
الصوم وان لم يكن هناك علة لم يقبل الا شهادة القسامة خمسين رجلا ومتى كانت علة في السماء ولم ير في البلد اصلا وشهد من خارج البلد نفسان عدلان قبل قولهما ووجب الصوم
وان لم تكن علة ثم انهم لم يروه لم يقبل من خارج البلد الا شهادة القسامة خمسين رجلا فقد خالف مفهوم كلامه هنا قوله في النهاية بانه يقبل هنا مع العلة عدلان من البلد
وفي الخلاف لا يقبل في هلال رمضان الا شهادة شاهدين فاما الواحد فلا يقبل فيه هذا مع الغيم فاما مع الصحو فلا يقبل فيه الا خمسين قسامة او اثنان من خارج البلد
ونقل ابن ادريس عن الشيخ في الخلاف انه يعتبر الشاهدين حيث قال علامة هلال رمضان احد شيئين رؤية الهلال او شهادة الشاهدين ثم نقل ما نقلناه اولا ونسب
كلام الشيخ في النهاية والخلاف الى الاضطراب وقال ابو الصلاح يقوم مقام الرؤية شهادة رجلين عدلين في الغيم وغيره من العوارض وفي الصحو وانتفائها اخبار
خمسين رجلا فاعتبر العلة وعدمها ولم يعتبر الخارج من البلد والداخل وقال الصدوق ابن بابويه في المقنع واعلم انه لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا

فكذا قضاء

تسع

عدد القسامة ويجوز شهادة رجلين عدلين اذا كانا من خارج البلد او كان بالمصر علة لنا ما عرف من قضية الشرع من قبول الشاهدين في الاحكام كلها الا ما استثنى ولانه
هلال شهر فلا يقبل فيه الا شاهدان عدلان ولا يشترط الزيادة كهلال شوال وبما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته
فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال لا تقضه الا ان يثبت شاهدان
عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان راس الشهر وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قال علي عليه السلام لا يقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين
عدلين وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وعن شعيب بن يعقوب عن الصادق
والباقر عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال لا اجيز في الطلاق ولا في الهلال الا رجلين احتج سلار بما رواه محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رأيتم
الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين ولانه خبر عن وقت فريضة فيما طريقه المشاهدة فيقبل من الواحد كالخبر بدخول وقت الفريضة ولانه خبر عن امر ديني يشترك فيه المخبر
والمخبر فيقبل فيه الواحد كالرواية ولان شهادة الواحد تفيد الرجحان لكونه من رمضان ومرجوحية كونه من شعبان ولا يجوز العمل بالمرجوح فيتعين العمل بالراجح والا
خروج عن النقيضين عملا وابطالا والجواب عن الرواية ان في طريقها محمد بن قيس وهو مشترك بين جماعة منهم ابو احمد روى عن ابي جعفر عليه السلام وهو ضعيف فلعله
هذا فلا حجة فيه سلمنا صحة السند لكن العدل كما يصدق على الواحد يصدق على الكثير على ما نص عليه اهل اللغة والقياسان ضعيفان والاصل ممنوع في الاول والفرق بينه
وبين الثاني ظاهر ونمنع افادة خبر الواحد هنا الرجحان لان مشاركة الغير في الابصار مع عدم الرؤية والاستصحاب حال الشهر يفيدان ظن الاشتباه على الرائي احتج الشيخ
بما رواه حبيب الجماعي قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما يجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان
بالمصر علة واخبرا انهما رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية وفي الصحيح عن ابي ايوب ابرهيم بن عثمان الخزاز عن الصادق عليه السلام قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان
فريضة من فرايض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان تقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف ولا
يجزي في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ولانه لا يجوز ان ينظر الجماعة
الى مطلع الهلال مع صحة ابصارهم وارتفاع الموانع فيدركه واحد دونهم ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه
فافطروا وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية ليس الرؤية ان يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو وينظر تسعة فلا يرونه اذا رآه واحد رآه عشرة الف والجواب عن الاول المنع
صحة السند سلمناه لكن يحمل ذلك في معرض الشك وهذا لم يذكر وصف الشهود بالعدالة فجاز ان يكون الضابط خمسين مع عدم العلم بحال الشهود من عدالة وغيرها
وكذا الحديث الثاني ويؤيده قوله ليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة ولا ريب انه مع تكذيب الباقين
لشهادته لا يعتد بها وعن الثالث انه استبعاد محض فجاز ان تختلف الابصار بالقوة والضعف والعلم بمطلعه او وقوع النظر عليه اتفاقا ثم يعرض لهم غشوة لعلة او لقلة
زمانه على تقدير ان يقع نظر الجميع في آخر وقته ولان هذا الغرض يؤكد ما قلناه من رد الشهادة مع التهمة لا مطلقا ولانا نفرض صورة وهي انه قد اتفق عدلان لا ازيد رأيا
الهلال وليس عندهما ثالث فلا ينافي ذلك هذه الحديث واعلم ان اختلاف الاخبار والفتاوى من اعتبار العلة وعدمها تارة ومن اعتبار الدخول والخروج اخرى ومن
اعتبارهما معا ايضا مما يدل على حصول الشبهة والتهمة عند الشاهدين مسألة قال السيد المرتضى في المسائل الناصرية لما ذكر قول الناصر اذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو
لليلة الماضية هذا صحيح وهو مذهبنا وقال الشيخ في الخلاف اذا رؤي قبل الزوال او بعده فهو لليلة المستقبلة دون الماضية وقال ابن الجنيد رؤية الهلال يوم ثلثين
من رمضان اي وقت كان اذا لم يصح ان لليلة الماضية قد روي فيها لا يوجب الافطار له فاذا صحت الرؤية فيها افطر اي وقت يصح ذلك عنده من نهار يوم ثلثين والاقرب
اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر لنا انه احوط للعبادة فكان اولى وما رواه زيد الشحام في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت
الهلال فصم واذا رأيته فافطر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وعن الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الصوم للرؤية والفطر للرؤية اذا عرفت هذا فنقول اذا رؤي قبل الزوال كان محل نية الصوم باقيا فيجب استينافه ح وما رواه حماد بن عثمان في الحسن عن الصادق عليه السلام
قال اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وفي الموثق عن عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
اذا رؤي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رؤي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان وادعى السيد المرتضى ان عليا عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وانس قالوا به ولا مخالف
لهم احتج الشيخ بالاخبار الدالة على اعتبار الشهود وبما رواه محمد بن عيسى قال كتبت اليه عليه السلام جعلت فداك ربما غم علينا شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال
وربما رأيناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه ام لا وكيف تأمر في ذلك فكتب عليه السلام تتم الى الليل فانه ان كان تاما رؤي قبل الزوال وعن جراح المدائني قال قال
ابو عبد الله عليه السلام من رأى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه والجواب انا نقول باعتبار الشهود ايضا لكن البحث حالة فقد الشهادة ورواية محمد بن عيسى بعد تسليم
سندها انها مشتملة على المكاتبة ولا ينفك عن ضعف وايضا فانا نقول بموجبها لانها وردت في معنى الافطار فامره عليه السلام بالاتمام لان اعتبار الزوال انما هو في الصوم
على ما فصلناه نحن وعن رواية جراح بعد سلامة سندها انها محمولة على اذا ما رؤي بعد الزوال لا يقال الاحاديث التي ذكرتموها تقتضي المساواة في الصوم والفطر
لانا نقول الفرق انما هو الاحتياط للصوم وهو انما يتم بما فصلناه نحن اذا عرفت هذا فنقول لو رأى في اول الشهر قبل الزوال ولم ير ليلة اخرى وثلثين هلال
شوال وجب صوم ان كان هذا الفرض ممكنا او حصلت علة لان الاحتياط للصوم متعين فلا يجوز الاقدام على الافطار بناء على هذه الروايات المفيدة للظن المعارض
بمثلها مسألة قال الصدوق ابو جعفر ابن بابويه في المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين واذا رأى فيه ظل الرأس فهو لثلث
ليال ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه ورواه ابوه علي في رسالته وقال الشيخ وغلط لا اعتبار بذلك كله لان ذلك يختلف باختلاف المطالع والعروض احتج ابن بابويه بما رواه
اسمعيل بن الحسن عن الصادق عليه السلام قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين وفي الصحيح عن محمد بن مرازم عن ابيه عن الصادق عليه السلام قال
اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رأيت ظل رأسه فهو لثلث قال الشيخ في كتابي الاخبار هذان الخبران وما يجري مجراهما هو في معناهما انما يكون امارة على اعتبار دخول الشهر

ذا كان في السماء علة من غيم وغيره مجرى مجراه فخارج اعتباره في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته قبل الشفق او بعد الشفق فاما مع زوال العلة وكون السماء مصحية فلا
يعتبر هذه الاشياء ويجرى ذلك مجرى شهادة الشاهدين من خارج البلد انما يعتبر شهادتهما اذا كان هناك علة ومتى لم يكن هناك علة فلا يجوز اعتبار ذلك بل يحتاج الى شهادة
خمسين ونحن متى استعملنا هذه الاخبار في بعض الاحوال التي عهدنا ولم يكن ذا فعين لها وهذا الكلام من الشيخ يدل على انه يعتبر التطوق والغيبوبة قبل الشفق وبعده مع العلة
مسئلة قال في الخلاف اذا غم شعبان عليهم ثلثين يوما ويصام بعد ذلك بنية الفرض فاما العدد والحساب فلا يلتفت اليهما ولا يعمل بهما وقد ذهب قوم من اصحابنا الى القول بالعدد
وذهب شاذ منهم الى القول بالجدول واستدل بالاخبار المتواترة عن النبي والائمة عليهم السلم وايضا قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فبين ان الاهلة يعرف
بها مواقيت الشهور والحج ومن ذهب الى الحساب والجدول لا يراعي اصلا الهلال وذلك خلاف القران وقال في المبسوط لا يجوز العمل في الصوم على العدد ولا على الجدول
ولا غيره وقد رويت روايات بانه اذا تحقق هلال العام الماضي عد خمسة ايام وصام يوم الخامس او تحقق هلال رجب عد تسعة وخمسين وصام يوم الستين وذلك انه محمول
على انه يصوم ذلك بنية شعبان استظهارا فاما بنية انه من رمضان فلا يجوز على حال ومتى غمت الشهور كلها عدها ثلثين ثلثين فان مضت السنة كلها ولم يتحقق فيها هلال شهر واحد
ففي اصحابنا من قال انه يعد الشهور كلها ثلثين ثلثين وقال ويجوز عندي ان يعمل على هذه الرواية التي وردت بانه يعد من السنة الماضية خمسة ايام ويصوم يوم الخامس لان من
المعلوم انه لا يكون الشهور تامة وقال ابن الجنيد الحساب الذي يصام به يوم الخامس من اليوم الذي كان الصيام وقع في السنة الماضية يصح اذا لم يكن السنة كبيسة فانه يكون
فيها في اليوم السادس والكبيس في كل ثلثين سنة احد عشر يوما مرة في السنة الثالثة ومرة في الثانية وقول الشيخ في ط لا بأس به فان العادة قاضية بعدم كمال الشهور في السنة
ثلثين ثلثين فلا يجوز بنا المشتبه على ما يعلم انتفاؤه وانما يبنى على مجاري العادات والعادة قاضية بتفاوت هذا العدد في شهور السنة ويؤيده ما رواه عمران الزعفراني
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس وعن عمران الزعفراني
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام
وصم اليوم الخامس قال الشيخ هذان الخبران لا ينافيان ما قدمناه في العمل على الرواية لانهما خبر واحد لا يوجبان علما ولا عملا ولان راويهما عمران الزعفراني وهو مجهول
واسناد الحديثين قوم ضعفة لا يعمل بما يختصون بروايته ولو سلم ذلك كله فلا ينافيا في القول بالرواية لان الكلام في السنة الماضية فاي شيء تعلم الشهور فيها فلا بد
من الانتهاء الى الرؤية على انه امره بصوم يوم الخامس على انه من شعبان وهذا الكلام وان كان واردا على الخبرين الا انا نحن انما اعتمدنا على العادة قال ابن ابي عقيل قد جاءت
الاثار عنهم ان صوموا رمضان للرؤية وافطروا للرؤية فان غم عليكم فاكملوا العدة من رجب تسعة وخمسين يوما ثم الصيام من الغد والشيخ ره لم يعتبر ذلك بل تاول الروايات
التي رواها محمد بن الحسن بن ابي خالد يرفعه عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا صح هلال رجب فعد تسعة وخمسين يوما وصم يوم ستين بالرواية التي رواها هرون بن خارجة
في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلم عد شعبان تسعة وعشرين يوما وان كانت متغيمة فاصبح صائما وان كانت مصحية وتبصرته ولم تر شيئا فاصبح مفطرا على انه يصوم الستين
او الثلثين من شعبان ولو كان الامر على ما ذهب اليه اصحاب العدد لكان يوم الثلثين من شهر رمضان لان شعبان عندهم ابدا الا تم ولم يختلف الحال بين الصحو والغيم فعلم
انه اراد الحث على صومه بنية انه من شعبان مسئلة نقل السيد المرتضى عن قوم شذاذ من اصحابنا ان شهر رمضان تام ابدا قال والصحيح انه قد يكون تسعة وعشرين يوما وكذا قال
الشيخ وهو الحق لنا ان شهر رمضان كغيره من الشهور يعتوره الكمال والنقصان والمشاهدة دالة عليه ويؤيده ما رواه يعقوب الاحمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم شهر
رمضان تام ابدا فقال لا بل شهر رمضان من جملة الشهور وعن محمد بن الفضل عن الرضا عليه السلم قال شهر رمضان من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من التمام والنقصان
فصوموا للرؤية وافطروا للرؤية احتجوا بما رواه حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله عليه السلم قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا والجواب انه خبر واحد رواه حذيفة
بن منصور قال الشيخ ولم يوجد في شيء من الاصول وانما روي في الشواذ من الاخبار وكتاب حذيفة عري منه والكتاب معروف مشهور ثم ان حذيفة تارة رواه عن معاذ بن
كثير عن الصادق عليه السلم وتارة رواه عن الصادق عليه السلم بلا واسطة وتارة يفتي به من قبل نفسه ولا يسنده ومع ذلك فهو خبر واحد يعارض القران والاخبار المتواترة وايضا
فانه ايضا يحتمل ان يكون حجة للقضية وان يكون جزء من المحمول احتمالا على التسوية وعلى التقدير فانا لا حجة فيه ثم اطنب الشيخ ره في وجه الخلاص عنه بما يطول ذكره هنا
مسئلة قال ابن ابي عقيل يجب ان يقال عند رؤية الهلال من رمضان الحمد لله الذي خلقني وخلقك وقدر منازلك وجعلك مواقيت للناس اللهم اهله علينا اهلالا مباركا
اللهم ادخله علينا بالسلامة والاسلام واليقين والايمان والبر والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى ولم يوجب احد من اصحابنا ذلك فان كان مراده من الوجوب تاكد الاستحباب
فمسلم وان اراد به المعنى الحقيقي فهو ممنوع مسئلة لا يحل الافطار قبل غيبوبة الشمس بالاجماع واختلف في محل الغيبوبة فالمشهور ان علامة الغروب ذهاب الحمرة المشرقية وقال الشيخ
في المبسوط متى كان بحيث يرى الافاق وغابت الشمس عن الابصار ورؤي ضوؤها على بعض الجبال من بعيد او بناء عال مثل منارة اسكندرية في اصحابنا من قال يجوز له الافطار
اذا بدت له ثلثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس وكذا قال ابنه في المقنع وروي في كتاب من لا يحضره الفقيه عن عمرو بن شمر عن جابر عن الباقر عليه السلم قال قال رسول الله
صلى الله عليه واله اذا غاب القرص افطر الصائم ودخل وقت الصلوة قال وقال ابي رضي الله عنه في رسالته الي يحل لك الافطار اذا بدت ثلثة انجم وهي تطلع من غروب
الشمس قال وهي رواية ابان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم والمعتمد الاول لنا قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وما رواه محمد بن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم قال
وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام وسقط القرص ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد
وجب الافطار وسقط القرص ولانه احوط ولان الاصل بقاء النهار وبقاء التحريم احتج ابن بابويه بما رواه زرارة في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن وقت افطار
الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم والجواب لعله اشار بذلك الى حالة الاشتباه لوجود الغيم او غيره قال الشيخ وهذا الخبر لا يعتبر والمراعى ما قدمناه من سقوط القرص
وعلامته زوال الحمرة المشرقية من ناحية المشرق وظهور ثلثة انجم كان يعتبره اصحاب ابي الخطاب لعنه الله مسئلة صوم يوم الشك بنية شعبان مستحب وقال ابن الجنيد لا استحب
الابتداء بصيام يوم الشك الا اذا كانت في السماء علة تمنع من الرؤية استظهارا وقال المفيد في الرسالة الغرية يكره صوم يوم الشك اذا لم يكن في السماء عارض وتيقن اهل
الشهر وكان الجو سليما من العوارض وتفقد الهلال فلم ير مع اجتهادهم في الطلب ولا يكون هنا الا لمن كان صائما قبل شعبان واياما تقدمت من شعبان بنية ذلك جاءت الاثار

مسئلة

والاحوط عندي ان لا يفطر حتى يغيب عن الابصار في كل ما يشاهد فانه يتيقن معه تمام الصوم وحل على تنا يويه بحل لك الافطار

عن ائمة آل محمد عليهم السلام وقال علي بن بابويه صوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه من شعبان ونهينا ان ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس
فان لم يكن صام من شعبان شيئا ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان لنا ان الصوم مطلقا مستحب لعموم الامر فيدخل صورة النزاع فيه وما رواه بشير النبال عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن صوم يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يكن من شهر رمضان فيوم وفقت له وفي الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان من شهر رمضان افاقضيه فقال لا هو يوم وفقت له احتج بما رواه قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله عليه السلام نهى رسول الله
صلى الله عليه وآله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وغيره من الاحاديث والجواب انها محمولة على النهي عن الصوم بنية
رمضان او بنية الشك لا بنية انه من شعبان مسألة قال ابن الجنيد لا يستحب افراد يوم الجمعة بصيام فان [illegible] ما قبله او استفتح به ما بعده جاز والمشهور الاستحباب
مطلقا لنا ان الصوم عبادة في نفسه وقد ورد زيادة ثواب الطاعة يوم الجمعة وان الحسنات تضاعف فيه وما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال رأيته صائما
يوم الجمعة فقلت له جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد فقال كلا انه يوم خفض ودعة احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الملك بن عمير قال سمعت رجلا من بني الحرث بن كعب
قال سمعت ابا هريرة يقول ليس انا انهى عن صوم يوم الجمعة ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده والجواب ما ذكره الشيخ
ان طريقه رجال العامة لا يعمل به بل الاول هو المعمول به مسألة قال ابن الجنيد وصوم يوم الاثنين ويوم الخميس منسوخ وصيام يوم السبت منهي عنه عن النبي صلى الله عليه وآله
ولم يثبت عندي شيء من ذلك ولم يذكر المشهورون من علمائنا ذلك نعم روى جعفر بن عيسى عن الرضا عليه السلام قال ويوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه صلى الله عليه
وآله وما اصيب آل محمد عليهم السلام الا في يوم الاثنين فتشاءمنا به وتبرك به اعداؤنا ويوم عاشوراء قتل الحسين عليه السلام وتبرك به ابن مرجانة وتشاءم به آل محمد عليهم السلام فمن صامهما او تبرك
بهما لقي الله عز وجل ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما فان صح هذا السند كان صوم يوم الاثنين مكروها والا فلا مسألة المشهور ان صوم الوصال
حرام وقال ابن الجنيد لا يستحب صوم الوصال الدائم في الصيام لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك ولا بأس بما كان منه يوما وليلة ويفطر في السحر ويكره ان يصل الليلة التي
من اول الشهر باليوم الذي هو آخر الشهر فان قصد من ذلك انتفاء استحباب الوصال فالعبارة رديئة لانها تعطي الجواز وان قصد المداومة على الصوم احتمل مع انه ممنوع لنا
على تحريم صوم الوصال اشتهاره عن اصحابنا حتى صار اجماعا ولا عبرة بخلافه وما رواه الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام قال وصوم الوصال حرام مسألة واختلف في
تفسير صوم الوصال فقال الشيخان هو ان يجعل عشاءه سحوره وقال ابن ادريس هو ان يصوم يومين من غير ان يفطر بينهما ليلا قال وقد ذكره شيخنا ابو جعفر الطوسي في نهايته
بغير هذا فقال وهو ان يجعل عشاءه سحوره قال والاول هو الاظهر والاصح واليه ذهب في اقتصاده والمعتمد الاول لنا انه مخالف لوضع الشرع فانه اوجب الصيام الى الليل
فمن تعداه يكون مبدعا وكان حراما وما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره ونقل ابن ادريس عن الشيخ انه ذهب في الاقتصاد الى
ما افتى به ليس بصحيح لان الشيخ قال في الاقتصاد وصوم الوصال الذي لا يجعل عشاءه سحوره او يطوي يومين وقوله انه الاظهر والاصح ليت شعري من قال بذلك فان اكثر كتب علمائنا
خالية عنه بل نصوا على تحريم صوم الوصال ولم يذكروا ما هو كابي الصلاح وسلار والسيد المرتضى وعلي بن بابويه والصدوق بن بابويه روى عن الصادق عليه السلام قال الوصال
الذي نهى عنه هو ان يجعل عشاءه سحوره مسألة ذكر السيد المرتضى في مسائله ان الصوم كالصلاة فانه لا يجوز لمن عليه فريضة ان يصلي الحاضرة في اول وقتها ويجوز لمن عليه صوم
واجب ان يصوم تطوعا ومنع من ذلك الشيخان وابن بابويه وهو رحمه الله ايضا في الجمل وابو الصلاح وهو الوجه لنا انه مشغول الذمة بعبادة واجبة فلا يتطوع بمثلها قبل ادائها
كالصلاة وما رواه الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وعن ابي الصباح
الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان ايام ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان قال ابن بابويه وردت الآثار والاخبار
عن الائمة عليهم السلام انه لا يجوز ان يتطوع الرجل بشيء من الصيام وعليه شيء من الفرض وممن روى ذلك الحلبي وابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام احتج السيد المرتضى
بالاصل الدال على الاباحة والجواب انه معارض بالاحتياط وبما تلوناه من الاخبار مسألة المشهور ان السبعة في بدل الهدي لا يجب فيها التتابع قال ابن ابي عقيل وسبعة
متتابعات اذا رجع الى اهله وذهب ابو الصلاح الى وجوب التتابع في السبعة لنا الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بوجوب التتابع احتج بان الامر للفور وما رواه علي بن
جعفر في الحسن عن اخيه موسى عليهما السلام قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الحج والسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق
بينها ولا يجمع السبعة والثلثة جميعا والجواب المنع من كون الامر للفور ومن كون الخبر للوجوب ولو قيل به كان قويا لهذا الحديث مسألة بدل البدنة في النعامة صوم شهرين
متتابعين على ما هو المشهور وقال ابن ابي عقيل وان كان صيده نعامة فعليه صيام ثمانية عشر يوما اذا لم يجد بدنة ولا اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من طعام
والمشهور لكل مسكين نصف صاع وايضا بدل البقرة في حمار الوحش صيام شهر على المشهور وقال هو فان كان صيده حمار وحش فعليه تسعة ايام اذا لم يجد بقرة ولا اطعام ثلثين
مسكينا وايضا المشهور في بدل الشاة في الظبي صيام عشرة ايام وقال ابن ابي عقيل وان كان صيده من الظباء فعليه صيام ثلثة ايام اذا لم يجد شاة ولا اطعام عشرة مساكين
وقال ابو الصلاح كما قلناه في النعامة وحمار الوحش ووافق ابن ابي عقيل في الظبي فقال يجب صيام ثلثة ايام قال ابو الصلاح فان كان قاتل الصيد محرما في الحرم فعليه مثلا
ما ذكرناه من الصوم وهذه المسألة تتعلق بكفارات الحج نذكرها ان شاء الله مسألة المشهور ان الثلثة الايام التي يستحب صومها وهي الاربعاء بين الخميسين اول خميس في العشر
الاول واول اربعاء في العشر الثاني وآخر خميس في العشر الاخير قاله الشيخان وابن البراج وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخير من العشر
الاوسط وخميس من العشر الاخير وقال ابن الجنيد الذي يستحب عند اهل البيت عليهم السلام المواظبة عليه من صيام التطوع اما الاربعاء بين خميسين في كل شهر اول خميس
فيه واقرب اربعاء يكون بعد ذلك ثم يعود الى اربعاء بين خميسين شهرا وشهرا وقال ابو الصلاح افضل الصوم ثلثة ايام في كل شهر خميس في اوله واربعاء في وسطه وخميس في آخره لنا
ما رواه حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صام حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود عليه السلام يوما ويوما لا ثم
قبض عليه السلام على صيام ثلثة ايام في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال حماد الوحر الوسوسة قال حماد فقلت اي الايام هي قال اول خميس في الشهر
واول اربعاء بعد العشر وآخر خميس فيه فقلت لم صارت هذه الايام التي تصام فقال ان من قبلنا من الامم كانوا اذا نزل على احدهم العذاب نزل في هذه الايام المخوفة وعن عبد الله

بن سنان قال قال لي ابو عبد الله عليه السلم اذا كان في اول الشهر خميسان فصم اولهما فانه افضل واذا كان في اخره خميسان فصم اخرهما احتج ابما رواه ابو بصير قال سألته
عن صوم ثلثة ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام يوم خميس واربعا وخميس والشهر الذي يليه اربعا وخميس واربعا والجواب ان في سنده ضعفا ومع ذلك فابو بصير لم يسند
الى امام قال الشيخ الانسان مخير بين ان يصوم اربعا بين خميسين او خميسا بين اربعائين ايهما عمل فليس عليه شيء مسئلة صوم ايام البيض مستحب اجماعا والمشهور في تفسيرها
الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر سميت بيضا باسما لياليها من حيث ان القمر يطلع مع غروب الشمس ويغيب مع طلوعها قاله الشيخان والسيد المرتضى واكثر
علمائنا وقال ابن ابي عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض وهي ثلثة ايام في كل شهر متفرقة اربعا بين خميسين الخميس الاول من العشر الاول والاربعا
الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير لنا ان العلة ما ذكرناها ولانه لا يتم الا في الايام المذكورة مسئلة صيام ايام التشريق حرام لمن كان بمنى ذكره الشيخان وابن الجنيد
وجماعة من علمائنا وان كان بعضهم اطلق فمراده التقييد الا ان الشيخ ره قال القاتل في الشهر الحرم يصوم شهرين متتابعين وان دخل فيهما العيد وايام التشريق والاشهر
المنع لنا الاخبار الدالة على تحريم صوم هذه الايام والاجماع الدال عليه احتج بما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلم عن رجل قتل خطأ او في الشهر الحرام قال تغلظ عليه الدية
وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من الاشهر الحرم او اطعام قلت فيدخل فيهما العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه والجواب ان العمومات المعلومة بالاجماع
وبالاخبار المتواترة لا يجوز تخصيصها بمثل هذا الخبر الشاذ النادر مع قصوره عن الافادة المطلوبة اذ ليس فيه امر بصوم العيد وانما امره بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك
دلالة على صوم العيد وايام التشريق يجوز صومها في غير منى الفصل الثالث في اللواحق مسئلة قال الشيخ في الخلاف الصبي اذا نوى الصوم ثم بلغ في الاثناء وجب عليه الامساك
وقال في كتاب الصلوة منه اذا دخل في الصوم ثم بلغ امسك بقية النهار تاديبا وليس عليه قضاء والوجه هو الثاني وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس لنا ان الصوم عبادة لا
تقبل التجزية وهو في اول النهار لم يكن مكلفا به فلا يقع التكليف به في باقيه احتج بانه بالغ مكلف يصح منه الصوم وقد انعقد صومه شرعا في اول النهار فيجب عليه اتمامه والجواب
المنع من شرعية صومه وانعقاده مسئلة قال المفيد اذا افطر المريض اياما او يوما ثم صح في بقية يوم قد كان اكل فيه او شرب فيه فانه يجب عليه الامساك وعليه مع ذلك القضاء لليوم
الذي امسك فيه والمشهور استحباب الامساك لنا ان الصوم سقط عنه بافطاره والاصل براءة الذمة من وجوب الامساك احتج بانه وقت يجب فيه الامساك على غير المريض والتقدير
بروء فيه والجواب انما يجب الامساك على الصحيح لوجوب صوم ابتدائه اما على تقدير عدمه فلا مسئلة قال في النهاية الكافر اذا اسلم في يوم قبل طلوع الفجر كان عليه صيام ذلك اليوم وان
اسلم بعد طلوع الفجر لم يجب عليه صيام ذلك اليوم وكان عليه ان يمسك تاديبا الى اخر النهار وقال في ط متى اسلم قبل طلوع الفجر صام ذلك اليوم وجوبا وان اسلم بعده ولم يكن
تناول ما يفطره الى عند الزوال جدد النية وكان صومه صحيحا وليس بجيد لنا انه لم يكن من اهل الصوم في ابتداء النهار وقد بينا ان الصوم عبادة لا تقبل التجزية فلا ينعقد
مع تجديد النية قبل الزوال وما رواه عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يصوموا ما مضى منه او يومهم
الذي اسلموا فيه فقال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر احتج بانه زمان يصح فيه ابتداء نية الصوم فوجب ان يصح صومه كالناسي والجواب
انما يصح ابتداء النية في اوله كالناسي بخلاف صورة النزاع قال ابن الجنيد الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ وقد مضى بعض رمضان وبعض يوم منه لم يلزمهما الا صيام ما يستقبلانه
ولو قضيا ما مضى ويومهما كان احب الي واحوط مسئلة قال الشيخ في النهاية المريض اذا برأ في وسط النهار وقد عزم على ان يصوم وكان قد تناول ما يفسد الصوم كان عليه الامساك بقية
النهار تاديبا وعليه القضاء وان لم يكن قد فعل شيئا مما يفسد الصيام امسك بقية يومه وقد تم صومه وليس عليه القضاء وقال ابن ادريس هذا غير واضح لان وسط النهار ما قبل الزوال
او بعده فان كان قبله ولم يكن تناول ما يفسد الصيام صح ما قاله وان كان بعد الزوال لم يصح ما قاله ووسط النهار ايضا لا يتصور ههنا لان وسط النهار لا بد ان يكون بعض
نصفه الاول وبعض نصفه الثاني اذ ليس هناك وسط يكون خارجا عن النصفين فان كان برؤه في النصف الاول فهو قبل الزوال وان كان برؤه في النصف الثاني فهو بعد الزوال
واقول هذه مواخذة لفظية لا كثير فائدة تحتها مع ان كلام الشيخ له محمل لا ايراد فيه وسط النهار انما يكون اذا كان في النصف الاول فقد برأ من المرض وايضا فان الوسط يطلق تارة
على الحقيقي وهو الحد المشترك بين النصفين وتارة على المجاز وهو ما بين الطرفين ولهذا فرقوا بين قولنا حفرت وسط الدار بتحريك السين وتسكينها وبالجملة فهذه المسئلة قليلة
الفائدة والحكم فيها معلوم مسئلة المريض اذا مرض في شهر رمضان واستمر به المرض الى رمضان الثاني ولم يبرأ فيما بينهما قال الشيخ في النهاية والمبسوط يصوم الثاني يعني اذا
برئ فيه ويتصدق عن الاول عن كل يوم بمدين من طعام ويسقط قضاؤه وقال في الخلاف فان اخر قضاءه الى ان يدركه رمضان اخر صام الذي ادركه وقضى الذي فات فان كان تاخيره
لعذر من سفر او مرض استدام به فلا كفارة عليه وان تركه مع القدرة كفر عن كل يوم بمد من طعام وممن قال بسقوط القضاء ابن الجنيد وعلي بن بابويه في رسالته وابنه في المقنع وابن
البراج وابن حمزة وقال ابن ابي عقيل من كان عليه قضاء من شهر رمضان فلم يقضه وهو يقدر عليه حتى دخل في شهر رمضان اخر كان عليه ان يصوم الشهر الداخل ويقضي بعده الذي فاته
ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام ولو لم يمكنه القضاء لمرض حتى دخل شهر رمضان اخر صام الشهر الداخل وقضا من بعده الداخل الفائت ولا صدقة عليه واختاره ابو الصلاح
وابن ادريس ذلك واوجبا القضاء دون الصدقة وسلار والسيد المرتضى لم يتعرضا لذلك بل اوجبا القضاء على المفطر للمرض ولم يفصلا والمعتمد الاول لنا ان العذر قد
استوعب وقت الاداء والقضاء فوجب ان يسقط عنه القضاء اما استيعاب وقت الاداء فظاهر واما استيعاب وقت القضاء فلان وقته فيما بين الرمضانين اذ لا يجوز له
التاخير عنه واما السقوط فلعدم الوقت وكما لو استوعب الاغماء والحيض وقت الصلوة لا يقال ينتقض ذلك بما لو صح فيما بينهما ولم يقض لانا نقول انه لتفريطه استقر
عليه القضاء فوجب عليه الاتيان به بعد رمضان الثاني بخلاف صورة النزاع ولان الاصل براءة الذمة ولان القضاء انما يجب بامر جديد ولم يثبت في صورة النزاع وما رواه
محمد بن مسلم في الحسن قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر فقالا ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الصوم الاخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد
من طعام على كل مسكين وعليه قضاؤه فان كان لم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مد على مسكين وليس عليه قضاء وفي الصحيح
عن زرارة عن الباقر عليه السلم عن الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان اخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان
كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وعن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل عليه من شهر رمضان
طائفة ثم ادركه شهر رمضان قابل فقال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان قابل فان عليه ان يصوم وان يطعم كل يوم مسكينا وان كان مريضا فيما بين ذلك

فی موضع یصح فیه ابتداء النیة م

وحفرت فی وسط الدار بزایه

حتى ادركه رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فعليه ان يطعم عن كل يوم مسكينا وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال اذا مرض الرجل
من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين احتج المخالف بعموم قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وبان العبادة
لا يسقط بفوات وقتها كالدين وبما رواه سماعة قال سالته عن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك فلم يصمه قال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي عليه
بمد من طعام وليصم هذا الذي ادرك فاذا افطر فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم
مما مضى بمدين من طعام ثم عافاني الله تعالى وصمتهن والجواب العموم قد يخص بالاخبار الاحاد خصوصا اذا استفاضت واشتهرت واعتضدت بعمل اكثر الاصحاب ولان وقت
القضا قد فات على ما بيناه فيسقط والقضا في العبادة انما يجب بامر جديد على ما حققناه في اصول الفقه بخلاف الدين فانه لا وقت له ورواية سماعة ضعيفة السند
ولم يسندها الى امام ويحتمل التاويل بوجهين الاول انه لم يذكر في الرواية استمرار المرض فيما بين الرمضانات الثاني جاز ان يتبرع الامام عليه السلم بالقضا والصدقة لانه
مستحب لا واجب والامام كان يواظب على فعل المندوبات كالواجبات مسئلة في تقدير الفدية قولان قال الشيخ في النهاية يتصدق عن كل يوم بمدين من طعام فان لم يمكنه فبمد
وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال ابن بابويه يتصدق عن كل يوم بمد وهو اختيار ابن الجنيد وهو المعتمد لنا الاصل برائة الذمة وما تقدم من الروايات كرواية محمد بن مسلم
الحسنة عنهما عليهما السلم ويتصدق عن الاول لكل يوم مدا وليس عليه قضا ورواية ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلم وان يطعم كل يوم مسكينا والغالب ان
المسكين لا ياكل في اليوم اكثر من مد ورواية ابي بصير عن الصادق عليه السلم فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذا في كفارة اليمين وكفارة الظهار
مدا مدا احتج الشيخ بان نصف الصاع بدل عن اليوم في كفارة جزاء الصيد فيكون كذلك هنا بل هنا اكد فان صوم يوم من شهر رمضان افضل من غيره فاذا كان نصف الصاع
بدلا من الاقل امتنع في الحكمة ان يكون المد الذي هو ربع الصاع بدلا عن الاكثر والجواب ان هذا اجتهاد في مقابلة النص فلا يكون مسموعا خصوصا اذا كان فيما لا يعقل
معناه من التقديرات والكفارات مسئلة قال الشيخ ره وحكم ما زاد على رمضانين حكم الرمضانين سواء وهو قول ابن الجنيد فانه قال ولو كان افطر لمرض واتصل به المرض الى
رمضان اخر او رمضانين او ثلثة تصدق عن سائر الرمضانات عن كل يوم مدا من طعام وقضا رمضان اخرهما ابراء عقيبه ولو صام جميعها مع الصدقة كان احوط وقال
ابن بابويه في رسالته واذا مرض الرجل وفاته صوم شهر رمضان كله ولم يصمه الى ان يدخل عليه شهر رمضان قابل فعليه ان يصوم هذا الذي قد دخل عليه ويتصدق عن الاول
لكل يوم بمد من طعام وليس عليه القضا الا ان يكون صح فيما بين الرمضانين فان كان كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فاذا
صام الثاني قضى الاول بعده فان فاته شهر رمضان حتى يدخل الثالث ومرض فعليه ان يصوم الذي دخل ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني وهذا
الكلام كما يحتمل استمرار المرض فيه من الرمضان الاول الى الثالث يحتمل برؤه فيما بين الثاني والثالث ان حمل على الثاني فلا مخالفة فيه لما ذهب اليه شيخنا ابو جعفر
وشيخنا ابو علي بن الجنيد وان حمل على الاول صارت المسئلة خلافية وابن ادريس حمله على الاول ثم جعله دليلا له على ان الواجب القضا دون الصدقة وليس فيه دلالة على
مطلوبه ولو كان لتوجه المنع الى هذا الكلام كما نوضحه مسئلة الاقرب انه لو صح فيما بين الرمضانين ولم يقض حتى استهل الرمضان الثاني فان اخر القضا توانيا وجب عليه القضا
توانيا وجب عليه قضا الماضي والصدقة عن كل يوم وان كان عزم على القضا بان يقول اليوم اقضي او غدا فضاق الوقت ومرض او حصل له عذر منعه من القضا حتى استهل الثاني
وجب قضاء الماضي ولا صدقة ذهب اليه الشيخان وابو الصلاح وابنا بابويه ولم يفصلا هذا التفصيل بل قالا متى صح فيما بينهما ولم يقض وجب القضا والصدقة وهو اختيار
ابن ابي عقيل ومنع ابن ادريس من وجوب الصدقة مع التواني والاقرب الاول لنا انه مع التواني مفرط في واجب فناسب عقوبة ايجاب الصدقة الذي هو تطهير للذنب بخلاف عدمه
وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر فقالا ان كان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الصوم الاخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل
يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مدا من طعام على مسكين وليس عليه قضا
وتعليق الصدقة على التواني يشعر بالعلية لانه وصف صالح وقد قارن حكما يحسن ترتبه عليه فكان علة فيه قضية للمناسبة فينتفي مع انتفائه وكما يدل بمفهومه على هذا الحكم يدل
بمنطوقه على ايجاب الصدقة وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض حتى يدركه شهر رمضان اخر قال يتصدق
عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وكذا في حديث ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلم
وقد سلف وفي حديث ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك
ايضا في كفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا فان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مد
اذا فرغ من الرمضان احتج ابنا بابويه بحديث زرارة وابي الصباح والجواب ان الاخبار المطلقة تحمل على المفصلة جمعا بين الادلة واحتج ابن ادريس باصالة البرائة وبان
احدا من علمائنا لم يذكر هذه المسئلة سوى الشيخين او من قلد كتبهما او تعلق باخبار الاحاد التي ليست حجة عند اهل البيت عليهم السلم وبما رواه سعد بن سعد عن رجل
عن ابي الحسن عليه السلم قال سالته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضا سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام
فان كان اخره فليس عليه شي والجواب ان البرائة انما يصار اليها مع عدم دليل الثبوت وشغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد من اصحابنا غير الشيخين لهذه
المسئلة ليس حجة على العدم مع ان الشيخين هما القيمان بالمذهب وكيف يدعي ذلك وابنا بابويه سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة مطلقا ولم يفصلا الى التواني وغيره
وكذا ابن ابي عقيل وهو اسبق من الشيخين وهؤلاء عمدة المذهب والحديث الذي رواه سعد بن سعد مرسل ضعيف السند مع احتماله التاويل لان تاخير القضا امر كلي شامل
للعزم وعدمه ونحن نقول بموجبه مع العزم وليس فيه اشعار للعدم فلا يدل عليه مسئلة قال ابن ابي عقيل ومن كان عليه قضاء من شهر رمضان فلم يقضه وهو يقدر عليه حتى
دخل شهر رمضان اخر كان عليه ان يصوم الشهر الداخل ويقضي من بعده الذي فاته ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام ولو لم يمكنه القضا لمرض حتى دخل شهر رمضان اخر صام الشهر
الداخل وقضى من بعده الفائت ولا صدقة عليه وهذا الكلام يشعر بتعميم الحكم في المريض وغيره وقد نص على ذلك الشيخ في الخلاف وليس ذلك بعيدا من الصواب لما استشكله بعضهم
لان الحكم ورد في المريض فلا يجوز التخطي منه الى غيره والاقرب ان نقول اذا كان الفوات بغير المرض انقسم الحال قسمين لا غير احدهما ان يكون قد اخر بعد زوال العذر توانيا فعليه مع

القضا الصدقة والثاني ان يكون قد اخره بغير توان بل كان في عزمه القضا ثم تجدد العذر عند التضيق فهذا يجب عليه القضا خاصة دون الصدقة وكذا لو استمر العذر الى رمضان
الثاني فانه يجب عليه القضا اما وجوب الكفارة مع التهاون فلانها وجبت في اعظم الاعذار وهو المرض ففي الادون اولى وليس ذلك من باب القياس في شيء كما توهمه بعضهم بل
هو من باب التنبيه واما وجوب القضا مع الاستمرار فللعموم الدال على وجوب القضا السالم عن معارضة النصوص المسقطة لاختصاصها بالمرض ولا يلزم من اسقاط المرض
الذي هو اعظم الاعذار للقضا اسقاط الادون له واستدل الشيخ على وجوب الكفارة بالاجماع والاحتياط ولا يعارض حديث ابن سنان الصحيح عن الصادق عليه السلم قال من
افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادرك رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم في معارضة عموم الاية الدالة على وجوب القضاء لاحتمال الرواية التخصيص بالمرض
خصوصا قوله ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض فانه يشعر بان هذا هو العذر مسألة لو مات المريض وقد فاته الشهر او بعضه بمرض فان برا بعد فواته وتمكن من القضا ولم يقضه
وجب على وليه القضا عنه ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل وقد روي عنهم عليهم السلم في بعض الاحاديث
ان من مات وعليه قضاء من شهر رمضان صام عنه اقرب الناس اليه من اوليائه كما يقضي عنه دينه وكذا من مات وعليه صلوة قد فاتته او زكوة قد لزمته او حج قد وجب عليه فقضي عنه وليه
بذلك كله جاءت الاخبار بالتوقيف عن آل الرسول عليهم السلم على لسان عترته وشيعتهم وقد احتج من قال من الشيعة بهذا الخبر بان قال ان عمر انكر علينا هذا من خالفنا بان الميت
جائز ان يحج عنه ولا يجوز ان يصام ويصلى عنه رد على رسول الله صلى الله عليه وآله وخلافا لامره وقد جاء الخبر في قضاء الصوم والصلوة عن الميت كما جاء في قضاء الحج عنه فلم كان
احدهما اولى بالقضاء عنه من الاخر لولا التحكم في دين الله والخروج عما سنه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد روي ان من مات وعليه صوم من رمضان تصدق عنه عن كل يوم
بمد من طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم عليهم السلم والقول الاول مطرح لانه شاذ والمعتمد الاول لنا انها عبادة فانت بعد وجوبها موجب قضاؤها عنه كالحج ولانه دين الله
تعالى فيخرج عنه لقوله عليه السلم للخثعمية وقد سالته عن قضاء الحج ارايت لو كان على ابيك دين اكنت تقضيه قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى ولعموم قوله تعالى فعدة من ايام اخر ولم يفصل
في الاية على المباشر للقضا وما رواه حماد بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى
الناس به امراة قال لا الا الرجال وفي الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي الحسن بن علي عليهما السلم في رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل
يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع عليه السلم يقضي عنه اكبر ولييه عشرة ايام قال ابو جعفر بن بابويه وهذا التوقيع عندي من توقيعاته
الى محمد بن الحسن الصفار بخطه وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرا قال ليس عليه شيء ولكن يقضى عن الذي
برا ثم يموت قبل ان يقضي ما عليه وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم الى ان قال فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى
وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقضه ووجب عليه ولانه اشهر بين الاصحاب وظهر في الفتوى فتعين العمل به احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابو مريم الانصاري
عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا صام الرجل رمضان فلم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه شيء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه
ولقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فلا يصح ان يكون سعي غيره والجواب بعد سلامة السند نحمله على ما اذا لم يخلف من الاولاد الذكور ومن الاية ان مقتضى الاية ان
الثواب للانسان انما هو بسعيه ونحن لا نقول ان الميت يثاب بصوم الحي بل ان من مات وعليه صوم كان ذلك سببا لوجوب الصوم على الولي ويسمى قضاء لان سبب التفريط
المتقدم والثواب للحي لا للميت مسألة المشهور ان الواجب القضا على الولي فان لم يكن له ولي تصدق عنه من صلب المال ذهب اليه الشيخان وقال السيد المرتضى يتصدق عنه من
صلب المال فان لم يكن هناك مال صام الولي عنه لنا ما تقدم من الاحاديث ولان الواجب هو الصوم فلا ينتقل عنه الى الصدقة الا مع التعذر احتج بما رواه ابو مريم
عن الصادق عليه السلم قال اذا صام الرجل رمضان فلم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه شيء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق
عنه وليه وفي رواية عن ابي مريم بسند اخر مثله الا انه قال يصوم عنه وليه والجواب انه ما تلوناه نحن من الاحاديث اوضح طريقا واجود اسنادا فان هذه الرواية
بعد صحة سندها منقولة على وجهين متفاوتين والراوي واحد وذلك يوجب تطرق الاحتمال اليها فكان ما صرنا اليه خصوصا مع كثرة الروايات من طرقنا وقد تقدمت
مسألة ظاهر كلام الشيخ ان الولي هو اكبر الاولاد الذكور خاصة فان فقدوا فالصدقة قال في المبسوط والولي هو اكبر اولاده الذكور فان كانوا جماعة في سن واحد كان
القضا بالحصص او يقوم به بعض فيسقط عن الباقين وان كانوا اناثا لم يلزمهن القضا وكان الواجب الفدية وقال المفيد فان لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه اكبر
اوليائه من اهله واولاهم به وان لم يكن الا من النساء وفي هذا الكلام حكمان الاول ان الولاية لا تختص بالاولاد الثاني انه مع فقد الرجال يكون الولي هو الاكبر من النساء
وقال ابن الجنيد واولى الناس بالقضاء عن الميت اكبر اولاده الذكور واقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد وقال علي بن بابويه من مات وعليه صوم شهر رمضان فعلى وليه ان
يقضي عنه فان كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال فان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء وكذا قال ابنه ابو جعفر في المقنع وهذه الاقوال مناسبة لقول
المفيد وقال ابن البراج على ولده الاكبر من الذكور ان يقضي عنه ما فاته من ذلك ومن الصلوة والصيام ايضا فان لم يكن ذكور فالاولى به من النساء وهو يوافق الحكم الثاني من
حكمي المفيد وابن حمزة وافق الشيخ ره وكذا ابن ادريس وهو الاقرب لنا ان الاصل براءة الذمة خالفناه في الولد الذكر للنقل والاجماع عليه ولاختصاصه بالحبا من التركة فيبقى الباقي
على الاصل الدليل وما رواه حماد بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى
الناس به امراة قال لا الا الرجال احتجوا بانه يصدق عليهم الولي فيثبت له الامر والجواب المنع من المقدمتين مسألة لو تعدد الاولياء قال الشيخ ره وجب عليهم القضاء
بالحصص او يقوم به بعضهم فيسقط عن الباقين وقال ابن البراج فان لم يكن له من الاولاد الا توامان كانا مخيرين ايهما شاء قضى عنه فان اختلفا اقرع بينهما وقال ابن
ادريس قول الشيخ غير واضح لان هذا تكليف كل واحد بعينه وليس هو من فروض الكفايات بل من فروض الاعيان فاذا صام واحد منهم ما يجب على جميعهم لم يبرا الا ذمة
من صام فاما وجب عليه فحسب فذمة الباقين مرتهنة حتى يصوموا ما تعين عليهم ووجب في ذمة كل واحد بانفراده ثم قال والذي تقتضيه الادلة ولا يجب تحصيل في هذه الفتيا انه
لا يجب على واحد منهم قضاء ذلك لان الاصل براءة الذمة والاجماع غير منعقد على ذلك والقائل بهذا شيخنا ابو جعفر الطوسي ره والموافق له من اصحابنا المصنفين
قليل جدا والسيد المرتضى لم يتعرض لذلك وكذلك شيخنا المفيد وغيرهما من المشيخة وانما اجمعنا على تكليف ولد الاكبر وليس هنا ولد اكبر والتعليل هنا منها به ههنا

من استحقاقهم السيف والمصحف وثياب بدنه فجميع ما قيل ورد في هذه مسألة الولد الاكبر لم يصح في الجماعة والمعتمد قول الشيخ ره اما الحكم الاول وهو السقوط عن البعض
اذا قام به الباقي فلانه كالدين ولهذا جعله النبي صلى الله عليه وآله دينا رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ان
امي ماتت وعليها صوم شهر رمضان أفأقضيه عنها قال لو كان على امك دين اكنت تقضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وهذا الحديث وان اورده الجمهور في الصحيح
الا انه مناسب للمعقول وما رواه حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به وهو يتناول الواحد و
الكثير وعن الصادق عليه السلم قال اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله واما الحكم الثاني فلما دل هذا الحديث عليه فان الفعل كان ثابتا ولو احد ثبتا و
الكثير ولان كل واحد منهم لو انفرد لوجب عليه القضاء فلا يسقط هذا الحكم باجتماعه مع غيره لبقاء الحقيقة حالة الاجتماع ولانه ثبت عليه صوم واجب فيجب القضاء عنه وليس
احدهم بالوجوب اولى من الباقين فيتعين عليهم بالحصص واصالة البراءة انما يكون معتبرا لو لم يقم دليل على خلافه وعدم الاجماع لا يقتضي نفي جميع الادلة فان
الاجماع دليل خاص وعدم الخاص لا يستلزم عدم العام وقوله ليس هناك اكبر ليس بجيد بل كل واحد منهم اكبر والتعليل ممنوع ولو سلمناه لكن العلة هو صلاحية الاستحقاق و
لا نفسه كما لو لم يكن هناك سوى هذه الاشياء او كان هناك دين مستوعب لصلاحيته هنا ثابتة ايض وقول ابن البراج غلط ايض لان القرعة لا تثبت عبادة في الذمة لم تكن
ولا تستعمل في العبادات بقي هنا بحثان الاول لو انكسر اليوم فان تبرع احدهما بقضائه فلا بحث والا كان كالواجب على الكفاية الثاني لو مات هذا الولي بعد تمكنه من القضاء
ولم يقض ففي ايجابه على وليه اشكال نعم يجب الصدقة من تركته مسئلة للشيخ ره قول في التهذيب ان ما يفوت بالسفر يجب قضاؤه على الولي على كل حال لو مات في السفر او تمكن من
القضاء ولم يقضه وله قول اخر في النهاية اذا تمكن من القضاء ولم يقض وجب على وليه القضاء عنه وهو الاقرب لنا على تقدير عدم التمكن انه معذور غير متمكن من القضاء فسقط
عنه لاستحالة التكليف بالممتنع ولان وجوب القضاء على الولي تابع لوجوبه على الميت احتج الشيخ بما رواه منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يسافر في شهر رمضان
فيموت قال يقضى عنه وان امرأة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان لم يصح حتى مات لا يقضى عنه وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم في امرأة
مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم ولانه عذر من قبله والرخص لا ارفاق
به لا يسقط القضاء فوجب ان يقضى عنه مطلقا والجواب بعد منع صحة السند بحمله على الاستحباب او على الوجوب لكون السفر معصية والعذر المسقط لا يستعقب العقوبة
لكونه سائغا فلا يجب على الولي مسئلة قال الشيخ ره في النهاية والمرأة ايضا حكمها ما ذكرناه في ان ما يفوتها من الصيام بمرض او طمث لا يجب على احد القضاء عنها الا ان يكون قد
تمكنت من القضاء فلم تقضه فانه يجب ان يقضى عنها ويجب ايضا القضاء عنها ما يفوتها بالسفر حسب ما قدمناه في حكم الرجال فقال ابن ادريس والصحيح من المذهب والاقوال ان الحاق
المرأة في هذا الحكم بالرجال يحتاج الى دليل وانما اجماعنا منعقد على ان الولد يتحمل ولده الاكبر ما فرط فيه من الصيام ويصير ذلك تكليفا للولد وليس هذا مذهبا لاحد
من اصحابنا وانما اورده شيخنا ابو جعفر ايرادا لا اعتقادا والاقرب الاول لنا ان الغالب تساوي الذكور والاناث في الاحكام الشرعية التكليفية وما رواه محمد بن مسلم
في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلم في امرأة مرضت في شهر رمضان وطمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما
السفر فنعم وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امرأة مرضت في رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت
فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال وكيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك
فصم والاستدلال بهذا الحديث من وجوه الاول سؤاله عليه السلم هل برئت من مرضها قال لا فاجابه بسقوط القضاء ولولا ان البرء موجب للقضاء والا لما صح هذا السؤال
الثاني تعليله عليه السلم عدم القضاء عنها بعدم ايجابه عليها وعند انتفاء العلة ينتفي المعلول فيجب القضاء عنها عند الايجاب الثالث تعليل تعجبه عليه السلم في قوله كيف
يقضي شيئا لم يجعله الله عليها بانتفاء الايجاب فيجب ان يكون مع الايجاب يجب القضاء عنها ولان ابراء ذمم المكلفين امر مطلوب للشارع قضية لحكمته تعالى ورحمته على
العالمين والقضاء على الولي طريق صالح كما في حق الرجال فيجب عليه في حق المرأة قضاء للمناسبة وقول ابن ادريس الاجماع على الولد ليس حجة اذ الادلة لا تدل على حكم ليس بدليل
على انتفاء ذلك الحكم في صورة اخرى وقوله ليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا جهل منه واي احد اعظم من الشيخ ره خصوصا مع اعتضاد قوله بالروايات والادلة العقلية
مع ان جماعة قالوا بذلك كابن البراج ونسبة قول الشيخ الى انه ايراد لا اعتقاد غلط منه وما يدريه بذلك مع انه لم يقتصر على قوله بذلك في النهاية بل وفي المبسوط ايض
مسئلة قال الشيخ في النهاية المريض اذا كان قد وجب عليه صيام شهرين متتابعين ثم مات تصدق عنه عن شهر ويقضي عنه وليه شهرا اخر وكذا قال ابن البراج وقال في المبسوط
والجمل والاقتصاد كل صوم كان واجبا عليه باحد الاسباب الموجبة له فمتى مات وكان متمكنا منه فلم يصمه فانه يتصدق عنه او يصوم عنه وليه وقال المفيد يجب على وليه ان يقضي عنه
كل صيام فرط فيه من نذر او كفارة او قضاء رمضان وقال ابن ادريس الشهران ان كانا نذرا وفرط فيهما وجب على وليه وهو اكبر اولاده الذكور الصيام للشهرين ولا يجزيه
غير ذلك وان كان عليه كفارة فيها مخير فيها تخير الولي في ان يصوم شهرين او يكفر من ماله قبل قسمة تركته ولا يتعين عليه الصيام ولا يجزيه الا ان يفعل من الكفارة جنسا
واحدا اما صياما او اطعاما هذا اذا كانت الكفارة مخيرا فيها فليتأمل ما قلناه من فقه المسألة وهو الاقرب لنا انه صوم واجب على الميت فيجب على وليه القضاء عنه
اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلرواية ابي بصير الصحيحة عن الصادق عليه السلم في قوله هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم
يجعله عليها علل عدم القضاء بعدم وجوب الاداء فيثبت مع ثبوته وكذا رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن احدهما عليهما السلم قال ولكن يقضي عن الذي يبرأ ثم يموت قبل
ان يقضي ورواية عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه
قد صح فلم يقض ووجب عليه والتعليل يشعر بوجوب القضاء لان الاداء وجب عليه وصورة النزاع كذلك فيثبت الحكم فيها عملا بوجود المعلول عند وجود العلة لا يقال
هذه الاخبار وردت في قضاء شهر رمضان فلا يتعدى الى غيره لانه قياس مع قيام الفارق فان شهر رمضان اكد من غيره فكذا قضاؤه لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب وعدم التأكد لا يخرج عن وجوب الاداء فيجب القضاء عملا بالعلة ولانه احوط احتج الشيخ بما رواه الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سمعته يقول اذا مات رجل
وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني والجواب منع صحة السند فان في طريقه سهل بن زياد واختلف قول الشيخ فيه فتارة

ونقدم وتارة ضعفه والنجاشي ضعفه وكذا قال ابن الغضائري وقال كان ضعيفا جدا فاسد الرواية والمذهب فكيف يجوز التعويل على روايته مع ان الرواية لا تدل على تخيير الولي اذا لم
يكن فيها الولي مسئلة قال ابن ادريس انما يجب على الولي قضاء ما فات المريض من الصلوات في مرضه التي توفي فيها دون ما فاته في زمانه كله سواء كان صحيحا او مريضا والشيخ ره اطلق
وقال ويحتمل قضاء ما فاته من صلوة وصيام وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله مسئلة قال الشيخ ره الصدقة مع عدم الولي ووجوب الصوم عن كل يوم مدان فان عجز فمد من
اصل المال وقال ابو الصلاح من مات وعليه شيء من ضروب الصوم ولم يؤده مع تعين فرضه عليه وتفريطه فيه فعلى وليه القضاء عنه وان لم يكن له ولي اخرج من ماله الى
من يقضي عنه والمشهور الاول لنا الاصل عدم وجوب القضاء والرواية التي رواها ابو مريم عن الصادق عليه السلم قال اذا صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عليه ومفهوم الصدقة
بثاني لا الاجرة احتج ابو الصلاح بانه صوم وجب عليه ولم يفعله فوجب قضاؤه عنه بالاجرة كالحج والجواب المنع من الملازمة والمساواة للحج فان الحج لا يجب على الولي والصوم هنا يجب
عليه مسئلة قال الشيخ في ط المستحاضة اذا اخلت بالاغسال التي يلزمها من تجديد القطن والخرقة وتجديد الوضوء صامت وصح صومها الا الايام التي يحكم لها بالحيض فيها ومتى
لم تفعل ما تفعله المستحاضة وجب عليها قضاء الصلوة والصوم وهذه العبارة ان قصد بها كون تجديد القطن والخرقة والوضوء شرطا في الصوم فهو ممنوع وانما الشرط هو
الغسل مع كثرة الدم او توسطه وليس كونه شرطا في الصلوة موجبا لكونه شرطا في الصوم وعبارة ابن الجنيد هنا اجود فانه قال والمستحاضة اذا اتت بما عليها من الغسل
صامت الا ايام حيضها فان هي لم تفعل المستحاضة من الغسل بحسب حالها وقتها لم يجزئ صومها من الفرض وكان عليها القضاء لجميع الايام مسئلة الشيخ الكبير والشيخة الكبيرة اذا عجزا عن
الصيام افطرا وسقط القضاء عنهما وهل يجب الكفارة قولان قال الشيخ في النهاية والمبسوط والاقتصاد بالوجوب وهو اختيار ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن بابويه في رسالته
وولده ابو جعفر في المقنع وابن البراج وقال المفيد رحمه الله والشيخ الكبير والمرأة الكبيرة اذا لم يطيقا الصيام وعجزا عنه فقد سقط عنهما فرضه ووسعهما الافطار ولا
كفارة عليهما واذا اطاقا بمشقة عظيمة وكان مرضهما اذا فعلاه ويضرهما ضررا بينا وسعهما الافطار وعليهما ان يكفرا لكل يوم بمد من طعام وهو قول السيد المرتضى وسلار وابن
ادريس وقال ابو الصلاح وان عجز عن الصوم لكبر سقط عنه فرض الصوم وهو مندوب الى اطعام مسكين عن كل يوم قال الشيخ في التهذيب حيث ذكر قول المفيد ره هذا
الذي فصل بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لا يطيقه اصلا لم اجد به حديثا مفصلا والاحاديث كلها على انه متى عجزا كفرا عنه والذي حمله على هذا التفصيل
هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم ومن ضعف عن الصيام ضعفا لا يقدر عليه جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليفه الصيام
وحاله هذه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وهذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس مبنيا على وجوب الصوم اذ لا يمتنع ان يقول الله تعالى متى لم يطيقوا
الصيام صارت مصلحتكم في الكفارة وسقط وجوب الصوم عنكم وليس لاحدهما تعلق بالاخر والوجه قول المفيد ره لنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين
دل بمفهومه على سقوط الفدية عن الذي لا يطيقه ولانه عاجز عن الصوم فسقط عنه اداء وقضاء ولا لزم تكليف ما لا يطاق [illegible] انما هي عن فعل واجب او سقطه
ذنب صدر عن المكلف وهما منتفيان هنا ولان الاصل براءة الذمة وقول الشيخ لا استبعاد في ايجاب الكفارة مع عدم [illegible] مسلم لكن نفي الاستبعاد ليس دليلا على الايجاب والاحاديث التي
رواها محتملة للتاويل منها رواية الحلبي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان قال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم
وهذه الرواية ليست دالة على مطلوبه لان الضعف لا يستلزم العجز ونحن نقول اذا ضعف واطاق الصوم بمشقة عظيمة وجبت الكفارة ومنها رواية محمد بن مسلم الصحيح عن ابي
جعفر الباقر عليه السلم في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش وهذه دالة على ما قلناه لانه عليه السلم سئل عن الذين
يطيقونه فقال الشيخ الكبير ولو كان عاجزا بالكلية لما صح ذلك منه ومنها رواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة
التي تضعف عن الصيام في شهر رمضان قال يتصدق عن كل يوم بمد من حنطة وهي [illegible] ما قلناه بما تقدم ومنها رواية محمد بن مسلم الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سمعته يقول الشيخ
الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما والتاويل هنا كما تقدم
لان نفي الحرج يفهم منه ثبوت التكليف وانما يتم مع القدرة ومع قبول الروايات للتاويل يسقط الاستدلال بها فان الدليل متى تطرق اليه الاحتمال سقطت دلالته
مسئلة لو قدر الشيخ الكبير والشيخة على الصوم بمشقة عظيمة سقط وجوب الصوم اداء وقضاء ووجبت الكفارة اجماعا وفي قدرها قولان للشيخ مدان عن كل يوم فان عجز فمد وقال
ابن البراج وقال المفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد والسيد المرتضى وابنا بابويه وسلار وابن ادريس مد واحد وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة وقوله تعالى فدية طعام مسكين وفي
الغالب ان قوت المسكين في اليوم مد وكذا في رواية الحلبي ومحمد بن مسلم الصحيحتين وما رواه عبد الملك بن عتبة الهاشمي في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلم قال يتصدق عن كل يوم بمد من حنطة
وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم ويتصدق في كل يوم بمد من طعام احتج الشيخ بالاحتياط وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم وذكر الحديث
الى ان قال ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام والجواب عن الاول انه معارض بالبراءة الاصلية وعن الحديث انه محمول على الاستحباب قاله في الاستبصار وهو دال
على ما فصلناه فيما اخترناه واما في التهذيب فتاوله باختلاف احوال المكلفين فمن اطاق اطعام مدين لزمه ذلك ومن لم يطق الا اطعام مد فعل مسئلة ذو العطاش
الذي يرجى برؤه ويتوقع زواله يفطر ويقضي مع البرء وهل يجب الكفارة قال الشيخ نعم وبه قال سلار وابن البراج وابن حمزة وقال المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس لا يجب وهو الاقرب
لنا الاصل براءة الذمة ولانه مريض فلا يجب عليه كفارة مع القضاء كغيره احتج الشيخ بانه افطر لمصلحته فوجب عليه الفدية كالشيخ العاجز مع تمكنه من القضاء والجواب المنع
من المساواة مسئلة لو كان العطاش مما لا يرجى برؤه قال الشيخ يفطر ولا قضاء عليه ويجب الكفارة وبه قال ابنا بابويه والسيد المرتضى وابن الجنيد والمفيد وابن ادريس وابن
البراج وقال سلار لا يجب الكفارة وقال ابن حمزة وفي الكفارة قولان والاقرب الوجوب لنا انه مريض عجز عن الصوم اداء وقضاء فكان عليه الصدقة كما لو استمر بالمريض مرضه وما
رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد
من طعام ولا قضاء عليهما وانما سقط القضاء عنه لعجزه عنه احتج سلار بالاصل البراءة والجواب لا نسلم ان البراءة انما يصار اليها مع عدم المعارض اما مع وجوده فلا وبالخصوص ما
ذكرناه اشهر بين العلماء واظهر عند الاصحاب مسئلة قال علي بن بابويه في الرسالة واذا لم يتهيأ للشيخ او الشاب والمرأة الحامل والمرضع ان يصوموا من العطش والجوع او خافت
المرأة ان يضر بولدها فعليهم جميعا الافطار ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء ومن الكلام يشعر بسقوط القضاء في حق الحامل والمرضع والمشهور بين

ما تفعله

قال ابن

احتج ابنا وجوب القضا عليهما لنا انهما افطرتا لمصلحتهما فوجب عليهما القضا كالمريض ولان القضا وجب مع الافطار بابلغ الاعذار وهو المرض فيجب مع ادناها
قضاء للحكمة الفاضية بعدم قصور الاعلى عن الادنى وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما
ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه يقضيانه بعد
احتج بان الاصل براءة الذمة من القضا ولان القضا انما يجب بامر جديد ولانهما افطرتا لعذر فاشبهتا الشيخ الفاني والجواب اصالة البراءة انما يعتبر مع عدم دليل ينافيها
والقضا وجب بالاية والحديث وعمل الاصحاب والفرق بينهما وبين الشيخ ظاهر فان الشيخ عاجز عن الاداء والقضا فلو اوجبنا عليه القضا لاوجبنا عليه الاداء مسئلة
وفي الكفارة قولان قال الشيخ عن كل يوم مدان ومع العجز مد وهو قول ابن البراج في المهذب ولم يتعرض في الكامل للكفارة وابن الجنيد قال ومن ابيح له الفطر لعلة عارضة
يجوز من البها اياه افطر وقضى كالمسافر وان كان فطره من اجل غيره كالمرضعة فان افطارها من اجل صبيها كان الاحوط ان يقضي وتصدق عن كل يوم بمد وهو يسير استحبابا
الصدقه ولا خيره ذهب الشيخ المفيد وابن الجنيد وابن بابويه وقال السيد المرتضى وسلار وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة وحديث محمد بن مسلم الصحيح عن الباقر عليه السلم
وقد سبق احتج بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الشيخ والشيخة والجواب المعارضة بما روى من ايجاب المد في طرفيهما ولانه لا ينافي ايجاب المدين في طرف
الحامل والمرضع والقياس عندنا باطل خصوصا في الكفارات مسئلة تتابع القضا افضل من تفريقه ذهب اليه الشيخ ره وابو الصلاح وابن الجنيد قال وقد روى
عن ابي عبد الله عليه السلم ليس ان يصوم اكثر من ثمانية ايام ثم يقطعها وقال السيد المرتضى انه مخير بين المتابعة وبين التفريق وقد روى انه ان كان عليه عشرة ايام او اكثر
منها كان مخيرا في الثمانية الاول بين المتابعة والتفريق ثم يفرق ما بقي ليقع الفصل بين الاداء والقضا وفي المسائل الناصرية عند اصحابنا انه مخير بين التتابع والتفريق
وقال المفيد ان شاء قضاه متتابعا وان شاء قضاه متفرقا انهما فعل اجزاه وقد روي عن الصادق عليه السلم انه اذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذا اذا كان عليه خمسة ايام
وما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر تابع بين الثمانية الايام ان شاء ثم فرق الباقي قال والوجه في ذلك انه ان تابع بين الصيام في القضا لم يكن فرقا بين الشهر في صيامه وبين القضاء
فاوجب السنة الفصل بين الايام ليقع الفرق بين الامرين والذي قدمناه من التخيير بين المتابعة والتفصيل على حسب ما لا امر ما ذكرناه في هذا الشرح الذي بيناه وقال علي
بن بابويه انت بالخيار ان شئت قضيت متتابعا وان شئت متفرقا وقال ابن ادريس اختلف قول اصحابنا في ذلك فبعض يذهب الى ان الافضل الاتيان به متتابعا وبعض يقول
الافضل ان ياتي به متفرقا ومنهم من قال ان كان الذي فاته عشرة ايام او ثمانية فليتابع بين ثمانية او بين ستة ويفرق الباقي والاول هو الاظهر بين الطائفة وبه افتى لان
الاصل يقتضيه لان فيه مسارعة الى فعل الخير ومبادرة الى ابراء الذمة فيكون اولى ولان القضا تابع للاداء في صفته والتتابع واجب في الاداء فكذا يجب في القضا الا ان
الاجماع دل على عدم وجوبه فيبقى الرجحان المطلق على الاصل فان الدليل اذا دل على انتفاء المركب لم يدل على انتفاء جزئيه معا ولا على احدهما معينا وما رواه الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان
فرق فحسن وان تابع فحسن وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا
فحسن وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم احتج القائلون باولوية التفريق بان الفرق بين القضا والاداء انما يحصل به فيكون اولى وما رواه عمار بن موسى الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينهما
اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما يوما والجواب ان الفرق بين الاداء والقضا ليس مطلوبا للشارع بل الاولى
ضده فان الاولى الاتيان بالفائت كما هو سلمنا اولويته لكن لا ينحصر في التفريق فان مغايرة الزمانين كافية في ذلك والرواية ضعيفة السند لان عمارا فطحي وابن فضال
فطحي وكذا مصدق بن صدقة وعمرو بن سعيد فاذن سقط الاحتجاج بها لا يقال قد اشتهر هذا النقل بين الاصحاب فان اكثر علمائنا نقلوا هذا الحديث مرسلا عن الصادق
عليه السلم ولولا ثبوته عندهم لما نقلوه كذلك لانا نقول الذي ذكروه انه قد روى كذا ولم يذكروه على سبيل القطع مع انها قابلة للتاويل بما قاله الشيخ ره من ان الامر
بالفصل ليس على سبيل الايجاب بل على جهة التخيير لئلا يتوهم وجوب التتابع في القضا كما وجب في الاداء احتج القائلون بالتخيير بما لنا البراءة وانتفاء الرجحان وثبوت
التسوية وبما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قضاء شهر رمضان في شهر ذي الحجة واقطعه فقال اقضه في ذي الحجة واقطعه ان شئت
وعن سليمان بن جعفر الجعفري قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا باس بتفريق قضا شهر رمضان والجواب قد بينا رجحان
المتابعة والروايتان غير دالتين على انتفائه مع المنع من صحة سندها مسئلة قال الشيخ في النهاية فان لم يتمكن من سرده فقضى ستة ايام متواليات ثم فرق وروى المفيد وابن
بابويه والشيخ في كتابي الاخبار وابن الجنيد والسيد المرتضى متابعة ثمانية ايام وقال الشيخ ره في الجمل والاقتصاد وقد تقدمت فانه رواها في التهذيب وليس له ان يصوم اكثر
من ستة ايام متوالية وفي الاستبصار اكثر من ثمانية مسئلة لو افطر في قضاء رمضان فان كان قبل الزوال فلا شيء عليه وان كان بعده قال الشيخ ره يجب اطعام عشرة مساكين فان لم
يمكن صيام ثلثة ايام بدلا من الكفارة وقد رويت رواية انه عليه مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان والعمل على ما قدمناه ويمكن ان يكون الوجه في هذه الرواية من
افطر مستخفا بالفرض فيلزمه هذه الكفارة عقوبة وتغليظا ومن افطر على غير ذلك الوجه فليس عليه الا الاول وقد رويت رواية اخرى انه ليس عليه شيء ويمكن ان يكون الوجه
فيها من لم يمكن من الاطعام ولا من صيام ثلثة ايام فليس عليه شيء وقال علي بن بابويه في رسالته وولده في المقنع عليه مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وقد روي ان عليه اذا
افطر بعد الزوال اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام فان لم يقدر صام يوما بدل يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما فعل والمفيد ره ذهب الى ما قاله الشيخ في
النهاية وكذا ابن الجنيد وقال السيد المرتضى وابن ادريس وفي موضع اخر قال كفارة يمين وقال ابن البراج عليه كفارة يمين قال وقد ذكر ان عليه كفارة من افطر في يوم من شهر رمضان
والاحتياط يقتضيه وقال ابن حمزة ان افطر بعد الزوال مستخفا فعليه كفارة مثل كفارة من افطر يوما من شهر رمضان وان افطر لغير ذلك فكفارته صيام ثلثة ايام
او اطعام عشرة مساكين وقال ابو الصلاح ان كان افطر يوما عزم على صوم قضا قبل الزوال فهو مازور وان كان بعد الزوال تعاظم وزره ولزمته الكفارة صيام
ثلثة ايام او اطعام عشرة مساكين وظاهر كلام ابن ابي عقيل يقتضي سقوط الكفارة فانه قال من جامع او اكل في قضا شهر رمضان او صوم من شهر رمضان او كفارة

او نذرا اثم وعليه القضاء ولا كفارة عليه والخلاف في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول في كونها كبرى او صغرى الثاني هل الصغرى كفارة يمين او احدى الثلث الثالث هل الاطعام
مخير فيه بينه وبين الصيام او مرتب الرابع هل يجب الكفارة ام لا الخامس الافطار قبل الزوال هل هو حرام ام لا فان كلام ابي الصلاح يشعر بتحريمه ولم يتعرض غيره لذلك وان كان كلام ابن
ابي عقيل يشعر بذلك فانه قال ومن اصبح صائما لقضاء كان عليه من رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر في بعض النهار لم يكن له ذلك اما الاول والثاني والثالث
فالمعتمد فيها اختيار الشيخ لنا ما رواه هشام بن سالم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة
العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدله وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك قال الشيخ ره اذا كان وقت الصلوتين
عند زوال الشمس الا ان الظهر قبل العصر جاز ان يعبر عما قبل الزوال بانه قبل العصر لقرب ما بين الوقتين ويعبر عما بعد العصر بانه بعد الزوال وما رواه بريد العجلي عن الباقر ع
في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين
وهو يقتضي وجوب الاطعام عينا فيسقط التخيير ولان الاصل براءة الذمة عن الكبرى ولان الكبرى تجب في افطار رمضان وهو اشرف من غيره ولهذا تجبوا عليهم السلم في قولهم
من القضاء وانى له بمثله فيبعد ايجابها في القضاء لانه غير متعين احتج الموجبون للكبرى بما رواه زرارة في الموثق قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن رجل قضى من رمضان فاتى
النساء قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي اصاب في شهر رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان ولانه احوط ولانه بدل فيساوي المبدل والجواب منع صحة السند
وحملها على الاستحباب ويحتمل المساواة في الايجاب لا في القدر او انه افطر متهاونا بالفرض ومستخفا به والاحتياط معارض بالبراءة والمساواة بين البدل والمبدل ممنوعة
ولهذا حرم الافطار قبل الزوال في المبدل دون البدل ولان ما عدا رمضان من الايام متساوية فافطار بعضها لا يكون مساويا بخلاف رمضان فيبعد تساويهما في العقوبة
واعلم ان الشيخ في الجمل ذهب الى التخيير بين الصوم والاطعام وفي ط له قولان احدهما التخيير ذكره في فصل اقسام الصوم والثاني الترتيب ذكره في فصل القضاء واما الحكم الرابع فالذي
ما قاله الاصحاب لنا الروايات السابقة احتج ابن ابي عقيل بالاصل ولانه زمان لم يتعين للصوم فلا يجب فيه الكفارة كقبل الزوال ولما رواه عمار فان نوى الصوم ثم افطر بعد
ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه والجواب الاصل معارض بالاحتياط وعدم التعيين بعد الزوال ممنوع والرواية ضعيفة السند
ومحمولة على العاجز واما الحكم الخامس فالاقرب المشهور لنا الاصل عدم وجوب التعيين ولانه قد كان مخيرا قبل الشروع فكذا بعده وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلم قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان
تفطر احتج ابو الصلاح بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولانه بالشروع في الصوم وقع بدلا عن رمضان في نفس الامر فيجب اتمامه كالمبدل اذ لولاه لكان اتمامه مستحبا فلا يكون
مجزيا عن الواجب ولرواية زرارة في الموثق عن الباقر عليه السلم في قوله لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان والجواب ان كان النهي متوجها الى الواجب فمسلم لكن نحن نمنع
وجوبه قبل الزوال وان كان متوجها الى الندب منعنا كونه للتحريم ولان النهي متى يكون حراما اذا لم يقم غيره مقامه اما اذا قام آخر فيه ممنوع لكن هنا العمل يقوم مقامه غيره
وهو القضاء بعد ذلك ولان النهي عينا ولما بطل جميع الاعمال اذ الجمع المضاف للعموم وذلك انما يكون بالكفر ونمنع وجوب الاتمام في البدل بمعنى انه يجب عينا بل يجب هو او غيره وعن
الرواية بعد صحة السند انها محمولة على التاكيد دون المساواة او الاتحاد مسئلة قال ابن ابي عقيل ولا يجزي صوم من نذرا وكفارة لمن عليه قضاء من شهر رمضان حتى يقضيه وهذا
الاطلاق ليس بجيد بل الاولى التفصيل وهو يقول ان كان النذر معينا وجب تقديمه في ايامه على القضاء وان كان مطلقا او كان الصوم عن كفارة فان تضيق القضاء بان تضيق الى رمضان
الثاني وجب تقديم القضاء والا تخير الصائم في الاتيان بايهما شاء لنا انهما قد اشتركا في الوجوب وعدم التضيق فيخير المكلف بالاتيان بايهما كان لعدم الترجيح والاصل دال على
براءة الذمة من وجوب التقديم احتج بانه كالاصل ولانه وجب باصل الشرع فيكون اولى والجواب المنع من مساواة الاصل ومن اللازم مسئلة قال علي بن بابويه في رسالته اذا
قضيت شهر رمضان او النذر كنت بالخيار في الافطار الى زوال الشمس فاذا افطرت بعد الزوال فعليك الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وهو يشعر بمساواة
قضاء النذر لقضاء رمضان وقال ابو الصلاح ان كان القضاء لافطار يجب له الكفارة فرضها معين مع القضاء وهذا الكلام يشعر بوجوب الكفارة في قضاء افطار النذر
المعين وقال ابن ادريس لا يجب وهو المعتمد لنا الاصل براءة الذمة ولانه غير متعين للقضاء فلا يجب به الكفارة احتج بمساواته لقضاء رمضان لاشتراكهما في كونهما قضاء للواجب
ولان المقتضي لوجوب الكفارة هنا كونه قد ابطل عبادة فعل اكثرها وهو متحقق هنا والجواب المنع من المساواة والاقتضاء مع ان ذلك قياس محض لا نقول به مسئلة من
وجب عليه شهران متتابعان في كفارة ظهار او قتل الخطا او غيرهما فصام شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما ثم افطر لغير عذر جاز له البناء اجماعا وهل يكون ماثوما
وهو ظاهر كلام ابن ابي عقيل وظاهر كلام الشيخ وقال في النهاية يكون مخطيا وكذا قال السيد المرتضى وهو يشعر بالاثم وصرح ابو الصلاح وابن ادريس بالاثم والاقرب الاول لنا
الاصل براءة الذمة ولان التتابع اما ان يحصل بذلك او لا فان حصل فقد امتثل المامور به فيخرج عن العهدة فلا اثم وان لم يحصل بذلك وجب عليه الاستيناف لانه لم يات بما امر
على وجهه فلا يقع فعله مجزيا وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهرين متتابعين والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما
او شيئا منه وعن سماعة بن مهران قال سالته عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس
فان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام ولان تتابع الشهرين يحصل بذلك ولا يجب في اتباع الشهر بالشهر تكميل الثاني ولانه تابع بين الاكثر وحكم الاكثر حكم الجميع
احتج الاخرون بان تتابع الشهرين انما يحصل باكمالهما ولم يحصل فيتحقق الاثم ولا استبعاد في الاجزاء مع الاثم والجواب المنع ان التتابع انما يحصل باكمالهما مسئلة كلام صاحب
النهاية فيها يعطي وجوب التتابع في الشهرين وان متابعة الشهر الثاني بيوم منه للاول انما يكون مع العجز فانه قال فمن وجب عليه شيء من هذا الصوم وجب عليه ان يصوم
متتابعا فان لم يتمكن من صيامه متتابعا صام الشهر الاول ومن الشهر الثاني شيئا ثم فرق ما بقي عليه والمشهور ما قررناه في المسئلة الاولى لما تقدم من الادلة مسئلة من
نذر صيام شهر متتابع غير معين اجزاه ان يتابع خمسة عشر يوما وهل يتعدى هذا الحكم الى المملوك في كفارة ظهاره وقتله وافطاره قال الشيخ نعم ذكر ذلك في مبسوطه وجمله
واقتصاده وابن ادريس منع من ذلك وسلم الاول ولم يذكر في النهاية سوى النذر وكذا المفيد والسيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح ولم يتعرضوا للمملوك والاقرب الاول لنا
ان كفارة العبد نصف كفارة الحر والتنصيف كما يكون في العدد كذا يكون في الوصف فكما اجزا تتابع الشهرين بيوم كذا النصف يحصل تتابع الشهر به لان الشهر في معرض النقصان فلو

قولان قال ابن الجنيد لا يكون ماثوما

اوجبنا تتابع ستة عشر يوما لزدنا على حكم الشهرين بتتابع خمسة عشر يوما الذي يزيد على نصف الناقص بنصف يوم ولانه لا يبني على النصف المتتابع فقد حق تتابع خمسة عشر
يوما على ما سلم فيثبت الحكم في الاضعف بطريق الاولى وما رواه موسى بن بكر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان كان
صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز حتى يصوم شهرا تاما وعن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر
فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جائز له ان يقضي ما بقي عليه ولو كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز حتى يصوم شهرا تاما لا يقال مفهوم الحديثين انما هو في النذر
لانا نقول نمنع ذلك فان الجعل قد يكون بالنذر وقد يكون بفعل ما يوجب ذلك من افطار او ظهار فان العبد اذا ظاهر فقد جعل عليه صوم شهر احتج بان حمله على النذر وعلى
الحر قياس باطل لا يحل العمل به فيبقى على اصل التتابع والجواب المنع من كون ذلك قياسا بل هو من باب الاولى اذا عرفت هذا فالخلاف في الاثم هنا مع الاجزاء في النذر كما تقدم
في الشهرين مسألة اذا نذر ان يصوم شهرا متتابعا في بلد بعينه كالمدينة ومكة او احد المواضع المعينة قال ابن ادريس يجب ذلك متتابعا خلافا لابي الصلاح والاقرب انه
ان كان لذلك المواضع مزية التي تمثل بها ابو الصلاح لزم والا فلا لنا ان متعلق النذر انما يجب الوفاء به لو كان طاعة في تعيين الامكنة التي لا يختص بمزية التشبيها احتج
بعموم قوله تعالى يوفون بالنذر والجواب انا نقول بموجبه فان النذر المنعقد هو الذي يجب الوفاء به ونحن نمنع من انعقاد نذر التعيين مسألة قال ابن ادريس اذا نذر الشهر متتابعا
وخرج من البلد مختارا فانه لا يجزيه ما صامه ولا يجوز له البناء عليه وان لم يتمكن من المقام فان كان صام نصف الشهر فله البناء على التمام في بلده لان من نذر صيام شهر متتابعا
وصام نصفه وافطر فله البناء عليه وان كان خروجه قبل صيام النصف فلا يجوز له البناء لان السفر عندنا يقطع التتابع سواء كان مضطرا اليه او مختارا وهذا الاطلاق
ليس بجيد فان الاضطرار ان كان للاكراه واجبا لم ينقطع به التتابع ولذا ان كان لمصلحة يعود اليه كطلب غريم وتحصيل مال انقطع لانه يكون في الحقيقة مختارا لان الاجبار عذر
فاشبه المرض والحيض مسألة من نذر صوم شهر واطلق تخير في اي شهر شاء قال ابو الصلاح فان ابتدأ بالشهر لزمه اكماله والاقرب ان الاكمال لا يجب سواء قيده بالتتابع او لا
اما مع عدم التقييد فظاهر واما معه فلانه غير معين فاذا لم يتعين لم يجب عليه الاكمال بل ان اكمل فلا يجب وان لم يكمل وجب الاستيناف ان صام اقل من نصفه والا فلا مسألة
قال ابو الصلاح وان افطر في يوم عزم على صومه لنذر او جبه عليه وكله مثل هو ماثوم وعليه مثله والاقرب انه انما يكون ماثوما لو تعين بالنذر وحج يجب الكفارة ايضا اما لو لم
يكن معينا فلا اثم عليه ولا كفارة مسألة من عجز عن صيام ما نذره فيه قال الشيخ يتصدق عن كل يوم بمدين من طعام واطلق وقال ابن ادريس ينبغي ان يقيد ويقال متى عجز بمرض
يرجى برؤه وشفاؤه فلا يكون هذا حكمه بل يجب عليه قضاؤه ولا كفارة اذا برأ لان المريض لا يجب عليه بافطاره في حال مرضه في الصوم المعين كفارة بل يجب عليه القضاء
اذا برئ فحسب … فاما اذا كان الذي بكبر او مرض لا يرجى برؤه ولا شفاؤه فالحكم فيه ما قاله شيخنا ولا قضاء عليه فليتأمل ذلك فيفهم ما ذكرناه اقول الظاهر ان
مقصود الشيخ ره هو … ولكن ابن ادريس … ما كان قد ترك في العاجز من الصيام فانه قال الشيخ الهرم والشيخة اللذان لو كلفا الصوم لما اطاقاه لا قضاء عليهما
ولا كفارة واما الشيخ الذي … اطاقه لكن بمشقة شديدة يخشى المرض منها او الضرر العظيم فان له ان يفطر ويكفر عن كل يوم بمد وكذا الشاب اذا كان به العطاش
الذي لا يرجى برؤه فان قال قصدت هذا القسم قلنا فاطلاقك ليس بجيد ويكون الايراد الذي اورده على الشيخ بعينه واردا عليك هنا بلا فضل مسألة صوم
ثلثة ايام في بدل الهدي انما هي بدل عن الهدي او الثمن ذهب اليه الشيخ ره وابو الصلاح وقال ابن ادريس انها بدل عن الهدي لا الثمن والاقرب الاول لنا قوله تعالى فمن لم
يجد فصيام ثلثة ايام في الحج والوجدان يتحقق بالعين والثمن كالعتق وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى اذا عرفت هذا فهذه الثلثة متتابعة اجماعا فان فرق قال
الشيخ في ط والجمل ان كان قد صام يومين ثم افطر بنى وان صام يوما ثم افطر اعاد وقال ابن ادريس هذا الاطلاق ليس بصحيح الا في موضع واحد وهو ان يكون قد صام
يوم التروية ويوم عرفة فانه يبني بعد ايام التشريق فاما اذا لم يكن صام اليومين المذكورين وصام بعدها ايام التشريق فانه لا يبني اذا صام يومين ثم افطر احتج الشيخ بان
تتابع الاكثر يجري مجرى تتابع الجميع والجواب المنع واحتج ابن ادريس بان الامر ورد بالتتابع ترك العمل به في الصورة المجمع عليها للاجماع فيبقى الباقي على الاصل وهذا قول لا
بأس به مسألة قال ابو الصلاح يلزم من تمتع بالعمرة الى الحج وتعذر عليه الذبح وثمنه ان يصوم ثلثة ايام في الحج يوم السابع من ذي الحجة والثامن والتاسع وهذه العبارة
تعطي وجوب صوم هذه بعينها وكذا قال ابن ابي عقيل والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة من تعيينها ولانه قد ورد جواز تقديمها من اول ذي الحجة وهو ينفي ما
ذكره مسألة المشهور ان من افطر في يوم نذر صومه بعينه وجب عليه كفارة من افطر يوما من شهر رمضان وقيل يجب فيه كفارة يمين والخلاف هنا في كفارة النذر مطلقا
فقيل كفارة رمضان وقيل كفارة يمين وقيل بالتفصيل ففي نذر الصوم كفارة رمضان وفي غيره كفارة يمين وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى الا ان شيخنا المفيد ره
قال اذا افطر لغير عذر وجب عليه الكفارة كما يجب على من افطر يوما من شهر رمضان وعليه قضاؤه فان افطر لضعف لحقه لا يمنعه من الصيام غير ان ذلك شق عليه وجب عليه الكفارة اطعام
عشرة مساكين او صيام ثلثة ايام متتابعات وكان عليه القضاء فان مرض مرضا يمنع من الصيام فافطر لم يكن عليه حرج ووجب عليه القضاء ونحوه قال ابو الصلاح والجماعة اطلقوا
وجوب كفارة رمضان قال ابن ادريس يجب عليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا فان لم يمكن صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر تصدق بما استطاع فان
لم يستطع استغفر الله تعالى وكان المفيد ره الحقه برمضان وينبغي تقييد كلامه في المشقة بالعطاش الذي يرجى زواله كما تقدم مسألة لو مات المكلف بصوم السبعة بدل
الهدي قبل صومها مع القدرة عليه وجب على وليه القضاء عنه ذهب اليه ابن ادريس وقال بعض اصحابنا لا يجب على وليه القضاء عنه وهو مذهب الصدوق في كتاب المقنع والاقرب
اختيار ابن ادريس لنا انه دين فوجب قضاؤه لقوله عليه السلم فدين الله احق ان يقضى احتج المخالف باصالة البراءة والاخبار انما وردت في رمضان لا غيره فلا والجواب المعارضة
بالاحتياط وبكونه دينا لله تعالى مسألة قال ابن ابي عقيل لو ان متمتعا لم يجد هديا وفاته صيام ثلثة ايام في الحج اقام بمكة حتى يصومها بعد مضي ايام التشريق فان صامها بالمدينة
اجزاه فان لم يصم بالمدينة صامها اذا رجع الى اهله ولا يصومها في السفر فان صامها في السفر لم يجزه وعليه القضاء وفيه نظر فان المشهور صومها في السفر لقوله تعالى ثلثة ايام
في الحج احتج بالنهي عن الصوم في السفر مطلقا والجواب التخصيص بالاية ثم قال اذا رجع الى اهله لم يجمع بين صيام الثلثة والسبعة وليفصل الثلثة من السبعة وقال الشيخ
في ط الافضل تتابع العشرة مسألة قال ابن بابويه في رسالته يجوز صوم جزاء الصيد في السفر ومنع منه ابن ادريس وهو الاشهر بين الاصحاب لنا عموم النهي عن الصوم في
السفر احتج بالاصل وبانه بدل عن جزاء وجب في الحرم فجاز صومه في السفر كالثلثة في بدل الهدي والجواب عن الاول بان الاصل يعدل عنه لدليل قوي والقياس ممنوع ونقول

كالموضع

في ايام التشريق لم يجزه فان صامها

بالتبعية مسألة قال ابو الصلاح لو نذر ان يصوم يوما ويفطر يوما صوم داود عليه السلم فوالى الصوم او الافطار مختارا لم يجزه ولزمه الاستيناف وان كان مضطرا بنى على ما مضى
وقال ابن ادريس من نذر ان يصوم يوما ويفطر يوما صوم داود عليه السلم فوالى الصوم فانه يجب عليه كفارة خلاف النذر لانه نذر ان يفطر فصام وعندي في القولين نظر فان الصوم
عبادة وطاعة فلا يتعلق النذر بعدمها كما لو نذر عدم التنفل بالصلوة لا يقال قد ورد النهي عن صوم الدهر لما فيه من تضييع حق الاهل لانا نقول لا يلزم من توالي الصوم صوم
الدهر لجواز انقطاعه ثم نقول النهي لكان المعنى وهو تضييع حق الاهل فينتفي مع انتفاء هذا المعنى ثم قول ابي الصلاح بوجوب الاستيناف على تقدير توالي الصوم لا وجه له فانه فعل العبادة
الواجبة عليه وزيادة اقصى ما في الباب انه يجب عليه كفارة خلف النذر ان قلنا بانعقاده والتحقيق في هذه المسألة ان نقول النذر ان كان لزمان معين كان ينذر صوم شعبان
صوم داود فصام الجميع اجزاه ولا كفارة عليه بل كان مثابا وان صام خمسة عشر يوما متوالية ثم افطر الباقي وجب عليه كفارة النذر وقضاء ما فرط فيه ويبقى الاشكال في
القضاء هل يجب فيه التفريق او يجوز التتابع الاقرب الثاني وان كان لزمان معين العدد دون التعيين كان ينذر ان يصوم شهرين صوم داود فتوخى شهرين فصام متتابعا فالاقرب
الاجزاء وان صام خمسة عشر متوالية لم يجزه عن صوم الشهر المتفرق على اشكال وان نذر دوام الصوم كذلك فوالى الصوم اجزأ ولا يكفيه توالي شهرين مثلا مسألة
جعل الشيخ رحمه الله التحاسد من باب ما الاولى الامساك عنه وقال ابن ادريس انه واجب وهو الاقرب لعموم النهي عن الحسد والنهي يقتضي التحريم مسألة عد ابو الصلاح صوم من
نوى عشاء الاخرة من الواجب والاقرب الاستحباب واختاره ابن حمزة وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسألة قال ابو الصلاح يلزم من تعين عليه فرض القضاء لشيء
من شهر رمضان ان يبادر به في اول احوال الامكان وهذا القول يشعر بوجوب القضاء على الفور والاقرب الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة احتج بان الامر للفور والجواب
المنع من ذلك مسألة لو نذر صوم يوم او ايام فوافق ذلك شهر رمضان قال السيد المرتضى لم ينعقد النذر وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس ولو قيل بالانعقاد كان وجها
لنا انه طاعة فانعقد النذر كغيره من الطاعات احتجوا بان صومه متعين باصل الشرع فلا يفيد النذر شيئا والجواب المنع من الملازمة بل الفائدة تاكيد الوجوب ووجوب
كفارة خلف النذر مع الترك مسألة قال ابو الصلاح يجب ان يصوم عن الظبي والثعلب والارنب ثلثة ايام والمشهور صيام عشرة ايام فان عجز فثلثة وسيأتي البحث ان شاء الله تعالى قال
وعن كل ما لا مثل له من النعم لكل نصف صاع من بر من قيمته صيام يوم والمشهور ان ذلك في النعامة ونظايرها وبقرة الوحش ونظايرها والظبي ونظايره وسيأتي ان شاء الله تعالى
قال وان كان قاتل الصيد محرما في الحرم فعليه مثلا ما ذكرناه من الصوم اشارة الى ستين يوما في بدل النعامة وثلثين في حمار الوحش وبقرة ولم يذكر الشيخ ذلك وسيأتي البحث
فيه مسألة قال ابن الجنيد ولو حلف الا يفطر ما دخل فيه فسأله من يرى حقه الفطر افطر وكفر ولو حلف انه لا يجوز له الافطار الا ان يكون الاب او الام او الزوج قد
الزموا الولد او العبد او الزوجة بحل اليمين فلهم ذلك لكن لا كفارة هنا لان لاولئك حل يمين هؤلاء ولا كفارة لنا انه وجب تمام الصوم باليمين فلا يحل الافطار
احتج بان الضيف ليس له ان يصوم الا باذن مضيفه ومن دعي الى طعام افطر مستحبا والجواب انه فات في النفل اما الواجب فلا والمفروض هنا صار واجبا بالنذر مسألة
قال في ط لو نذر ان يصوم يوم قدوم زيد فقدم ليلا او في بعض النهار لم يلزمه لان بعض النهار لا يكون صوما ثم قال فان وافق قدومه وقد بيت نية الصوم قبل الزوال ولم يكن
تناول شيئا فطره جدد النية وصام ذلك اليوم وليس بجيد لانا قد لم يلزمه صومه وهذا لو افطر لم يجب عليه شيء من الكفارة ولا يجب عليه بالقياس لان الصوم لا يقبل
التجزي لا يقال ما ذكرتموه وارد في المسافر والمريض لانا نقول الفرق واقع فان صوم رمضان واجب بالاصالة بخلاف صوم النذر ومع ذلك فلولا النص الدال عليه
نقل به ولم يثبت في صورة النزاع دليل مسألة قال ابن البراج من نذر صوم شهر بالاطلاق فعليه صوم شهر من اي شهور السنة كان فان افطر قبل ان يتم نصفه متعمدا من غير ضرورة
وجب عليه استيناف الصوم وان كان لضرورة جاز له البناء وان افطر بعد ان جاوز نصفه تممه ولا استيناف ومن شرط الموالاة في صوم النذر وجب عليه الصوم كذلك و
الكلام الاول ليس بجيد بل انما يصح على تقدير شرط الموالاة لما ثبت ان النذر المطلق لا يجب فيه التتابع مسألة قال المفيد لو اصبح جنبا في يوم كان يجب له الصيام لقضاء
شهر رمضان او التطوع لم يجز له صيامه واخره الى يوم غيره وقيل يجوز له التطوع لنا انه غير معين فلم يصح صومه كقضاء شهر رمضان ويدل على الاصل ما رواه ابن سنان في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يقضي رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى من اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره احتج المخالف بانه يجوز
في رمضان فكذا النفل بل هو اولى لان فيه من الرخص ما ليس في رمضان والجواب الفرق فان رمضان زمان معين للصوم بخلاف النافلة الفصل السابع في الاعتكاف مسألة
قال الشيخ والسيد المرتضى لا يصح الاعتكاف الا في اربعة مساجد المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه واله بالمدينة ومسجد الكوفة ومسجد البصرة وبه قال ابو جعفر ابن بابويه
في كتاب من لا يحضره الفقيه وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال علي بن بابويه ولا يجوز الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد الرسول عليه السلم ومسجد الكوفة
ومسجد المداين والعلة في ذلك انه لا يعتكف الا في مسجد جمع فيه امام عدل وقد جمع النبي عليه السلم بمكة وجمع امير المؤمنين عليه السلم في هذه الثلثة المساجد وقد روي في مسجد
البصرة وقال ابن ادريس جعل مسجد البصرة رواية ويحسن في هذه المواضع قول اقلب يتعصب الا الاظهر بين الطايفة ما قلناه والا فان كانت قد رويت رواية في مسجد المداين فهي
في خبر الواحد ومن شواذ الاحاديث وهذا تهجم في القول على مثل هذا الشيخ وتهكم بكلامه ولا يليق بمن له ادنى فطانة مخاطبة مثل هذا الشيخ الاعظم السابق في الفضل
الجامع بين العلم والعمل الذي اسلمه الامام عليه السلم ودعا له بما طلب منه بمثل هذا الكلام وقال ابنه ابو جعفر في المقنع لا يجوز الاعتكاف الا في خمسة مساجد في المسجد الحرام
ومسجد الرسول صلى الله عليه واله ومسجد الكوفة ومسجد المداين ومسجد البصرة وعلل بان الاعتكاف انما يكون في مسجد جمع فيه امام عدل والنبي صلى الله عليه واله جمع
بمكة والمدينة وجمع امير المؤمنين عليه السلم في الثلثة الباقية وقال المفيد لا يكون الاعتكاف الا في المسجد الاعظم وقد روي انه لا يكون الا في مسجد جمع فيه نبي او وصي نبي
وهي اربعة مساجد المسجد الحرام جمع فيه النبي صلى الله عليه واله ومسجد المدينة جمع فيه رسول الله صلى الله عليه واله وامير المؤمنين عليه السلم ومسجد الكوفة ومسجد البصرة
جمع فيهما امير المؤمنين عليه السلم وقال ابن ابي عقيل الاعتكاف عند ال الرسول عليهم السلم لا يكون الا في المساجد وافضل الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد
الكوفة وساير الامصار مساجد الجماعات والمعتمد الاول لنا انه اشهر بين الاصحاب وما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما تقول في الاعتكاف
ببغداد في بعض مساجدها قال لا يعتكف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عدل جماعة ولا بأس بان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة وهذا الحديث
وان كان الشيخ قد رواه وفي طريقه سهل بن زياد وفيه قول الا ان شيخنا ابا جعفر بن بابويه رواه في الصحيح عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان عليا عليه السلام

كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول او مسجد جامع وهذا الحديث وان دلّ على ما قاله المفيد الا ان في طريقه سهل بن زياد وفيه قول احتج المفيد بهذه الرواية
وبما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام سئل عن ذلك وما رواه علي بن عمران عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وعن يحيى بن العلاء الرازي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون اعتكاف الا في مسجد الجماعة والجواب المنع من صحة السند وحمل الجامع ومسجد الجماعة على احد المساجد الاربعة جمعا بين الادلة لما عرفت
ان المطلق والمقيد اذا وردا حمل المطلق على المقيد احتج ابن ابي عقيل بذلك وبعموم قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد والجواب ما تقدم مسئلة قال المفيد المساجد التي
جمع فيها نبي او وصي نبي اربعة ثم قال والمراد بالجمع فيما ذكرناه ههنا صلوة الجمعة بالناس جماعة دون غيرها من الصلوات وكذا قال الشيخ في المبسوط والمرتضى في الانتصار وابن
حمزة وابن ادريس وقال علي بن بابويه العلة في انه لا يجوز الاعتكاف الا في المساجد الاربعة انه لا يعتكف الا في مسجد جمع فيه امام عدل ولم يذكر الجمعة وكذا قال ابنه في المقنع
وقال ابن الجنيد روى ابن سعيد عن ابي عبد الله عليه السلام جوازه في كل مسجد صلى فيه امام عدل صلوة جماعة وفي المسجد الذي يصلى فيه الجمعة بامام وخطبة والذي رواه ابو جعفر
ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها قال لا يعتكف
الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عدل جماعة ولا ارى لهذا الخلاف كثير فائدة الا ان يثبت زيادة مسجد صلى فيه بعض الائمة عليهم السلام جماعة لا جمعة مسئلة الاعتكاف ان كان نذرا
قال في ط ان شرط على ربه انه متى عرض له عارض رجع فيه كان له الرجوع اي وقت شاء ما لم يمض به يومان فان مضى به يومان وجب عليه اتمام الثالث وان لم يشترط وجب عليه بالدخول
فيه تمام ثلثة ايام لان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام وفي النهاية من اعتكف ثلثة ايام كان فيما زاد بالخيار ان اراد ان يزداد وان يرجع فان اعتكف بعد الثلثة يومين
اخرين لم يجز له الرجوع وكان عليه تمام ثلثة ايام اخر وان كان قد زاد يوما واحدا جاز له ان يفسخ الاعتكاف وقال ابن الجنيد من اعتكف يوما ولم يكن قد اشترط فله ان يخرج
ويفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن قد اشترط فليس له ان يفسخ حتى يمضي ثلثة ايام ومن اعتكف ثلثة فهو بالخيار ان شاء زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد
فان اقام يومين بعد ذلك لم يخرج حتى يستكمل ثلثة اخر وقال ابو الصلاح الاعتكاف ضربان احدهما يجب بالدخول فيه والاخر لا يجب فالاول ما وجب عن نذر فان كان متعلقا
بزمان معدود وجب تكميله وان لم يكن معدودا اعتكف ثلثة ايام وان كان تطوعا فهو بالخيار فيما بعد ما لم يعزم على صومه ويدخل المسجد صائما عليه فيلزمه المضي فيه ثلثة ايام
ثم هو فيما زاد عليها بالخيار وان استانف اعتكافا بعد المضي ثلثة في الواجب والمندوب فهو بالخيار في المضي والفسخ ما لم يمض له يومان فان مضى لزمه تكميله ثلثا وقال
السيد المرتضى في المسائل الناصرية الذي يقوله في هذه المسئلة يعني من فسد الاعتكاف بعد الشروع فيه ليس يخلو الاعتكاف من ان يكون واجبا بالنذر او تطوعا فان
كان واجبا لزمه اعادة القضاء وان كان تطوعا لم يلزمه القضاء لان التطوع لا يجب عندنا بالدخول فيه وقال ابن ادريس لا يجب مطلقا بالدخول كما قاله السيد المرتضى بل له الرجوع
فيه متى شاء وقال ابن حمزة ان شرط وعرض له عارض جاز له الخروج على كل حال وان لم يشترط وقد صام يوما فكذلك وان صام يومين لم يجز له الخروج حتى يتم والمعتمد ما ذهب اليه
السيد المرتضى لنا الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة ولانها عبادة مندوبة فلا يجب بالشروع فيها كغيرها من التطوعات وفارقت الحج لورود الامر فيه دون صورة النزاع ولان
اليوم الاول والثاني مندوب فلو اقتضى اعتكاف الثالث وجوب اتمامه لاقتضاه الاول احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اعتكف يوما ولم يكن
اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه فان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج من اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام وعن ابي عبيدة عن الباقر عليه السلام قال ومن اعتكف ثلثة ايام
فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد اياما اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يستكمل ثلثة اخر والجواب منع صحة السند والحمل
على شدة الاستحباب مسئلة قال في ط لا يصح الاعتكاف تطوعا من عليه ولاية الا باذن من له الولاية عليه فان لم يكن للاذن فسخ عليه ويلزمه ان يصبر عليه حتى يمضي مدة
الاذن فان لم يكن فيه واطلق لزمه ان يصبر ثلثة ايام وهو اقل ما يكون اعتكافا وفي الخلاف اذا اذن له وجب اقامة مدة الاعتكاف عشرة ايام لم يكن له منعها بعد ذلك
والوجه ان هذا ليس على الاطلاق بل فيما اذن باذنا اما في التطوع فله الرجوع متى شاء لنا انه لا يجب بالدخول والشيخ بناه على مذهبه من وجوبه بالشروع فيه مسئلة
قال في ط اذا اعتكف المملوك باذن مولاه فاعتقه مولاه لزمه اتمامه وان كان بغير اذنه واعتقه في الحال لزمه التمام والحكمان ممنوعان اما الاول فلما مر من عدم
ايجاب المندوب بالشروع واما الثاني فلانه دخل دخولا منهيا عنه فلم يلزمه اتمامه مسئلة قال في الخلاف اذا قال لله علي ان اعتكف ثلثة ايام لزمه ذلك فان قال متتابعا
لزمه بينهما ليلتان وان لم يشترط المتابعة جاز ان يعتكف نهار ثلثة ايام بلا لياليهن وقال في هذا الكتاب ايضا قبل ذلك لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام و
ليلتين وقال في المبسوط ان نذر اياما بعينها لم يدخل فيها لياليها الا ان يقول العشر الاواخر وما يجري مجراه فيلزمه الليالي لان الاسم يقع عليه ثم قال في موضع اخر
منه واذا نذر اعتكاف ثلثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يوم الى بعد الغروب من ذلك اليوم وكذلك اليوم الثاني والثالث هذا اذا اطلقه
وان شرط التتابع لزمه الثلثة الايام بينها ليلتان والمعتمد دخول الليالي لنا ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام ومفهوم ذلك دخول الليالي روى ابو بصير
في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وعن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وعن عمر بن يزيد
عن الصادق مسئلة اذا ارتد المعتكف بطل اعتكافه وللشيخ قولان احدهما هذا ذكره في الخلاف والثاني لا يبطل فان رجع الى الاسلام بنى عليه ذكره في ط لنا ان الارتداد
ان كان عن فطرة وجب قتله وان لم يكن عن فطرة وجب اخراجه عن المسجد لانه نجس ووجب الخروج منه فيبطل الاعتكاف احتج بان الاصل الصحة والجواب المنع من ذلك فان الاعتكاف
عبادة شرعية من شرطها التقرب الى الله تعالى وذلك انما يصح في المسلم ولا يصح من الكافر مسئلة استحب ابنا بابويه صوم الاعتكاف نفلا في السفر واختاره الشيخ في ط فانه قال
المسافر وكل من لا يجب عليه الجمعة يصح اعتكافه عبدا او امراة او مريضا او مسافرا يستحب صومهم وهؤلاء وكذا استحب ابن ادريس والاقرب الكراهة لنا ما تقدم من كراهة الصوم
في السفر احتجوا بانه عبادة مطلوبة للشارع لا يشترط فيها الحضر فجاز صومها في السفر ولانه قد ورد استحباب صوم الحاجة بالمدينة وان يكون في تلك الايام معتكفا والجواب
المنع من عدم اشتراط الحضر فانه مشروط بالصوم المشروط بالحضر وشرط الشرط شرط واستحباب الاعتكاف بالمدينة لزوال تأثير المانع هنا اذ يستحب الصوم هناك
بالاستثناء المنصوص بزوال المانعية للسفر هناك خاصة مسئلة قال في ط لو نذر اعتكاف ايام لم يعتد بانصاف النهار ولا بد من اولها لانه لا بد من الصوم والصوم
لا يكون الا من اول النهار وهذا التعليل فيه نظر فانا لو فرضنا صائما في نهار رمضان او في نذر معين او غير معين او في مندوب ثم اعتكف من وسط ذلك النهار كان

ابدانه

ويفسخ م

الشرط موجودا فان صح اعتكافه وبطل حكمه وان بطل بطل بتقليده والاقرب عندي الجواز وتلفق ثلثة ايام من نصف الاول ونصف الرابع الاحد فيصدق عليه انه اعتكف ثلثة ايام ولا
فلا مسئلة قال الشيخ لو نذر اعتكاف شهر او ايام مطلقا ولم يشترط التتابع تخير حينئذ بين التفريق وغيره الا انه لا يفرق اقل من ثلثة ايام وفيه نظر فانه يجوز ان يعتكف يوما من النذر
ويومين نفلا ويفرق تلك الايام لا يقال لا يصح الصوم تطوعا لمن عليه صوم واجب لانا نقول نمنع اولا ذلك على ما اختاره السيد المرتضى سلمنا ذلك لكن نذر الاعتكاف
لا يستلزم نذر الصوم فجاز ان يعتكف في نهار رمضان فينوي اول يوم عن اعتكاف المنذور وثانيه ندبا او بالعكس مسئلة قال في ط لو قال لله علي ان اعتكف شهر رمضان
متتابعا لزمه التتابع من حيث الشرط فان اخل بها استانف لان التتابع من حيث الشرط ولقائل ان يقول لا يجب الاستيناف وان وجب عليه الاتمام متتابعا وكفارة خلف
النذر لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المأمور به فيخرج فيها عن العهدة ولا يجب عليه استينافها لان غيرها لم يتناوله النذر بخلاف ما اذا اطلق
النذر وشرط التتابع فانه هنا يجب عليه الاستيناف لانه اخل بصفة النذر فوجب عليه استينافه من رأس بخلاف صورة النزاع والفرق بينهما تعين الزمان هناك
والاطلاق هنا فكل صوم متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق يصح ان يجعل المنذور اما مع التعيين فلا يمكنه التبديل مسئلة قال في ط الاعتكاف يمنع من الوطي ومن
الخروج من المسجد الذي اعتكف فيه الا لضرورة كالبول والغائط وغسل الجنابة ان احتلم او قيء او ذات مريضة كالجمعة والعيدين وفي هذا الكلام تساهل فان يوم العيد لا
يصح اعتكافه الا على قول الشاذ من ان القاتل في الحرم يجب عليه شهرا رمضان متتابعان وان دخل فيهما العيدان مسئلة قال في ط يجوز للمعتكف صعود المنارة والاذان فيها
سواء كان داخل المسجد او خارجه لانه من القربات واذا خرج الى دار الوالي وقال حي على الصلوة ايها الامير او قال الصلوة ايها الامير بطل اعتكافه وقال في الخلاف يجوز
للمعتكف ان يخرج فيؤذن في منارة خارج الجامع وان كان بينه وبين الجامع فضا ولا يكون في الرحبة لما روي من الحث على الاذان ولم يفصلوا وفيه اشكال لان الاذان يستحب
يمكن فعله في المسجد كما يمكن فعله في خارجه فيكون خروجه لا لضرورة فيكون ممنوعا منه وايضا معارض بالحث للامير على الصلوة فانه مندوب اليه فاذا كان هذا مبطلا
فكذا الاول مسئلة قال الشيخ في الجمل يجب على المعتكف تجنب ما يجب على المحرم تجنبه وكذا قال ابن البراج وابن حمزة وقال في ط لا يجوز له البيع والشراء ويجوز له ان ينكح وينكح
وينظر في امر معيشته وضيعته ويتحدث بما شاء من الحديث بعد ان يكون مباحا ويأكل الطيبات ويشم الطيب وروي انه يجتنب ما يجتنبه المحرم وذلك مخصوص بما قلناه لان
لحم الصيد لا يحرم عليه وعقد النكاح مثله واختار ابن ادريس عدم التعميم ايضا وهو الوجه لنا الاصل الاباحة احتج بانها عبادة تمنع من كثير مما يحرم على المحرم فتمنع من الباقي
كالمحرم والجواب المنع من الملازمة مسئلة في تحريم الطيب قولان قال الشيخ في ط لا بأس باكل الطيبات وشم الطيب ومنع منه ومن المراء حين في النهاية وكذا هو في الخلاف
وكذا مذهب ابن الجنيد وابن ادريس وهو الاقرب لنا انه احوط ولان الشيخ نقل في الخلاف الاجماع عليه والاجماع وان كان دليلا قطعيا الا ان نقله بخبر الواحد حجة ظنية
يجب العمل بها وما رواه ابو عبيدة في الموثق عن الباقر عليه السلم قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالرياحين ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع احتج باصالة الاباحة والجواب الاصل
قد يخالف لدليل وقد بيناه مسئلة قال ابن الجنيد الجماع مفسد للاعتكاف وكذلك عندي حال القبلة مفسدة له لشهوة وكذلك عندي حال اتباع النظرة للنظرة للشهوة
من محرم وفي افساد الاعتكاف بالنظر بشهوة والقبلة كذلك عندي اشكال قال الشيخ في التهذيب عقيب رواية داود بن سرحان عن ابي الحسن عن الصادق عليه السلم قال كان رسول الله
صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه وقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله عليه السلم اما اعتزال
النساء فلا انه اراد بذلك مخالطتهن ومجالستهن ومحادثتهن دون الجماع والذي يحرم على المعتكف من ذلك الجماع دون غيره وهذا الكلام يشعر بان المحرم انما هو الجماع والاقوى
عندي تحريم النظر والقبلة بشهوة اما الافساد بهما فلا وقال في الخلاف اذا باشر امرأة في حال اعتكافه فيما دون الفرج او لمس ظاهرها بطل انزل او لم ينزل لانه تعالى قال
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وهو عام في كل مباشرة انزل او لا والنهي يدل على فساد المنهي عنه مسئلة لو باع المعتكف واشترى قال الشيخ الظاهر انه لا ينعقد لانه منهي
عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه قال وقال قوم انه اخطأ ويكون ماضيا وتابعه ابن ادريس على البطلان والمعتمد صحة البيع لنا انه عقد صدر من اهله في محله فكان ماضيا
وحجته غير جيدة لما عرفت من ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد مسئلة قال الشيخ في المبسوط ومتى عرض للمعتكف مرض او جنون او اغماء او حيض او طلبه سلطان ظالم او خاف
على نفسه او ماله فانه يخرج من موضعه فان كان خروجه بعد مضي اكثر مدة اعتكافه عاد بعد زوال العذر وبنى على ما تقدم وان لم يكن مضى اكثر من النصف استانف الاعتكاف
سواء كان الاعتكاف واجبا او مندوبا اليه وسواء كان مع الشرط او عدمه فانه يجب بالدخول فيه والكلام يقع معه في مقامين الاول التجويز لنا على تقدير مضي الاكثر و
ايجاب الاستيناف على خلافه والاجود ان نقول ان كان قد مضى ثلثة ايام صح اعتكافها ثم ان كانت الايام معينة فان زال العارض وقد بقي بعضها وجب الرجوع اليها واتمامها وقضاء
ما فات منها اما عقيب الاتمام ان كان الباقي اقل من ثلثة او بعده ان كان الباقي ثلثة فما زاد وان لم يكن معينة فله ان يأتي بالباقي ما شاء وان كان قد مضى اقل من ثلثة استانف
لنا ان الاعتكاف لا يصح اقل من ثلثة والثلاثة يصح اعتكافها فلو كان ثلثة واعتكف يومين وخرج بطل ولو كان عشرة فاعتكف ثلثة صح الماضي احتج بان حكم الاكثر حكم
الجميع كما في الشهرين والجواب المنع من ذلك والقياس عندنا باطل على انه قد اشار الى ما اخترناه فقال ومتى خرج من الاعتكاف قبل ان يمضي ثلثة ايام استانف وانما يقضي ما يفوته
بعد ان يزيد على الثلثة المقام الثاني ان المندوب يجب بالشروع فيه وليس بجيد وقد مضى بحثه مسئلة قال في ط من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه في اصحابنا من يقول يقضى عنه
وليه او يخرج من ماله الى من ينوب عنه فيه كفاية لعموم ما روي من ان من مات وعليه صوم واجب وجب على وليه ان يقضي عنه او يتصدق عنه وهذا يشعر بعدم وجوب قضائه عليه
عملا بالاصل الدال على البراءة وبان ايجاب الصوم لا يستلزم ايجاب الاعتكاف وحجة الاخرين انه قد ورد ورودا مشهورا وجوب القضاء عن الميت ولا يمكن الاتيان بمثل هذا الصوم
الا على هيئته وهو هيئة الاعتكاف فكان الاعتكاف واجبا مسئلة قال الشيخ الاعتكاف يفسده الجماع ويجب به القضاء والكفارة وكذلك كل مباشرة يؤدي الى انزال الماء
عمدا يجري مجراه وفي اصحابنا من قال ما عدا الجماع يوجب القضاء دون الكفارة احتج الشيخ بانه افسد اعتكافه فوجب عليه الكفارة كالجماع احتج الاخرون باصالة البراءة ونحن
في ذلك من المتوقفين مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز للمعتكف المواقعة ليلا ونهارا فان واقع ليلا فعليه كفارة رمضان عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صيام
شهرين متتابعين وان كان مواقعته بالنهار في شهر رمضان كان عليه كفارتان ولم يذكر حكم الجماع في نهار غير رمضان وقال في المبسوط من جامع نهارا لزمه كفارتان
وان جامع ليلا لزمه كفارة واحدة ولم يشترط الوطي في رمضان وقال في الخلاف اذا وطي في الفرج نهارا او استمنى باي شيء كان لزمته كفارتان وان فعل ذلك ليلا لزمته

الغيبين

اعتكافهم

كفارة واحدة وبطل اعتكافه وفي الاقتصاد ان جامع نهاراً فعليه كفارتان مثل كفارة رمضان احدهما لاجل الصوم والثانية لاجل الاعتكاف وان وطي ليلاً كان عليه كفارة واحدة
لحرمة الاعتكاف وقال شيخنا المفيد في المقنعة ومن افطر وهو معتكف او جامع وجب عليه ما يجب على فاعل ذلك في شهر رمضان متعمداً لغير علة وقال السيد المرتضى ان جامع نهاراً
لزمه كفارتان وان جامع ليلاً لزمه كفارة واحدة وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال السيد وان افطر بغير الجماع في نهار الاعتكاف من غير علة كان عليه ما على المفطر في نهار شهر
رمضان وقال الصدوق في المقنع اذا جامع المعتكف فعليه ما على المظاهر وروي انه ان جامع بالليل فعليه كفارة واحدة وان جامع بالنهار فعليه كفارتان وقال ابن الجنيد
ان جامع متعمداً ليلاً فعليه كفارة رمضان وان جامع نهاراً فعليه كفارتان بذلك جاءت الروايات وقال ابو الصلاح ان افطر نهاراً او جامع ليلاً منع اعتكافه ووجب عليه
استينافه وكفارة رمضان وقال سلار ومن افطر في ايام الاعتكاف او جامع نهاراً او ليلاً فعليه كفارة افطار يوم من شهر رمضان وقال ابن ادريس ان جامعها ليلاً فكفارة
واحدة وان جامعها نهاراً في رمضان او غيره فكفارتان وقال ابن ابي عقيل ونعم ما قال ومن افطر في اعتكافه او جامع عامداً فقد فسد عليه اعتكافه وعليه القضاء اذا كان
اعتكافه نذراً والوجه ان الاعتكاف ان كان في شهر رمضان متعيناً بنذر وشبهه وجب بالافطار فيه والجماع نهاراً كفارتان احدهما لرمضان والاخرى للاعتكاف وبالجماع
ليلاً كفارة واحدة وان كان في غير رمضان وكان متعيناً فكذلك فان لم يكن متعيناً فلا كفارة فيه بالافطار ويجب فيه بالجماع كفارة واحدة ان كان واجباً والا فلا لنا الاصل
براءة الذمة ولانه مع عدم التعيين لم يفطر صوماً متعيناً فلا يجب به الكفارة واذا ابطل اعتكافاً لم يتعين وقت فلا وجه [كفارة فيه] الا مع التنصيص اولى اما الجماع فللاحاديث الدالة عليه
روى الصدوق في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن المعتكف يجامع قال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر وروى عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام عن رجل وطي امرأة وهو معتكف ليلاً في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهاراً قال عليه كفارتان احتج المخالف بما رواه سماعة بن مهران قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع اهله فقال هو بمنزلة من افطر يوماً من شهر رمضان والجواب انه لا دلالة فيه على الافطار واما الجماع فيحمل على ما قلناه جمعاً
بين الادلة **مسألة** وهل هذه الكفارة مخيرة او مرتبة ظاهر كلام ابن بابويه انها مرتبة لانه جعلها كفارة الظهار وقال الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم انها كفارة
افطار نهار رمضان ونقل الشيخ في المبسوط خلافاً في ان علمائنا في التخيير والترتيب احتج ابن بابويه بما تقدم في حديث زرارة واحتج الشيخان برواية سماعة والاولى صحيح
طريقاً والثانية اوضح عند الاصحاب **مسألة** قال الشيخ في المبسوط لو اكرهها على الجماع وهي معتكفة بامره نهاراً لزمه اربع كفارات وان كان ليلاً كفارتان على قول
بعض اصحابنا وهو اختيار السيد المرتضى في الانتصار وابن الجنيد وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وقيل لزمه كفارتان والاقرب الاول لنا انه فعل موجب للكفارة على
اثنين فيتضاعف على المكره لصدور الفعل عنه حقيقة ولانه عبادة توجب الكفارة بفعل الوطي على الزوجين فيتضاعف على الزوج بالاكراه كرمضان احتج المخالف بالاحتياط
باصالة براءة الذمة وبان المكرهة لم تفطر فلا كفارة عليها كما لو ضربها انسان او غيره حتى اكل او شرب لم يجب على الضارب كفارة عن المضروب والجواب اصالة البراءة معارضة بالاحتياط
ولانه قول مشهور لعلمائنا لم يظهر له مخالف فكان حجة والقياس في الضرب باطل لانه لم يتحقق هنا افطار بهذا الفعل فلا يوجب كفارة بخلاف صورة النزاع فان الكفارة
ثابتة على المجامع **مسألة** قال في المبسوط لو اخرجه السلطان ظلماً لم يبطل اعتكافه وانما يقضي ما يفوته وان اخرجه لاقامة حد او استيفاء دين يقدر على قضائه بطل
لانه اخرج اليه فكان مختاراً في خروجه وقال في موضع اخر كل من خرج من الاعتكاف لعذر او لغيره وجب عليه قضاؤه ومتى خرج قبل ان يمضي ثلثه استأنف وهذا
هو الاقرب ان طال الزمان اما مع عدم طوله فلا لنا ان الاعتكاف هو اللبث ولا يتحقق ماهيته مع الخروج احتج بانه عذر فلا ينافي الاعتكاف كالبير والجواب الفرق
فان اليسير لا عبرة به اذا كان لعذر بخلاف المتطاول زمانه **مسألة** قال الشيخ في اكثر كتبه اذا خرج لحاجة لا يمشي تحت الظلال وكذا قال ابن ادريس ونحوه قال السيد المرتضى
فانه قال لا يستظل بحت سقف وقال في المبسوط لا يجلس تحت الظلال وكذا قال ابن ابي عقيل وابو الصلاح ونحوه قال المفيد فانه قال ولا يظله سقف يجلس تحته وقال
سلار ولا يقعدن تحت سقف وهو الاقرب لنا ان الاصل الاباحة **مسألة** قال في المبسوط اذا اغمي على المعتكف اياماً ثم افاق لم يلزمه قضاؤه لانه لا دليل عليه وقال في موضع
اخر متى عرض للمعتكف مرض او جنون او اغماء او حيض او طلبه سلطان ظلماً خرج من موضعه فان كان بعد مضي اكثر من اعتكافه عاد بعد زوال العذر وبنى على ما تقدم وتمم ما بقي
وان كان لم يكن مضى اكثر من النصف استأنف سواء كان واجباً او ندباً وسواء كان مع الشرط او عدمه فانه يجب بالدخول فيه وهذا التفصيل مناف لهذا الاطلاق والاقرب الاطلاق
وقد تقدم **مسألة** قال الشيخ في الخلاف اذا نذر اعتكاف يوم او يومين لم ينعقد وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ان قيد بعدم الزيادة لم ينعقد والا انعقد ووجب عليه اكمال
ثلثه **مسألة** قال في الخلاف والمبسوط اذا نذر اعتكاف ايام اذا فعل فعلاً او امتنع منه لا على وجه القربة [بل] على وجه منع النفس منه مثل ان يقول ان دخلت الدار او ان لم
ادخل كان بالخيار بين الوفاء وعدمه والاقرب ان نقول انه كغيره من الطاعات المنذورة اذا وقعت في النذر للزجر او الفعل فانه ينعقد النذر اذا حصلت شرائطه **مسألة**
قال الشيخ ره اذا مرض المعتكف او حاضت المرأة خرجا فاذا برأ او طهرت قضا الاعتكاف والصوم وقال ابو الصلاح اذا مرض المعتكف واضطر الى الخروج منه خرج
فان زال العذر رجع فبنى على ما مضى من الاعتكاف واطلاقهما معاً ليس بجيد والحق ان نقول ان كان الاعتكاف ندباً لم يجب عليهما الرجوع وان كان واجباً فان خرجا بعد
مضي ثلثه اكملا بعد العذر ما تخلف وان كان قبلهما استأنفا **مسألة** ظاهر كلام ابن الجنيد يعطي ان المعتكف اذا اشترط وخرج للضرورة وكان الاعتكاف واجباً وجب
عليه القضاء وليس بجيد لنا ان فائدة الشرط سقوط القضاء وقال ايضاً اذا اضطر المعتكف الى ترك اعتكافه من غير سبب كان منه او كان ممكناً المقام عليه فلم يزل العارض
عن نفسه فان كان اكثر اوقات الاعتكاف الواجب فيصح له ان يبني عليه وان لم يمض الاكثر ابتدأ بقضاء ما وجب عليه وقد سلف البحث في ذلك مع الشيخ ره **مسألة**
منع ابن الجنيد من الادهان وهو آت على كلام الشيخ في بعض اقواله والاقرب الجواز عملاً بالاصل السالم عن المعارض قال ولا يقعد اذا خرج من المسجد لشيء من حاجته حتى يعود
الى مجلسه والاقرب عندي الجواز عملاً بالاصل **مسألة** قال الشيخ في المبسوط لا يفسد الاعتكاف جدال ولا خصومة ولا سباب ولا بيع ولا شراء وان كان لا يجوز له فعل
ذلك اجمع وقال ابن ادريس الاولى عندي ان جميع ما يفعله المعتكف من القبائح ويتشاغل به من المعاصي والسيئات يفسد اعتكافه فاما ما يضطر اليه من امور الدنيا من
الافعال المباحات لا يفسد به اعتكافه لان الاعتكاف هو اللبث للعبادة فاذا فعل قبائح ومباحات لا حاجة اليها فما لبث للعبادة وخرج عن حقيقة المعتكف
اللابث للعبادة قال واما اورد شيخنا في مبسوطه كلام المخالفين وفروعهم وما يصح عندهم ويقتضيه مذهبهم لان هذا الكتاب معظم فروع المخالفين ونحن

والروايات وردت بعبارتين احديهما لا يقعد
والثانية لا يجلس فيبقى المشي على اصل الاباحة

نظالبه يوجد بما قاله واحتجاجه اضعف من ان يكون شبهة فضلاً عن كونه حجة فان الاعتكاف لو اشترط
فيه دوام العبادة بطل حالة النوم والسكوت واهمال العبادة
وليس كذلك بالاجماع

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الحج وفيه مقاصد الاول في انواعه وشرايطه وفيه فصول الاول في الشرايط مسئلة ذهب الشيخان الى ان الرجوع الى كفاية شرط في وجوب الحج ورواه
ابو جعفر ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية الاستطاعة هي الزاد والراحلة وصحة الجسم
وارتفاع الموانع قال وزاد كثير من اصحابنا ان يكون له نفقة يحج ببعضها ويبقى بعضها لقوت عياله ولم يجعل الرجوع الى كفاية شرطا في كتاب جمل العلم والعمل وكذا ابن ابي
عقيل وابن الجنيد وهو اختيار ابن ادريس ونقل عن الشيخ الرجوع عما ذهب اليه في كتاب الاستبصار والخلاف قال فانه روى في اول باب الاستطاعة عدة اخبار وقال الشيخ
في هذا الكتاب ان صدر الباب بما يعتقده واخر حديث ابي الربيع الشامي وهذا من الغرايب فان الشيخ صدر الباب بحديث ابي الربيع الشامي الذي هو عمدته على ما ذهب اليه
في نهايته وغيرها من كتبه واما نقله عن الشيخ انه رجع عما افتى به في الخلاف فغلط فان الشيخ قال في الخلاف في ثاني مسئلة من كتاب الحج من شرط وجوب الحج الرجوع الى كفاية زايدا
على الزاد والراحلة ثم استدل عليه باجماع الفرقة ثم نقل ابن ادريس ان هذا المذهب لم يذهب اليه احد من اصحابنا سوى الشيخ في النهاية والجمل وهذا يدل على عدم تطلعه على اقوال الفقهاء
مع ان الشيخ نقل الاجماع عليه وهو اعرف منه والسيد المرتضى نقل ان كثيرا من اصحابنا ذهبوا اليه والاقرب عندي ما اختاره السيد المرتضى لنا عموم قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وهذا
مستطيع وما رواه محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح قال سال حفص الكناسي ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني
بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة ثم لم يحج فهو ممن يستطيع الحج قال نعم وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا قال ان يكون له ما يحج به قلت من عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما شانه يستحيي ولو يحج على حمار ابتر فان كان يطيق ان يمشي
بعضا ويركب بعضا فليحج وكذا رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام احتج الشيخ باصالة البراءة وبالاجماع وبما رواه ابو الربيع الشامي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن
عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقال ما يقول الناس قال فقيل له الزاد والراحلة قال فقال ابو عبد الله عليه السلام قد سئل ابو جعفر عليه السلم
عن هذا فقال هلك الناس اذن لئن كان كل من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق اليه فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذن فقيل له فما السبيل قال فقال
السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعض لقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من يملك مايتي درهم والجواب عن الاول المعارضة بالاحتياط ولان
الاصل انما يصار اليه اذا لم يقم دليل على مخالفته وقد بينا الدليل على خلافه واما الاجماع فممنوع فان جماعة من اصحابنا خالفوا في ذلك واما الحديث فلم يعرف صحة سنده وان
كان مشهورا ومع ذلك فهو غير مخالف لما ذهبنا اليه لانا نوجب بقاء النفقة لعياله مدة ذهابه وعوده والامام عليه السلم انما انكر اسقاط ذلك وليس في الحديث دلالة
على الرجوع الى كفاية نعم قد روى شيخنا المفيد في المقنعة هذا الحديث بزيادة من تحتمل ما ذهب اليه وهو قد قيل لابي جعفر عليه السلم ذلك فقال هلك الناس اذن من كان له
زاد وراحلة لا يملك غيرهما ومقدار ذلك ما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج ثم يرجع فيسال الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل
عندك قال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله فقوله عليه السلم ثم يرجع فيسال الناس بكفه فيه تنبيه على اشتراط
الكفاية من مال او ضيعة كما ذهب اليه الشيخان ثم ان قوله يبقى البعض يقوت به نفسه وعياله يعني وقت رجوعه والا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض مع انه قد خرج الى الحج
وبعد هذا كله فالرواية غير ناهضة بالمطلوب فالاولى اعتماد ما ذهب اليه السيد المرتضى للاحاديث وعموم القران مسئلة قال الشيخ في النهاية من لم يملك الاستطاعة وكان له
ولد له مال وجب عليه ان ياخذ من مال ولده قدر ما يحج به على الاقتصاد ويحج به وقال ابن البراج وقال في المبسوط والخلاف روى اصحابنا انه اذا كان لولده مال وجب ان ياخذ من ماله ما يحج به ويجب
عليه اعطاؤه ومنع ابن ادريس من ذلك وكان والدي رحمه الله يختار ما ذهب اليه ابن ادريس وهو الحق لنا ان الاستطاعة شرط اجماعا وهي مفسرة بملك الزاد والراحلة ومال
الولد ليس ملكا للوالد فقد عدم شرط الوجوب فلم يثبت ولان الاصل براءة الذمة احتج الشيخ بما رواه سعيد بن يسار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال قلت له الرجل يحج من
مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاسلام قلت وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال الولد للوالد ان رجلا اختصم هو وولده الى النبي عليه السلم فقضى ان الولد والمال
للوالد والجواب ان الرواية محمولة على من له مال غير مال ولده فانه يجوز له ان يقترض من مال ولده ويحج او على من وجب عليه الحج اولا واستقر في ذمته وفرط فيه ثم تمكن من
الاقتراض من مال الولد فانه يلزمه ذلك وعلى كلا التقديرين يسقط الاحتجاج بالرواية مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا لم يكن له زاد وراحلة وعرض عليه بعض اخوانه ما يحتاج
من مؤنة الطريق وجب عليه الحج ايضا ومن ليس معه مال وحج به بعض اخوانه فقد اجزاه ذلك عن حجة الاسلام وان ايسر بعد ذلك وقال ابن ادريس الذي عندي في ذلك ان من
يعرض عليه بعض اخوانه ما يحتاج اليه من مؤنة الطريق فحسب لا يجب عليه الحج اذا كان له عائلة يجب عليه نفقتهم ولم يكن له ما يخلفه لهم بل هذا يصح فيمن لا يجب عليه نفقة غيره بشرط ان
يملكه ما يبذل له ويعرض عليه لا وعدا بالقول دون الفعل وكذا اقول فيمن حج به بعض اخوانه بشرط ان يخلف لمن يجب عليه نفقته ان كان ممن يجب عليه نفقته اما قوله في اشتراط
عدم العائلة او يكون لهم ما يخلفه لهم او يتبرع به المتبرع فصحيح لا حاجة الى ذكره لانه معلوم مما سبق مع ان الشيخ ذكر ذلك في المبسوط فانه قال اذا بذل له الاستطاعة قدر
ما يكفيه ذاهبا وجائيا ويخلف لمن يجب عليه نفقته لزمه فرض الحج واما اشتراط التمليك ففيه نظر فان فتاوي اصحابنا خالية عنه وكذا الروايات بل لو وهب المال لم يجب
عليه القبول مسئلة قال الشيخ في النهاية فان حصلت الاستطاعة وتعذر من الخروج مانع من سلطان او عدو او مرض ولم يتمكن من الخروج بنفسه كان عليه ان يخرج رجلا

يحج عنه فاذا لم تعد بعد ذلك الموانع كان عليه اعادة الحج لان الذي اخرجه انما كان يجب عليه في ماله وهذا يلزمه في بدنه وماله وان لم تزل الموانع عنه واذركه الموت

كان ذلك مجزيا عنه فان لم يخرج احدا عنه والحال هذه او يكون متمكنا من الخروج فلا يخرج واذركه الموت وجب ان يخرج عنه من صلب ماله وما بقي بعد ذلك يكون

ميراثا ونحوه قال في الخلاف والمبسوط وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وقال ابن الجنيد الاستطاعة للحج هي القوة في البدن والقدرة على النفقة ومتى وجد الانسان احدهما ومنع

الاخر لزمه فان اداه باحدهما ثم استجمعا له اعاد لتكون سوديا بهما فرضه الحج عليه بهما وقال ابن ابي عقيل ومن كان كبيرا لا طاقة له بالركوب جهز من نفسه من يحج عنه

ومنع ابن ادريس من ذلك وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ولان الاستطاعة شرط وهي مفقودة هنا فيسقط الوجوب قضية للشرط ولما رواه محمد بن يحيى الخثعمي

في الصحيح قال سالت حفص الكناسي اباعبد الله عليه السلم وانا عنده عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان صحيحا

في بدنه مخلا في سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج دل بمفهومه على ان فاقد الصحة ليس بمستطيع احتج الشيخ بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم

قال ان عليا عليه السلم راى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه وعن علي بن ابي حمزة قال سالته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض او امر

يعذره الله فيه قال عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال كان علي عليه السلم يقول ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض

او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه والجواب عن الرواية الاولى انها حكاية حال لا عموم لها فلعل الشيخ الذي راه علي عليه السلم

بالتجهيز كان قد وجب عليه الحج سلمنا لكن الامر انما امره له كان على الوجوب بالجملة فحكاية الحال قد عرفت انها غير عامة وعن الحديث الثاني بمنع صحة سنده فان علي بن ابي حمزة

واقفي ولعنه ابن الغضايري قال وكان اشد الخلق عداوة للولي بعد ابي ابرهيم عليه السلم ونسبه علي بن فضال الى الكذب والتهمة ولعنه ايضا ومع هذه الاقاويل كيف يكون

نقله حجة خصوصا ولم يسنده قوله الى امام وايضا فان في الطريق ابا القسم بن محمد وهو اسم لجماعة منهم جماعة مطعون فيهم وايضا فيحتمل الوجهين اللذين ذكرناهما في الحديث الاول

وعن الثالث بالوجهين المذكورين اولا مسئلة قال في المبسوط يجب الماكول بما لا او وجد بثمن يضر به وهو ان يكون في الرخص باكثر من ثمن مثله وفي الغلاء مثل ذلك

لم يجب عليه وكذا حكم المشروب وهذا التفسير يشعر بانه اذا زاد الثمن عن ثمن المثل في الماكول والمشروب لا يجب شراؤها والوجه وجوب ذلك مع القدرة لنا انه يمكنه

فيجب عليه الحج احتج بانه قد زاد الثمن عن ثمن المثل فلا يجب لاشتماله على الضرر والجواب المنع من الضرر مع القدرة مسئلة لو مات المستطيع ولم يحج مع تمكنه منه

وجب ان يخرج من تركته من يحج عنه من صلب المال من اقرب الاماكن الى الميقات سواء كان هناك سعة للحج من البلد او لا وللشيخ قولان هذا احدهما ذكره في المبسوط

والخلاف والثاني يحج من بلد الميت مع السعة اختاره في النهاية وهو قول ابن ادريس وابن البراج والاقرب عندنا التفصيل وهو ان الحج ان كان مستقرا من بلد معين وجب الاستيجار

عنه من ذلك البلد وان كان مطلقا او حجة الاسلام فمن اقرب الاماكن لنا الاصل براءة الذمة من الاستيجار من البلد ولان الواجب هو الحج وقطع المسافة ليس مرادا للشارع

بالذات فان المسافر لو اتفق قربه من الميقات فحصلت له الشرائط وجب ان يحج من ذلك الموضع وكذا لو استطاع في غير بلده لم يجب عليه قصد بلده وانشاء الحج منه بلا خلاف

فعلم ان قطع المسافة ليس واجبا فلا يجب الاستيجار عنه احتج ابن ادريس بانه كان يجب عليه نفقة الطريق من بلده وبه تواترت اخبارنا ورواية اصحابنا والجواب المنع

من نفقة وجوب الطريق فانه لو خرج متسكعا او في صناعة غيره لم يجب عليه بذل مال ولا نفقة وتواتر الاخبار دعوى باطلة فانا لم نقف في ذلك على خبر واحد فكيف

على متواتر وقول الشيخ في النهاية ليس بحجة وان كان فيه احتمال مسئلة المشهور ان للام ولاية الاحرام بالصبي اختاره الشيخ ره وقال ابن ادريس يجوز ان يحرم عنه الولي والولي

الذي يصح احرامه عنه الاب والجد وان علا فان كان غيرهما فان كان وصيا او له عليه ولاية وليهما فهو بمنزلة الاب وهو يشعر بمنع ولاية الام لنا انه طاعة وفعل مرغوب اليه

شرعا فساغ للام فعله وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول مر رسول الله صلى الله عليه واله برويثة وهو حاج فقامت

اليه امراة ومعها صبي لها فقالت يا رسول الله الحج عن مثل هذا قال نعم ولك اجره احتج بانتفاء الولاية عنها في المال والنكاح فينتفي هنا والجواب المنع من الملازمة

والفرق ثبوت الطاعة هنا بخلاف المال والنكاح ولان ولاية المال والنكاح تفتقر الى تمام النظر والتطلع على المصالح والمراة بمعزل عن ذلك مسئلة من

وجب عليه الحج وخرج لادائه فمات في الطريق فان لم يكن قد سبق الوجوب عليه سقط الفرض بموته وان كان قد سبق واستقر في ذمته قبل ذلك ثم خرج في عام اخر لادائه

فمات في الطريق قال الشيخ في النهاية وط اذا مات بعد دخول الحرم اجزأ وان لم يكن قد دخل الحرم كان على وليه ان يقضي عنه حجة الاسلام من تركته وقال ابن ادريس

لو مات بعد الاحرام اجزأت عنه وان كان قبله لم يجز والمعتمد الاول لنا الاصل ثبوت الحج في ذمته وعدم سقوطه عنه الا بالاتيان به خرج عنه ما لو احرم ودخل

الحرم فيبقى الباقي على الاصل وما رواه بريد بن معوية العجلي قال سالت اباعبد الله عليه السلم عن رجل خرج حاجا ومعه جمل ونفقة وزاد فمات في الطريق فقال ان كان صرورة

ثم مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وان مات قبل ان يحرم وهو صرورة جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء فهو للورثة قلت ارايت ان كانت

الحجة تطوعا فمات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما ترك قال للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه دينه او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى ويجعل

ذلك من الثلث قال المفيد في المقنعة قال الصادق عليه السلم من خرج حاجا فمات في الطريق فانه ان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة وان مات قبل دخوله الحرم

لم يسقط عنه الحج فليقض عنه وليه وهذا الشيخ ثقة يقبل مراسيله كما يقبل مسنده احتج بان القصد التلبس وقد حصل بالاحرام والجواب المنع بل المطلوب من قصد البيت

الحرام وانما يحصل بالدخول في الحرم مسئلة لو مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم اجزأ الحج عن المنوب وسقطت عن النائب الحجة وان مات قبل ذلك وجب على الورثة

اذا ما تخلف من صلب ماله ولم يجز عن المنوب كما قلنا في الاصل وبه قال الشيخان وابو الصلاح وابن الجنيد وقال ابن ادريس يكفي الاحرام كما قال في الاصل لنا ما تقدم في حجة

ابن ادريس بما تقدم وبما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سالته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدراهم غيره قال

ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول وعن ابن ابي حمزة والحسين بن يحيى عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل اعطى رجلا مالا يحج عنه

فمات قال ان كان مات في منزله قبل ان يخرج فلا يجزي عنه وان مات في الطريق فقد اجزأ عنه والجواب ان في طريق الاول اسحق بن عمار وفيه قول والثاني طريقه ضعيف مع

انهما متروكا العمل لو حملناهما على ظاهرهما فلا بد من تخصيصهما وليس تخصيصهما بالاحرام اولى من تخصيصهما بدخول الحرم مسئلة لو حج المسلم ثم ارتد بعد كمال مناسكه

وللمامات سقط عنه الحج عن بدنه وبقي في ماله بقدر ما كان يجب عليه لو كان حيا من نفقة الطريق من بلده م

يحج به م

لم يجب عليه الاعادة وتحقيقه ما قال الشيخ في ط لو المرتد اذا حج حجة الاسلام في حال اسلامه ثم عاد الى الاسلام لم يجب عليه الحج وان قلنا ان عليه الحج كان قويا لان اسلامه الاول
لم يكن اسلاما عندنا لانه لو كان كذلك لما جاز ان يكفر واذا لم يكن اسلاما لم يصح حجه واذا لم يصح فالحج باق في ذمته فاما ساير العبادات التي تفوته في حال الارتداد من الصلوة
والزكوة وغيرهما فانه يجب عليه القضاء في جميع ذلك وكذلك ما كان فاته في حال اسلامه ثم ارتد ثم رجع الى الاسلام يلزمه قضاؤه وما احرم المرتد في حال ارتداده ثم اسلم
استأنف الاحرام فان احرم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام جاز ان يبني عليه لانه لا دليل على فساده الا على ما استخرجناه في المسألة المتقدمة في قضاء الحج فان على ذلك التعليل
لم ينعقد احرامه الاول ايضا غير انه يلزم عليه اسقاط العبادات التي فاتته في حال الارتداد عنه قبل ذلك لانا اذا لم نحكم باسلامه الاول فكانه كان كافرا في
الاصل وكافر الاصل لا يلزمه قضاء ما فاته في حال الكفر واذا قلنا بذلك كان خلاف المعهود من المذهب وفي المسألة نظر ولا نص لنا على المسألة عن الائمة عليهم السلام
لنا انه فعل المأمور به على وجهه فوجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان فعل الحج حال الاسلام واما المقدمة الثانية فلان الامر لا يقتضي التكرار وما احتج
به الشيخ من ان الاسلام لا يتعقبه الكفر ضعيف لقوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا الآية ولانه لو كان مسلما لاستحق الثواب الدائم بايمانه فاذا كفر استحق
العقاب الدائم وهما متضادان لانا نقول الاستحقاق للثواب والعقاب الدائمين يتوقف على الموافات فلا يلزم اجتماع الضدين مسألة المخالف اذا حج ثم استبصر فان
كان قد اخل بشيء من اركان الحج وجب عليه الاعادة وان لم يكن اخل بشيء من واجباته لم يجب عليه الاعادة لكن يستحب ذهب اليه الشيخ ره وابن ادريس وقال ابن الجنيد وابن البراج يجب
عليه الاعادة وان لم يخل بشيء لنا انه فعل المأمور به فيخرج عن العهدة والمقدمتان ظاهرتان اما الاولى ففرضية واما الثانية فاجماعية وما رواه بريد بن معوية العجلي
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته قال قد قضى فريضته
ولو حج لكان احب الي قال وسألته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر قال يقضي حجة الاسلام فقال يقضي
احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل
الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وفي الحسن عن عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الامر ثم
من الله عليه بمعرفته والدينونة به اعليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضة الله والحج احب الي وعن رجل هو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب
متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي عنه حجة الاسلام او عليه ان يحج من قابل قال الحج احب الي احتج المخالف بان الايمان شرط العبادة ولم يحصل وبما رواه ابو بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج ان كان قد حج وعن علي بن مهزيار قال كتب ابرهيم بن محمد بن عمران الهمداني الى ابي جعفر عليه السلام اني حججت وانا
مخالف وكنت صرورة فدخلت متمتعا بالعمرة الى الحج فكتب اليه اعد حجك والجواب المنع من كون الايمان شرطا في العبادة وعن الروايات الاولى بمنع صحة سندها فان في
طريقها علي بن ابي حمزة وهو ضعيف مع انا نقول بموجبها اما الاول فلان الناصب كافر بخلاف المخالف واما قوله عليه السلام عليه الحج فعلى سبيل الاستحباب جمعا بين الاخبار وكذا الجواب
عن الثاني مع ان في طريقه سهل بن زياد وهو ضعيف مسألة قال الشيخ من استقر عليه وجوب الحج فلم يفعل ومات وجب ان يحج عنه من صلب ماله فان لم يخلف شيئا كان وليه
بالخيار في القضاء عنه وقال ابن الجنيد والذي يجب ان يحج ويعتمر عنه من كان مستطيعا للحج ببدنه وماله فقط اذا لم يكونوا ممنوعين من ذلك في وقت يصح لهم ان يأتوا بهما لو
خرجوا من اوطانهم كذلك في الوقت الذي يخرج فيه اهل بلدهم وهم بالعون حينئذ للتكليف مستطيعون للحج وسواء كانوا في طريق الحج او في غير طريقه ما لم يبلغوا الحرم
فان كان اول ما وجب عليه خروجه ولم يبلغ الحرم وكان ذا مال دفع من ماله الى من يحج عنه من حيث بلغ وان لم يكن ذا مال قضى عنه وليه والكلام يقع معه في مقامين الاول
ايجاب الاستيجار عن المتمكن اذا مات في اول ما وجب عليه بعد خروجه والمعتمد عدمه لنا انه قد امتثل ما امر به فلم يجب القضاء عنه والفرض سقط بالموت الثاني انه يجب ان يقضي
عنه وليه لو لم يخلف مالا وهو اشد اشكالا من الاول فان الاصل براءة الذمة ولان الاصل لم يجب عليه الحج فالاولى ان لا يجب على الولي وعلى هذا لو استقر الحج في ذمته
كان الايجاب على الولي عندي اولى ونحن نمنع ذلك فان الاصل براءة ذمة الولي ولا يجب من تحمل الولي الصلوة والصوم تحمله للحج احتج بما رواه ضريس في الصحيح عن الباقر عم
في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق قال ان مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام والجواب انا نقول بموجب
الرواية في حق من وجب عليه الحج واستقر اولا واذا خلف شيئا يستأجر به النائب من يحج عنه اما وجوب المباشرة على الولي وان يستأجر عنه من مال نفسه فلا مسألة قال الشيخ
في مسائل الخلاف من وجب عليه الحج عن نفسه لا يجوز ان يحج عن غيره وان كان عاجزا عن الحج عن نفسه لفقد الاستطاعة جاز ان يحج عن غيره وبه قال الثوري وقال مالك وابو حنيفة
يجوز له ان يحج عن غيره على كل حال قدر عليه او لم يقدر وكذلك يجوز له ان يتطوع به وعليه فرض نفسه وبه نقول وقال الشافعي كل من لم يحج حجة الاسلام لا يصح له ان يحج عن
غيره فان حج عن غيره او تطوع انعقد احرامه عما يجب عليه سواء كانت حجة الاسلام او واجبا عليه بالنذر وان كان عليه حجة الاسلام او له حجة فاحرم بالنذر انعقد عن
حجة الاسلام وبه قال ابن عباس والاوزاعي واحمد واسحق دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل وكذلك جوازه مطلقا يحتاج الى
دليل وليس في الشرع ما يدل عليه فاما الدليل على انه اذا نوى التطوع وقع عنه لا عن حجة الاسلام قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى وهذا نوى التطوع
فوجب ان يقع عما نوى عنه وقال ابن ادريس هذا كلام غير واضح لان الحج يجب على الفور فلا يجوز التطوع قبل الاتيان به وهو المعتمد مع ان الشيخ قال في ط من وجب عليه حجة الاسلام
لا يجوز له ان يحج عن غيره ولا ان يتطوع فان حج تطوعا وقعت عن حجة الاسلام وهو اشد اشكالا من الاول

الفصل الثاني في انواع الحج

مسألة القارن هو الذي يسوق
الى احرامه الهدي وليس قارنا باعتبار القران بين الحج والعمرة في احرام واحد فانه لو فعل ذلك بطل ذهب الى ذلك اكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل القارن هو من قرن العمرة
بالحج لا يحل من عمرته حتى يحل من حجه ولا يجوز قران العمرة مع الحج الا لمن ساق الهدي لنا ان احد النسكين لا يدخل في الاخر وما رواه حفص بن البختري في الصحيح عن منصور
بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون القارن الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس افضل من المفرد الا بسياق
الهدي احتج بما روي ان عليا عليه السلام انكر على عثمن حيث نهى عن القران بين الحج والعمرة فقال لبيك بحجة وعمرة معا وبما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال انما نسك
الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي بين الصفا والمروة واحد

وطواف بالبيت بعد الحج وقال ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدى قد اشعره او قلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدى
فليجعلها متعة والجواب عن الاول انه من طريق الجمهور فلا يكون حجة علينا وانما ذكره ابن ابي عقيل حجة عليهم من طرقهم وعن الثاني قال الشيخ ان قوله ايما رجل قرن بين
الحج والعمرة يريد في تلبية الاحرام لانه يحتاج ان يقول ان لم تكن حجة فعمرة ويكون الفرق بينه وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد
ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعا والسائق يقول هذا القول وينوي الحج فان لم يتم له الحج فليجعله عمرة مبتولة **مسألة** قال الشيخ في النهاية التمتع فرض من ليس من اهل مكة
وحاضريها وهو من يكون بينه وبين مكة او يكون بينه وبينها ثمانية واربعون ميلا وكذا قال ابنا بابويه وقال في المبسوط والاقتصاد والجمل والقران والافراد فرض من كان حاضري المسجد
الحرام وهو كل من كان بينه وبين المسجد الحرام من اربع جوانبه اثنا عشر ميلا وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس والاقرب الاول لنا ان المراد في الظاهر من قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام الحرم وحاضري الحرم ليس هو الحرم عرفا وحد الحرم اربعة فراسخ هي اثنا عشر ميلا وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن
اهله حاضري المسجد الحرام قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من
كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال في حاضري المسجد الحرام قال ما دون المواقيت الى مكة فهو حاضري المسجد الحرام وليس لهم متعة وفي الصحيح عن
ابي بصير والحلبي وسليمن بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام والشيخ ره كانه نظر الى توزيع الثمانية والاربعين من اربع جوانب فكان قسط كل جانب ما ذكره في ط وليس بجيد **مسألة** اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة قاله
الشيخ في النهاية وبه قال ابن الجنيد ورواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في الجمل والاقتصاد شوال وذو القعدة وتسعة من ذي الحجة وهو قول ابن
البراج وقال في ط والخلاف شوال وذو القعدة والى يوم النحر قبل طلوع الفجر فاذا طلع فقد مضى اشهر الحج وبه قال ابن حمزة وبه قال ابن ابي عقيل شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة وهو مذهب السيد المرتضى وسلار وقال ابو الصلاح شوال وذو القعدة وثمان من ذي الحجة وقال ابن ادريس شوال وذو القعدة والى طلوع الشمس من اليوم العاشر
لنا قوله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر صيغة جمع لا يطلق في الحقيقة الا على الثلثة فما زاد وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال الحج اشهر معلومات
شوال وذو القعدة وذو الحجة رواه الشيخ في الحسن وعن زرارة عن الباقر عليه السلم قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة و التحقيق ان هذا النزاع لفظي
فانهم ان ارادوا باشهر الحج ما يفوت الحج بفواته فليس كمال ذي الحجة من اشهره لما يأتي من ان فوات الحج دون ذلك وان ارادوا بها ما يقع فيه افعال الحج فهي الثلثة
كملا لان باقي المناسك يقع في كمال ذي الحجة فقد ظهر ان النزاع لفظي **مسألة** قال الشيخ في الخلاف فرض المكي ومن كان من حاضري المسجد الحرام القران والافراد فان تمتع سقط
عنه الفرض ولم يلزمه دم وقال في ط القران والافراد فرض من كان من حاضري المسجد الحرام فان تمتع فان من اصحابنا من قال انه لا يجزيه ومنهم من قال يجزيه وهو الصحيح وقال ابنا
بابويه لا يجوز لهم التمتع وكذا قال ابن ادريس وقال ابن ابي عقيل لا متعة لاهل مكة لنا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ذلك اشارة الى التمتع فمن كان من اهل حاضري
المسجد الحرام لم يكن لهم ذلك وما رواه عبيد الله الحلبي وسليمن بن خالد وابو بصير عن الصادق عليه السلم قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول
الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال لاهل مكة ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج قال لا يصلح ان يتمتعوا لقول الله
عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن بن اعين في الصحيح قالا سالنا ابا الحسن موسى عليه السلم عن رجل من
اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه واله ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ولانه
قد اجمع علماؤنا على ان التمتع افضل وانما يتحقق ذلك مع تسويغه وتسويغ غيره وذلك انما يكون في اهل مكة روى زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال المتعة والله
افضل وبها نزل القران وجرت السنة وفي الصحيح عن ابي ايوب ابرهيم بن عيسى قال سالت ابا عبد الله عليه السلم اي انواع الحج افضل فقال المتعة وكيف يكون شيء افضل منها ورسول
الله عليه السلم يقول لو استقبلت من امري ما استدبرت فعلت كما فعل الناس ولان المتمتع يأتي بالحج وبجميع افعاله وانما يضيف اليه افعال العمرة مثل ذلك ولا يأتي في ذلك
ما يأتي به من افعال الحج في المستقبل والجواب عن الاول انه لا دلالة فيه لاحتمال ان يكون له منزل غير مكة فله ان يتمتع او انه من اهل مكة لكنه حج متطوعا فان الافضل له
التمتع وعن الثاني انه لا يلزم من كون الفعل افضل من غيره تسويغ ذلك الفعل لكل احد فانه لا استبعاد في ان يكون التمتع فرض قوم والقران والافراد فرض قوم اخرين
ويكون التمتع في نفسه افضل من القران والافراد في نفسه سلمنا لكنه لم لا يجوز ان يكون ذلك في التطوع وعن الثالث ان المتمتع انه اتى بجميع افعال المفرد والقارن فانه قد اخل بالاحرام
للحج من ميقاته مع انه المتعين عليه واوقع بدله الاحرام بالعمرة وليس ذلك فرضه **مسألة** قال الشيخ في ط والخلاف المكي اذا تمتع لم يكن عليه هدي وفيه نظر لنا عموم قوله فمن
تمتع بالعمرة الى الحج احتج الشيخ بقوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام معناه ان الحج لا يلزم الا لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ويجب ان يكون قوله تعالى
ذلك راجعا الى الهدي لا الى التمتع لانه يجري مجرى قول القائل من دخل داري فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصيا في ان ذلك يرجع الى الجزاء دون الشرط ثم قال ولو قلنا
انه راجع اليهما وقلنا انه لا يصح منهم التمتع اصلا لكان قويا والجواب رجوع الضمير الى الابعد اولى لما عرف من ان النحاة فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد والابعد
في الاشارة فقالوا في الاول ذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك مع ان الائمة عليهم السلم استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام والحجة في قولهم عليهم السلم **مسألة** المجاور بمكة فرضه التمتع ومتى يخرج من ذلك قال الشيخ قولان احدهما انه يخرج من فرض التمتع ويصير فرضه فرض
اهل مكة باقامة سنتين ذكره في كتابي الاخبار وهو الاقوى عندي وقال في النهاية والمبسوط ان اقام سنة او سنتين جاز له ان يتمتع فان جاوز ثلث سنين لم يكن
له ذلك وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس لنا الاصل انه من اهل المسجد اذ يطلق عليه عرفا للمقيم به اذ الحضور في المكان يطلق عرفا عليه وما رواه زرارة في الصحيح عن
الباقر عليه السلم قال من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت لابي جعفر ارايت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله
وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله عليه السلم المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى الحج سنتين فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع وفي الصحيح عن الحلبي قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم لاهل مكة ان يتمتعوا قال قلت فالقاطنين بها قال اذا قاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا قاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا

قال قلت لابي جعفر عليه السلم

قلت له

كيفه

الهدنه

فقال لا ليس لاهل مكة ان يتمتعوا

لا يقال هذا الحديث يدل على خلاف مطلوبكم لانه عليه السلم نقل حكمهم الى اهل مكة باقامة سنة او سنتين وانتم اوجبتم السنتين لانا نقول السؤال وقع عن القاطنين ولما
يتحقق الاستيطان باقامة سنة كاملة لبيان علية الفصول الاربعة وح اذا اقام هؤلاء الذين اقاموا سنة سنة اخرى انتقل فرضهم ولا منافاة بينه وبين ما قلناه نحن اولا احتج
الشيخ بان الاصل عدم الانتقال صرنا اليه اذا اقام ثلث سنين للاجماع فيبقى الباقي على الاصل والجواب ان الانتقال والتقدير بالمدة ليس بمجرد التشهي بل هو امر شرعي وتقديره نقلي لا مدخل
للعقل فيه وقد بينا ان النقل انما ورد بالسنتين مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط من كان من اهل مكة وحاضريها ثم نأى عن منزله الى مثل المدينة وغيرها من البلاد ثم اراد الرجوع
الى مكة واراد ان يحج متمتعا جاز له ذلك وقال ابن ابي عقيل لو ان رجلا من اهل مكة خرج الى سفر من الاسفار ثم رجع الى اهله بمكة في اشهر الحج فدخل بعمرة من الميقات وهو يريد
الحج في عامه واحل في عمرته ثم اهل بالحج يوم التروية لم يكن متمتعا وليس عليه هدي ولا صيام لانه لا متعة لاهل مكة وذلك ان الله عز وجل يقول ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام وقال الشيخ ره عول على رواية عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن بن اعين الصحيحة قالا سألنا ابا الحسن موسى عليه السلم عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر
ببعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ورأيت من سأل ابا جعفر عليه السلم وذلك اول ليلة من
شهر رمضان فقال له جعلت فداك اني قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم ان شاء الله تعالى قال وارجو ان يكون خروجي في عشر من شوال فقال تخرج ان شاء الله تعالى فقال
له اني قد نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف اصنع فقال له تمتع فقال له ان الله ربما من علي بزيارة رسول الله صلى الله عليه وآله وزيارتك والسلام عليك وربما حججت عنك
وربما حججت عن ابيك وربما حججت عن بعض اخواني او عن نفسي فكيف اصنع فقال له تمتع فرد عليه القول ثلث مرات يقول له اني مقيم بمكة واهلي فيها فيقول له تمتع ويمكن
الجمع بين القولين بان يصرف قول ابن ابي عقيل الى المقيم بمكة اذا عرض له سفر ولم ينقطع نيته عن المقام بمكة بل عاد الى الاستيطان بها وقول الشيخ الى من طلب المقام بغيرها لكن
هذا الجمع يحتاج الى دليل مسئلة قال الشيخ في ط شروط التمتع ستة ثم قال السادس النية وهي شرط في التمتع والافضل ان يكون مقارنة للاحرام فان فاتت جاز تجديدها
الى وقت التحليل وفيه نظر فانه لا وجه لابطال ما يقع بنية لفوات الشرط مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا قرن بين الحج والعمرة في احرامه لم ينعقد احرامه الا بالحج والاقرب بطلان الاحرام
لنا انه عقده على وجه منهي عنه والنهي يدل على الفساد في العبادات مسئلة المشهور ان القارن انما يكون قارنا لانه ساق الهدي وقرن الاحرام بالسياق ويتعين ذلك من الميقات
فان لم يسق من الميقات لم يكن قارنا وذكره الشيخ المفيد ره في المقنعة وسلار وقال في كتاب الاركان فمن لم يسق من الميقات او قبل دخول الحرم انه لم يفعله ذلك من الميقات لم يكن
قارنا وهذا كلام يشعر بتجويز تأخير السياق عن الاحرام والمعتمد الاول لانه اشهر بين الاصحاب مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط القارن اذا دخل مكة واراد الطواف
تطوعا فعل الا انه كلما طاف بالبيت لبى عند فراغه من الطواف ليعقد احرامه بالتلبية لانه لو لم يفعل ذلك دخل في كونه محلا وبطلت حجته وصارت عمرة وقال في موضع اخر
من المبسوط يستحب لهما تجديد التلبية عند كل طواف وقال المفيد وعلى القارن طوافان وسعي واحد وتجديد التلبية عند كل طواف واما المفرد فليس عليه تجديد التلبية
عند وقت كل طواف وكذا قال السيد المرتضى وسلار وقال الشيخ في الجمل يستحب للقارن والمفرد تجديد التلبية عند كل طواف وقال ابن ادريس ليس تجديد التلبية عند كل
طواف بواجب ولا يبطل حج ولا ينقلب الى العمرة باعتبار تركها والاقرب انه لا يحل الا بنية التحليل لنا قوله عليه السلم الاعمال بالنيات ولانه دخل في الحج دخولا شرعيا فلا
يخرج عنه الا بدليل شرعي ولم يثبت احتج الاخرون بما رواه معوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال المفرد عليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم عليه السلم
وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية قال وسألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء
ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية قال الشيخ ره وفقه هذا الحديث انه قد رخص للقارن والمفرد ان يقدما طواف
الزيارة قبل الوقوف بالموقفين فمتى فعلا ذلك فان لم يجددا التلبية يصيرا محلين ولا يجوز ذلك فلاجل ذلك امر المفرد والسائق بتجديد التلبية عند الطواف مع ان السائق لا يحل
وان كان قد طاف لسياقه الهدي قال وروى ذلك زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره وعن يونس بن يعقوب عمن
اخبره عن ابي الحسن عليه السلم قال ما طاف بين هذا الحجر والصفا والمروة احد الا احل الا سائق هدي والجواب عن الاول انه ليس في الحديث دلالة على انتفاء نية التحليل فلعله
طاف بنية التحلل والحديث الثاني في طريقه ابن فضال وابن بكير وهما ضعيفان وليس فيه دلالة على مطلوبه قاطعة وعن الثالث انه مرسل ولا دلالة فيه قاطعة ايضا وفيه
لاحتمال ارادة التمتع فانه يحل بعد السعي وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني اريد الجوار فكيف اصنع فقال اذا رأيت الهلال
هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم الى يوم التروية لا اطوف بالبيت قال تقيم عشرا لا تأتي الكعبة ان عشرا لكثير ان
البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت له اليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد احل فقال انك تعقد بالتلبية
فقال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية مسئلة قال الشيخ يجوز للقارن والمفرد تقديم طوافهما وسعيهما على المضي الى عرفات لضرورة وغير ضرورة وهو المشهور
بين الاصحاب وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك لنا ان الاصل دال على جواز ذلك ولان فعلها بالبيت والطواف من اهم مناسك الحج فجاز تقديمه لا يقال ينتقض بالمتمتع فانه لا
يجوز له تقديم طوافه ولا سعيه في حجه على الوقوف لانا نقول ان احرامه بالحج انما يقع عقيب قصد البيت والطواف به والسعي لعمرته فلا فائدة ح للتقديم هنا لو وجب
ان لا يجوز بخلاف صورة النزاع وما رواه زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن المفرد للحج يدخل مكة ايقدم طوافه او يؤخره قال سواء وفي الصحيح عن حماد بن عثمان
قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن مفرد الحج ايعجل طوافه او يؤخره قال هو والله سواء عجله او اخره لا يقال المحمل ان يكون دخولهما مكة بعد عودهما من منى لا قبل الوقوف
بعرفة ويكون السؤال عن التعجيل قبل انقضاء ايام التشريق او بعدها لانا نقول فقد روى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان كنت احرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية
فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى ولا هدي عليك وعن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن المفرد للحج
اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان يأتي منى احتج ابن ادريس بالاجماع فقد دل على وجوب ترتيب المناسك والجواب المنع من
دلالة الاجماع وكيف يدعى ذلك والخلاف ظاهر والشيخ قد استدل بالاجماع على تسويغه المقصد الثاني في افعال عمرة التمتع وفيه فصول الاول في الاحرام وفيه
مطالب الاول في المواقيت مسئلة المشهور ان الاحرام من ذات عرق وعندنا انه سائغ لكن الافضل المسلخ وادونه غمرة وكلام الشيخ علي بن بابويه يشعر بانه لا يجوز التأخير

الوذات عرق الا لعليل او لتقية لنا ما رواه ابو بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول حد العقيق اوله المسلخ واخره ذات عرق **مسألة** جوز الشيخ في الاحرام قبل الميقات للناذر
وهو مذهب سلار وابن حمزة ومنع ابن ادريس من ذلك ونقل الشيخ انه رجع عن ذلك في مسائل الخلاف وهو غلط فان الشيخ قال في الخلاف فان احرم قبل الميقات لم ينعقد الا ان
يكون قد نذر ذلك وقال السيد المرتضى وابن ابي عقيل منعا من الاحرام قبل الميقات مطلقا ولم يستثنيا النذر وكذا ابن الجنيد وابنا بابويه احتج المجوزون بالاصل وبما رواه علي بن ابي
حمزة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة وليف لله بما قال وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
لو ان عبدا انعم الله عليه نعمة او ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه ان يحرم من خراسان كان عليه ان يتم والجواب المنع من بقاء حكم الاصل بعد تواتر النقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه وقت المواقيت المعينة وعن الحديثين بضعف سندهما فان علي بن ابي حمزة واقفي وسماعة ايضا واحتج المانعون بانها عبادة شرعية فيتوقف فعلها على امر الشارع بها وبما رواه ابن
مسكان في الصحيح قال حدثني ميسرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل احرم من العقيق واخر من الكوفة ايهما افضل قال يا ميسر تصلي العصر اربعا افضل او تصليها ستا فقال
اصليها اربعا افضل قال فكذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وآله افضل من غيره والتشبيه يقتضي المساواة في الاحكام وكما ان الزيادة محرمة لا يصح نذرها في باب الصلوة
فكذا في الميقات وعن زرارة عن الباقر عليه السلام قال وليس لاحد ان يحرم قبل الوقت الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وانما مثل ذلك مثل من صلى في السفر اربعا وترك الثنتين
وكما كانت الزيادة مبطلة لا ينعقد نذرها فكذا صورة النزاع ولانه ليس بعبادة في غير موضعه فكان بدعة فكان معصية فلا ينعقد نذره وهذا عندي اقرب **مسألة** قال الشيخ
لو عرض له عارض جاز له تاخير الاحرام عن الميقات فاذا زال احرم عند زواله من الموضع الذي انتهى اليه وقال ابن ادريس مراده جاز له ان يؤخر مقصوده كيفية الاحرام الظاهرة
وهو التعري وكشف الرأس والارتداء والتوشح والائتزار فاما النية والتلبية مع القدرة عليهما فلا يجوز له ذلك لانه لا مانع يمنع من ذلك ولا ضرورة فيه ولا تقية وان اراد
غير ذلك فهذا يكون قد ترك الاحرام متعمدا فيبطل حجه وهذه مؤاخذة لفظية فان الاحرام ماهية مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين ولا شك في عدم المركب بعدم
احد من اجزائه ونحن نسلم ايجاب ما يمكن منه لكن لا يكون قد اتى بماهية الاحرام فاذا زال المانع وجب عليه الاتيان بها في الافعال نعم يبقى في كلام الشيخ شيء وهو انه يمكن
ان يقال اذا زال المانع وجب عليه الرجوع الى الميقات والاحرام منه فان تعذر احرم من موضعه لنا انه متمكن من الاحرام من الميقات فلا يجزيه من غيره **مسألة** قال ابن ادريس
ميقات اهل مصر ومن صعد من البحر جدة وقال ابن الجنيد ومن سلك البحر او اخذ طريقا لا يمر على هذه المواقيت كان احرامه من مكة بقدر اقرب المواقيت اليها منه وقال الشيخ في المبسوط
فان قطع الطريق بين الميقاتين او على طريق البحر نظر الى ما يغلب في ظنه انه يحاذي اقرب المواقيت اليه فيحرم منه فان كان الموضع الذي ذكره ابن ادريس يحاذي احد المواقيت صح والا
فلا فانا لم نقف في شيء من الاحاديث ذلك والذي ورد في ميقات اهل مصر الجحفة واهل السند من ميقات اهل البصرة روى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال
سالته عن احرام اهل الكوفة وخراسان وما يليهم من اهل الشام ومصر من اين هو قال اما اهل الكوفة وخراسان وما يليهم فمن العقيق واهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة
واهل الشام ومصر من الجحفة واهل اليمن من يلملم واهل السند من البصرة يعني من ميقات اهل البصرة **مسألة** المشهور انه لا يجوز لاهل المدينة العدول عن الاحرام من
ميقاتهم الى ميقات اهل العراق قال الشيخ وابن حمزة لما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سالته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة
الايام يعني الاحرام من الشجرة فارادوا ان ياخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال لا وهو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة والاقرب عندي انه
ان خرج من المدينة حتى وصل ميقاتها لم يجز له العدول عنه بعد تجاوزه الا محرما وان لم يصل ميقاتها جاز له العدول الى اي ميقات شاء وكذا غير المدينة لنا انه
قبل الوصول الى الميقات مخير في السلوك الى مكة باي مكان شاء ولم يتلبس بالوصول الى موضع يجب فيه التلبس بالعبادة المخصوصة فلا حجر عليه في الاحرام من اي المواقيت شاء وقد
ومن خرج على طريق المدينة كره له ان يرجع الى طريق العراق ليحرم من العقيق **مسألة** قال الشيخ في النهاية والمبسوط ومن جاء الى الميقات ولم يقدر على الاحرام لمرض او غيره
فليحرم عنه وليه ويجنبه ما يجتنب المحرم وقد تم احرامه وقال ابن الجنيد ومن كان مغلوبا عليه في وقت الاحرام احرم به ويمنع ما يمنع منه المحرم وكذلك الطفل وقال ابن ادريس
قول الشيخ غير واضح بل ان كان عقله ثابتا عليه فالواجب عليه ان ينوي هو ويلبي هو فان لم يقدر فلا شيء عليه وانعقد احرامه بالنية وصار بمنزلة الاخرس ولا يجزيه نية غيره
عنه وان كان زائل العقل فقد سقط عنه الحج ندبا كان او واجبا فان اريد بذلك ان وليه لا يقربه شيئا مما يحرم على المحرم استعماله فحسن وان اريد بانه ينوي عنه ويحرم عنه
فقد قلنا ما عندنا في ذلك والوجه ان نقول لا نزاع في ان العاقل يحرم بنفسه وينعقد الاحرام بقلبه ويلبي انما النزاع في المغمى عليه والمغلوب على عقله فانا نقول يجوز
للولي ان يحرم عنه فاذا بلغ احد الموقفين كاملا تم حجه وصح منه واجزاه وان فاته الموقفان سقط عنه فرض الحج لنا ان الاحرام عبادة يصح فيها النيابة فاجزا الاحرام
عبادة بقصد الولي عنه وما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في مريض اغمي عليه فلم يعقل حتى اتى الموقف فقال يحرم عنه رجل **مسألة** ميقات حج التمتع مكة
فلو احرم من خارجها وجب عليه الرجوع الى مكة واستئناف الاحرام منها فان تعذر قال الشيخ في المبسوط والخلاف اجزاه وصح حجه ولا دم عليه سواء احرم من الحل او الحرم والاقرب
عندي استئناف الاحرام من موضعه الذي يتمكن من الاحرام فيه ولو تعذر فان لم يتعمد ذلك وفي سقوط الدم اشكال لنا انه احرام من غير وقته فكان باطلا **مسألة** لو ترك
الاحرام ناسيا حتى اكمل مناسكه قال الشيخ صح حجه وقال ابن ادريس يجب القضاء احتج الشيخ بانه ناس فوجب ان يرتفع عنه القلم وما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام
في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف بالبيت وسعى قال يجزيه نيته ان كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل ولان الانسان في معرض السهو والنسيان
وتكليف اعادة الحج مشقة عظيمة ولو وجبت لزم التكليف بالخروج غالبا وهو منفي بالاصل احتج ابن ادريس بان الاعمال بالنية على وجهها فبقي في العهدة والنسيان
مسقط للاثم لا للفعل والرواية مرسلة والاقرب عندي الاول لما تقدم قال ابن ادريس انما يجب عليه الاعادة لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات وهذا عمل بلا نية فلا
يرجع عن الادلة باخبار الاحاد ولم يقل بذلك احد من اصحابنا سوى الشيخ ابي جعفر والرجوع الى الادلة اولى من تقليد الرجال وهذا دليله الذي اوجب الرجوع اليه
دون تقليد الرجال غير ناهض فانه لا عمل هنا بغير نية وهذا الدليل غير مناسب للدعوى فيه **المطلب الثاني** في كيفية الاحرام **مسألة** قال المفيد اذا اراد الحج
فليوفر شعر راسه في مستهل ذي القعدة فان حلقه في ذي القعدة كان عليه دم يهريقه وقال في النهاية عليه ان يوفر شعر راسه وهو يعطي الوجوب وكذا في الاستبصار و
قال في الجمل انه مستحب وهو قول ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل براءة الذمة وما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الحجامة وحلق القفا في اشهر الحج فقال

لا باس به والسواك والنورة احتج الشيخ بما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق عليه السلم قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اراد الحج وفر شعره
اذا نظر الى هلال ذى القعدة ومن اراد العمرة وفر شعر راسه اذا نظر الى هلال ذى القعدة ومن اراد العمرة وفر شعره شهرا والجواب انا نقول بموجب الحديث فان المستحب مأمور به
كالواجب مسئلة لو اغتسل للاحرام ثم نام قبله بعده استحب له اعادته قاله الشيخ ره وقال ابن ادريس لا يستحب لنا انه بنومه انه خرج عن الطهارة الحقيقية فعن لو هيئا اولى ولانه ابلغ
فى التنظيف ولما رواه النضر بن سويد في الصحيح عن ابى الحسن عليه السلم قال سالته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل وعن على بن ابى حمزة قال
سالت ابا عبد الله الحسن عليه السلم عن رجل اغتسل للاحرام ثم نام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل احتج الشيخ ابن ادريس بانه قد ورد ان من اغتسل نهارا كفاه غسله وكذا من اغتسل
ليلا والجواب لا نزاع في ذلك انما النزاع في ان النوم اذا تعقب الغسل هل يبطله ام لا انتم فقد روى عيص في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يغتسل للاحرام
بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل واجاب عنه الشيخ بانه نفى وجوب الغسل لا استحبابه وهو جيد مسئلة قال الشيخ ره في النهاية من احرم من غير صلوة
وغير غسل كان عليه اعادة الاحرام بصلوة وغسل وفي ط كان احرامه منعقدا غير انه يستحب له اعادة الاحرام بصلوة وغسل وقال ابن ادريس ان اراد انه نوى الاحرام واحرم ولبى من غير
صلوة وغسل فقد انعقد احرامه فاى اعادة تكون عليه وكيف يتقدر ذلك وان اراد انه احرم بالكيفية الظاهرة من دون النية والتلبية فيصح ذلك ويكون لقوله وجه
وهذا ليس بجيد وانما قصد الشيخ ره انه اذا عقد احرامه بالتلبية والنية ولبس الثوبين التي هى اركان الاحرام واجزاؤه من غير غسل ولا صلوة استحب له اعادة التلبية ولبس
الثوبين والنية عملا برواية الحسين بن سعيد الصحيحة عن اخيه الحسن قال كتبت الى العبد الصالح ابى الحسن عليه السلم رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه
في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده ولا استبعاد في استحباب اعادة الفرض لاجل النفل كما في الصلوة المكتوبة اذا دخل المصلى فيها بغير اذان ولا اقامة فانه يستحب
له اعادتها مسئلة قال ابن ابى عقيل غسل الاحرام فرض واجب والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وقد سبق البحث في ذلك مسئلة قال ابن ابى عقيل ثم يحرم في دبر صلوة
مكتوبة او نافلة فان كان وقت صلوة مكتوبة صلى ركعتين ثم احرم بعدها التسليم وهو يشعر بتقديم الفريضة على نافلة الاحرام وايقاع الاحرام عقيبها والمفيد ره قدم نافلة
الاحرام ثم اتبعها بالفريضة ثم اتبعها بالاحرام مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا احرم مبهما ولا ينوي حجا ولا عمرة كان مخيرا بين الحج والعمرة ايهما شاء فعل اذا كان في اشهر الحج
وان كان في غيرها لم ينعقد احرامه الا بعمرة وان احرم وقال احراما كاحرام فلان فان علم بما ذا احرم فلان من حج او عمرة قران او افراد او تمتع عمل عليه فان لم يعلم ذلك بان يهلك فلان
فليتمتع احتياطا للحج والعمرة وانما قلنا بجوازه لان امير المومنين عليه السلم حين جاء من اليمن وقال اهلالا كاهلال نبيك واجازه النبي صلى الله عليه وآله وان بان له
ان فلانا ما احرم اصلا كان احرامه موقوفا ان شاء حج وان شاء اعتمر وهذا الكلام عندي مشكل لان الواجب عليه تعيين احد النسكين وانما يتميز احدهما عن الاخر بالنية
ويمنع كون على عليه السلم لم يعلم باهلال رسول الله صلى الله عليه وآله حين اهل مسئلة ظاهر كلام ابن الجنيد يعطي وجوب الغسل وصلوة الاحرام فانه قال ثم اغتسل ولبس
ثوبى الاحرام ويصلى لاحرامه ولا يجزيه غير ذلك الا الحائض فانها تحرم بغير صلوة ثم قال بعد كلام طويل وليس ينعقد الاحرام الا في الميقات بعد الغسل والتجرد والصلوة
والاشهر الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة احتج بما تقدم من افادة الاحرام اذا لم يقع عقيبهما والجواب انه محمول على الاستحباب مسئلة قال الشيخ ره الاحرام ينعقد
بالتلبية للمتمتع والمفرد واما القارن فانه ينعقد بها او باشعار هديه او سياقه او تقليده والى مذهب ابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج قال قولا غريبا وهو ان
عقد الاحرام بالتلبية او ما قام مقامها من الايماء لمن لا يستطيع الكلام والتقليد والاشعار من القارن والمفرد وقال السيد المرتضى لا ينعقد الا بالتلبية دون الاشعار
والتقليد وبه قال ابن ادريس والاصح الاول لنا اصالة براءة الذمة من وجوب التلبية بعد الاشعار والتقليد وما رواه معوية في الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلم
انه قال في القارن لا يكون قران الا بسياق الهدى وهو يدل بمنطوقه على تحقق القران عند السياق لان الاستثناء من النفي اثبات وفي الصحيح عن حريز عن الصادق عليه السلم
قال ولا يشعرها ابدا حتى يتهيأ للاحرام فانه اذا اشعر وقلد وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم قال يوجب الاحرام ثلثة
اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم قال من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل
ولا كثير احتج السيد المرتضى بالاجماع وبانه اذا لبى دخل في الاحرام وانعقد بالاجماع بخلاف ما اذا لم يلب وبان فرض الحج مجمل والنبي صلى الله عليه وآله اذا فعل بيانا كان واجبا
وقد روى الناس كلهم انه عليه السلم لبى حين احرم فيجب التلبية ولقوله عليه السلم خذوا عني مناسككم وبانه عليه السلم قال اتاني جبرئيل عليه السلم فقال لي مر اصحابك بان
يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها من شعار الحج وبما رواه الجمهور من انه عليه السلم قال لعايشة انقضي راسك وامتشطي واغتسلي ودعي العمرة واهلي بالحج والاهلال التلبية
والامر للوجوب فان خالفوا في ان المراد بالاهلال التلبية وادعوا ان المراد بها الاحرام كان ذلك واضح البطلان لان اللغة تشهد بما ذكرناه وكل اهل العربية قالوا
استهل الصبي اذا رفع صوته عند الولادة صارخا وقالوا ومثله استهلال الحاج الذي هو رفع الصوت بالتلبية وكذلك استهلال السماء بالمطر انما هو صوت وقوعه على
الارض والجواب ان الاجماع على وجوب التلبية على المتمتع والمفرد واما القارن فلا وباقي ادلته ضعيفة لا ترد علينا وان وردت على الجمهور والظاهر ان السيد المرتضى ذكر هذه
الادلة مبطلا لاعتقاد مالك والشافعي واحمد من استحباب التلبية مطلقا فوهم ابن ادريس ان ذلك في حق القارن ايض والحاق ابن البراج المفرد بالقارن في ذلك غلط
مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط التلبيات الاربع فريضة وهي لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك وبه قال ابو الصلاح وابن البراج
وابن حمزة وابن ادريس وقال في الاقتصاد ثم يلبي فرضا واجبا فيقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك بحجة وعمرة او حجة مفردة تمامها عليك
لبيك وقال المفيد لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وكذا قال على بن بابويه في رسالته وابنه ابو جعفر في مقنعه
وهدايته وهو قول ابن ابى عقيل وابن الجنيد وسلار وقال السيد المرتضى لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك والاقرب عندي ما رواه
معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم الى ان قال والتلبية ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك الى ان
قال فان تركت بعض هذه التلبية فلا يضرك غير ان تمامها افضل واعلم انه لا بد من التلبيات الاربع التي في اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون الحديث
وهو اصح حديث رايناه في هذا الباب مسئلة قال ابنا بابويه ثم لبى سرا بالتلبية الاربعة المفروضة والمشهور ان الجهر بها مستحب للرجال وقال الشيخ في التهذيب الاجهار

الا ان ابن البراج

لا شريك لك لبيك لبيك

بالتلبية واجب مع القدرة والامكان وفى الخلاف يجب التلبية ورفع الصوت بها سنة ولم اجد من ذكر كونها فرضا ثم استدل على وجوبها بالاجماع من الفرقة والاخبار والاحتياط
وبما رواه خلاد بن السائب عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وآله قال اتانى جبرئيل عليه السلم فامرنى ان امر اصحابى ومن معى ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية او بالاهلال و ظاهر الامر الوجوب
قال ولو خلينا وظاهره لقلنا ان رفع الصوت ايضا واجب لكن تركناه بدليل وقال ابن ادريس الجهر بها على الرجال مندوب على الاظهر من اقوال اصحابنا وقال بعضهم الجهر بها واجب
والاقرب الاستحباب لنا الاصل عدم الوجوب ويدل على الارجحية ما رواه حريز بن عبد الله فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلم وجماعة من اصحابنا ممن روى عن ابى جعفر وابى عبد الله
عليهما السلام انهما قالا لما احرم رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه جبرئيل عليه السلم فقال له مر اصحابك بالعج والثج فالعج رفع الصوت والثج نحر البدن قالا فقال جابر بن عبد الله
فما مشى الروحاء حتى بحت اصواتنا اذا عرفت هذا فان الجهر بالتلبية انما يكون لمن حج على طريق المدينة وكان راكبا اذا علت راحلته البيداء وان كان ماشيا فحيث يحرم لما رواه
منصور بن حازم فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتى البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش وفى الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبى حتى ياتى البيداء وفى الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلم قال ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك و
تلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيداء احتج الموجبون بان الامر ورد بالجهر والامر للوجوب والجواب المنع من الكبرى مسئلة المشهور ان الاخرس يلبى بتحريك
لسانه واشارته بالاصبع وبه قال ابن الجنيد فانه قال الاخرس يجزيه تحريك لسانه مع العجز عن النطق مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبى عن الصبى والاخرس وعن المغمى عليه وهذا
الكلام يشعر بعدم وجوب التلبية عليهم وانه يجزيه النيابة والاقرب الاول لنا انه متمكن من الاتيان بها على الهيئة الواجبة عليه مباشرة فلا يجوز له الاستنابة فيها وما رواه السكونى
عن جعفر عليه السلم ان عليا عليه السلم قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن فى الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه مسئلة المعتمر عمرة مفردة يستحب له تكرار التلبية
الى ان يدخل الحرم ان كان ممن احرم من خارج وان كان ممن خرج من مكة للاحرام فاذا شاهد الكعبة ذكر ذلك الشيخ ره وهو قول ابن الجنيد وابن ابى عقيل وقال الصدوق
انه مخير وقال ابو الصلاح اذا عاين البيت لنا ما رواه محمد بن عذافر فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلم قال من دخل مكة مفردا للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الابل
اخفافها فى الحرم وعن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رايت بيوت ذى طوى فاقطع التلبية
وعن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلم قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية وما اشبههما ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع
التلبية حتى ينظر الى الكعبة وروى الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم قلت دخلت بعمرة فاين اقطع التلبية قال حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت اين
عقبة المدنيين قال بحيال القصارين قال الشيخ رحمه الله فى الجمع بين هذه الاخبار انه تحمل الرواية الاخيرة على من جاء من طريق المدينة خاصة فانه يقطع التلبية عند عقبة المدنيين
والرواية التى قال فيها انه يقطع عند ذى طوى على من جاء من طريق العراق والرواية التى تضمنت عند النظر الى الكعبة على من يكون قد خرج من مكة للعمرة وعلى هذا الوجه
لا تنافى بينها ولا تضاد وكان ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه ره حين روى هذه الروايات حملها على التخيير حين ظن انها متنافية وعلى ما فسرناه ليست متنافية
ولو كانت متنافية لكان الوجه الذى ذكره صحيحا مسئلة لا خلاف عندنا فى وجوب التلبيات الاربع وحكى الخلاف ... ثم لا فالشيخ قولان احدهما انها ليست
ركنا ذهب فى المبسوط والجمل وقال فى النهاية من ترك التلبية متعمدا فلا حج له فجعلها ركنا وبالاول قال السيد المرتضى وابن حمزة وابن البراج وبالثانى قال سلار وابن
ادريس وابو الصلاح والاقرب الاول لنا انه مع الاخلال بالتلبية لم يات بالمأمور به على وجهه فيبقى فى عهدة التكليف ولانه ذكر واجب فى عبادة افتتحت به فكان ركنا
كالتكبير للصلوة ولما رواه معوية بن عمار فى الصحيح عن الصادق عليه السلم فاذا فعل شيئا من الثلثة يعنى التلبيات والاشعار والتقليد فقد احرم وتعليق الحكم على
الوصف يقتضى عدمه عند عدمه والاخلال بالاحرام عمدا مبطل اجماعا احتج الاخرون بان الاصل صحة الحج والجواب المنع لانه لم يات بالمأمور به على وجهه مسئلة
قال ابن ادريس يستحب للمتمتع تكرار التلبية الى ان يشاهد بيوت مكة فاذا شاهدها قطع التلبية التى كان مندوبا الى تكرارها فاذا كان حاجا قادما على طريق المدينة
قطع التلبية اذا بلغ عقبة المدنيين وان كان على طريق العراق قطع التلبية اذا بلغ عقبة ذى طوى هذا اذا كان متمتعا وان كان قارنا او مفردا فلا يقطع التلبية
الا عند الزوال يوم عرفة قال وقال شيخنا المفيد فى مقنعته فاذا عاين بيوت مكة قطع التلبية اذا بلغ عقبة ذى طوى قال والاول الظهر وهو اختيار شيخنا
ابى جعفر فى مصباحه ومسائل خلافه ورسالته قال وهو الصحيح وقال السيد المرتضى انه اذا كان قصده الى مكة على طريق المدينة قطع التلبية اذا عاين بيوت مكة عند
عقبة المدنيين وان كان قصده اليها على طريق العراق قطع التلبية اذا بلغ عقبة ذى طوى وقال ابن ابى عقيل والمتمتع بالعمرة الى الحج اذا نظر الى بيوت مكة قطع
التلبية وحد بيوت مكة عقبة المدنيين والابطح وقال شيخنا على بن بابويه وابنه فى المقنع وحد بيوت مكة عقبة المدنيين وبحيالها ومن اخذ على طريق المدينة
قطع التلبية اذا نظر الى عريش مكة وهو عقبة ذى طوى وهو يوافق قول المفيد والشيخ ره حيث جمع بين الاخبار جمل حديث الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلم قلت دخلت
بعمرة فاين اقطع التلبية قال حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت اين عقبة المدنيين قال بحيال القصارين مختصا بمن جاء على طريق المدينة والرواية التى تضمنت
القطع عند ذى طوى لمن جاء من طريق العراق ولم اقف لاحدهم على دليل مسئلة منع الشيخ ره من احرام المرأة فى الحرير المحض وكذا ابن الجنيد وجوزه المفيد فى كتاب احكام
النساء واختاره ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل الاباحة ولانه يسوغ لهن الصلوة فيه فيسوغ لهن فيه الاحرام لما رواه حريز فى الحسن وفى الصحيح عن الصادق عليه السلم
قال كل ثوب يصلى فيه فلا باس ان يحرم فيه وفى الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابى عبد الله عليه السلم المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الخز والحرير والديباج قال
نعم لا باس به وتلبس الخلخالين والمسك احتج الشيخ بالاحتياط وبما رواه عيص فى الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلم المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير
والقفازين والجواب الاحتياط معارض بالبراءة الاصلية ورواية عيص محمولة على الكراهة جمعا بين الاخبار مسئلة منع الشيخ فى النهاية وظن من جواز لبس المرأة المخيط
وجوزه ابن ادريس واكثر الاصحاب وهو الحق لنا انهن عورة وانما يحصل الستر لهن بلبس المخيط وعمل المسلمين كافة اليوم على ذلك وما تقدم فى حديث يعقوب بن
شعيب الصحيح عن الصادق عليه السلم المرأة تلبس القميص وفى الصحيح عن عيص عن الصادق عليه السلم قال المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب احتج الشيخ بعموم المنع من لبس
المخيط والجواب انه فى الرجال خاصة وكلام ابن ابى عقيل يشعر بما قاله الشيخ فانه قال والمرأة فى الاحرام كالرجل الا انها تخفض صوتها فى التلبية ولها ان تلبس

القناع والدرع والخمار والسراويل والخفين مسألة قال بعض اصحابنا يقول المتمتع لبيك بحجة وعمرة تماما عليك وهو قول ابن البراج فانه قال المأذون التلبيات في اثنائها لبيك
بحجة وعمرة معا لبيك ثم قال فان كان مفردا او قارنا قال عوض قوله بحجة وعمرة لبيك بحجة لبيك والشيخ ره قال في النهاية والمبسوط افضل ما يذكره في التلبية الحج والعمرة معا فان
قصد ما ذكره ابن البراج فليس بجيد وان قصد ما ذكره في المصباح وهو لبيك بعمرة وبمتعة الى الحج لبيك جاز وهذا الكلام ليس بجيد والحق ما قاله ابو الصلاح وهو ان المتمتع
يقول لبيك متمتعا بالعمرة الى الحج لبيك ولا يقول بحجة وعمرة تماما عليك لان ذلك تعليق منه للاحرام بالحج والعمرة وهو فاسد باتفاق وتم قال ابن ابي عقيل يقول لبيك بمتعة
وعمرة تمامها وبلاغها عليك وابن حمزة قال لبيك بمتعة وعمرة الى الحج لبيك واسند الى ابي الصلاح جيد مسألة قال في الخلاف من اهل بحجتين انعقد احرامه بواحدة منهما
وكان وجود الاخرى وعدمها سواء ولا يتعلق بها حكم فلا يجب قضاؤها ولا الفدية وهكذا من اهل بعمرتين او بحجة ثم ادخل عليها اخرى او بعمرة ثم ادخل عليها اخرى فالكلام
فيما زاد عليه كالكلام فيه سواء والحق انه اذا قرن بين الحجتين او الحجة والعمرة او العمرتين بطل احرامه ولا ينعقد لواحدة منهما على ما تقدم مسألة لو ادخل احرام الحج
على العمرة فان احرم للحج عقيب السعي للعمرة المتمتع بها قبل التقصير قال الشيخ ره بطل متعته وتصير حجة مفردة وقال ابن ادريس اصول المذهب والادلة لا تقتضي انه لا ينعقد
احرامه بحج لانه بعد في عمرته لم يتحلل منها وقد اجمعنا على انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة ولا العمرة على الحج قبل الفراغ من مناسكهما والشيخ ره عول في ذلك على الرواية التي
رواها ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى بالحج قبل ان يقصر فليس عليه ان يقصر وليس له متعة وحملها الشيخ على المتعمد لما رواه معوية
بن عمار في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وقول الشيخ عندي ارجح عملا
بالرواية وفي طريقها اسحق بن عمار وفيه قول الا ان الاقرب عندي انه ثقة وقد ذكرت حاله في كتاب الرجال مسألة لو اخل بالتقصير ناسيا وادخل احرام الحج على العمرة سهوا
لم يكن عليه اعادة الاحرام وتمت عمرته اجماعا وصح احرامه وهل يجب عليه دم قال الشيخ وعلي بن بابويه نعم وهو قول ابن البراج وقال سلار لا شيء عليه وهو قول ابن ادريس
وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة وما رواه معوية بن عمار في الحسن وقد تقدمت وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اهل بالعمرة ونسي
ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألنا ابا ابرهيم عليه السلم عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل
مكة وسعى ولبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا بأس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره ولو كان الدم واجبا لذكره لانه لا يجوز تأخير
البيان عن وقت الحاجة احتج الشيخ بما رواه اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم عليه السلم الرجل يتمتع فنسي ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم يهريقه والجواب انه محمول على
الاستحباب جمعا بين الادلة مسألة يستحب للمحرم الاشتراط حال عقد الاحرام ان لم يكن حجة فعمرة وان يحله حيث حبسه اجماعا وفائدة الاشتراط جواز التحلل عندنا لعذر منع
التحلل وهل يسقط الدم فيه لان احدهما يسقط وهو قول السيد المرتضى وابن ادريس وقال الشيخ ره لا بد من الهدي وهو قول ابن الجنيد وهو الاقرب لنا عموم قوله تعالى فان احصرتم
فما استيسر من الهدي احتج السيد المرتضى بالاجماع وعارض الجمهور بما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث
حبستني قال ولا فائدة لهذا الشرط الا التأثير فيما ذكرناه من الحكم وحمل الآية على غير المشترط والجواب بمنع الاجماع وهو ظاهر فان الخلاف موجود ومن الحديث بمنع سلامة
روايته سلمناه لكن لا دلالة فيه فانه يجوز ان يكون الفائدة هي التعبد او جواز الاحلال لا سقوط الهدي وحمل الآية على غير المشترط تخصيص بغير دليل واما ابن ادريس فانه
لم يزد في الاستدلال على ما قاله السيد الا تعجبه من الشيخ ره واستطرافه كلامه في الخلاف وتوهم تجهيله بالاحكام ومناقضة الشيخ نفسه في مسئلتين متباينتين فقال
ان الشيخ قال مسألة يجوز للمحرم ان يشترط ويكون ذلك صحيحا ويجوز له ان يتحلل اذا عرض له عارض ثم قال وقال بعض الشافعية لا تأثير لهذا الشرط ووجوده كالعدم
وبه قال الزهري ومالك وابن عمر ثم استدل الشيخ بالاجماع وبانه شرط لا يمنع منه الكتاب ولا السنة فيجب جوازه لان المنع يحتاج الى دليل وبحديث ضباعة بنت الزبير
ثم قال مسألة اذا اشترط على ربه في حال الاحرام ثم حصل الشرط واراد التحلل فلا بد من نية التحلل والهدي وللشافعي قولان دليلنا عموم الآية والاحتياط قال
ابن ادريس الشيخ يناظر ويخاصم في المسألة الاولى من قال ان الشرط لا تأثير له ووجوده كعدمه وانه لا يفيد شيئا ثم يستدل على صحته وتأثيره وفي الثانية يذهب
الى ان وجوده كعدمه ولا بد من الهدي وان شرط ويستدل بعموم الآية وهذا عجيب طريف فيه ما فيه اقول اي عجب فيما ذكره الشيخ واي استطراف فيه فلعله توهم ان الشيخ
حيث اوجب الهدي جعل وجود الشرط كعدمه فلم يتفطن لان التحلل انما يجوز مع الاشتراط ولانه لولاه لم يجز له التحلل وهل هذا الا جهل منه وقلة تأمل لفتاوى الفقهاء
وعدم مزية بتحصيل مقاصدهم مسألة لو لم يكن معه ثوبا الاحرام وكان معه قباء قال الشيخ فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في كميه قال ابن ادريس معناه يلبسه منكوسا
بان يجعل ذيله من اسفل لا بان يجعل ظاهره باطنا وباطنه ظاهرا لانه يشبه لبس المخيط وهو حرام عليه والاول لا يشبه لبس المخيط والاقوى عندي جواز الامرين اما
الاول فلما رواه البزنطي في جامعه عن المثنى عن الصادق عليه السلم قال من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء فلينكسه ويجعل اعلاه اسفله ويلبسه وما رواه الشيخ
عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلم قال وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباءه بعد ان ينكسه واما الثاني فلما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وهذا النهي انما يتحقق مع القلب بالتفسير الثاني وروى ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن الباقر عليه السلم ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لباطنه وهو نص في الثاني مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط من لبى بالحج مفردا ودخل مكة وطاف
وسعى جاز له ان يقصر ويجعلها عمرة ما لم يلب بعد الطواف فان لبى بعده فليس له متعة وليمض في حجته وقال ابن ادريس لا ادري لذكر التلبية هنا وجها وانما الحكم للنية
دون التلبية لقوله عليه السلم الاعمال بالنيات لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يفرد الحج ثم يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم
يبدو له ان يجعلها عمرة قال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له واحتجاجه بعموم مثل حديث الذي رواه لا ينهض في مقابلة هذا الخاص وفي الطريق اسحق بن عمار
الا ان الاقرب عندي قبول روايته المطلب الثالث في تروك الاحرام مسألة للشيخ قولان في الطيب احدهما انه كله حرام ذهب اليه في المبسوط والاقتصاد فانه قال المحرم
عليه الطيب على اختلاف اجناسه واغلظها خمسة اجناس المسك والعنبر والكافور والزعفران والعود وقد الحق بذلك الورس وكذا قال ابن ابي عقيل الا انه قال الكف
الطيب عندهم اربعة اشياء المسك والعنبر والزعفران والورس وهو ظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال فاما المسك والعنبر والزعفران والورس وما جرى مجراها فعلى

المحرم ان يجتنبها وحرم ذلك بتعميم التحريم شيخنا المفيد والصدوق وابو جعفر بن بابويه في المقنع والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس الثاني قال في النهاية الذي
يحرم من الطيب خاصة المسك والعنبر والزعفران والورس والعود والكافور فاما ما عدا هذا من الطيب والرياحين فمكروه وبه قال ابن حمزة وقال في الخلاف ما عدا المسك
والكافور والعنبر والزعفران والورس والعود عندنا لا يتعلق به الكفارة اذا استعمله المحرم وللشيخ قول آخر في التهذيب وهو ان الطيب الذي يجب اجتنابه اربعة المسك
والعنبر والورس والزعفران قال وقد روى العود وابن البراج حرم المسك والكافور والعنبر والعود والزعفران والمعتمد الاول لنا انه نوع ترفه فكان حراما كغيره ولان
النبي صلى الله عليه وآله قال في المحرم الذي وقصت به ناقته لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا واذا حرم لتوهم الاحرام فلوجوده اولى ولا يقال المراد بالطيب هنا
الكافور لانه غيره محرم على الميت لانا نقول لا استبعاد في ذلك بين ما هو ظاهر لفظ الحكم فوة وما رواه معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب
وفي الصحيح عن حريز عن الصادق عليه السلم قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب احتج الشيخ بما رواه معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم قال انما يحرم عليك من الطيب اربعة
اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران وعن ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلم قال الطيب المسك والعنبر والزعفران والعود وعن عبد الغفار قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلم يقول الطيب المسك والعنبر والزعفران والورس ولان الاصل الاباحة والجواب ان الاحاديث من طرقنا اصح طريقا فيتعين العمل بها والاصل معارض بالاحتياط
مسألة منع الشيخ المفيد ره من شم الرياحين وجعله الشيخ مكروها وهو قول ابن ادريس والاول هو الظاهر من كلام ابن الجنيد وسوغ نبت الحرم كالشيح والخزامى والاذخر
والقيصوم والاول اقرب لنا انه نوع ترفه وللاحتياط ولان الطيب الموجود في الاطياب موجود هنا وهو علة التحريم بالمناسبة والدوران فثبت التحريم هنا وما
رواه حريز في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني
من الطعام احتج الشيخ ره بالاصل وبما تقدم من الاحاديث الدالة على تحريم الاطياب الستة المعينة لا غير وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم
قال لا بأس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم والجواب عن الاصل انه معارض بالاحتياط وعن الاحاديث بما تقدم وعن رواية عمار انا
نقول بموجبها فان الاحتراز عن نبت الحرم عسر فكان منفيا كخلوق الكعبة يجوز شمه للضرورة وقد روى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلم
قال سألته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه فقال يمسك على شمه ويأكله قال الشيخ ولا ينافي هذا الخبر ما رواه عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن المحرم ايتخلل قال نعم ولا بأس به قلت له أياكل الاترج قال نعم قلت له فان له رائحة طيبة فقال ان الاترج طعام وليس هو من الطيب لانه انما اباح اكله ولم يقل
انه يجوز له شمه والخبر الاول مفصل فالعمل به اولى وهذا القول من الشيخ يشعر بما قلناه اولا مسألة منع الشيخ ره في النهاية والمبسوط من الادهان بالدهن مطلقا
ويجوز اكل ما ليس بطيب منها واستعمال ما كان طيبا اذا انقطعت رائحته وبه قال ابن الجنيد وسوغ المفيد ره غير الطيب منه وكذا سلار وابن ابي عقيل وابو الصلاح
والاقرب الاول لنا انه نوع ترفه وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في رأسك
بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل احتج المجوزون بالاصل وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما
السلام قال سألته عن محرم تشققت يداه قال فقال يدهنهما بزيت او سمن او اهالة والجواب عن الاول انه معارض بالاحتياط لان الاصل انما يصار اليه مع عدم دليل
على خلافه وعن الحديث انا نقول بموجبه فان الضرورة تبيح الاستعمال اجماعا مسألة جعل ابن ابي حمزة استعمال الادهان الطيبة قبل الاحرام اذا كانت مما تبقى رائحتها
الى وقت الاحرام مكروها والشيخ جعله محرما في ط والنهاية لنا ما تقدم في حديث الحلبي الحسن عن الصادق عليه السلم قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا
عنبر من اجل ان رائحته تبقى في رأسك بعد ما تحرم احتج بالاصل والجواب انه لا يجوز العمل به مع وجود الدليل على خلافه مسألة للشيخ في تحريم الاكتحال بالسواد قولان
احدهما انه محرم ذكره في النهاية والمبسوط وبه قال المفيد وسلار وابن ادريس وجعله في الخلاف والاقتصاد مكروها وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع ولا بأس للمرأة ان
تكتحل بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة وقال ابن الجنيد ولا تكتحل المرأة بالاثمد والاقرب المنع لنا انه نوع ترفه وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا
يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تكتحل المرأة بالسواد لان السواد زينة احتج المخالف بالاصالة
الاباحة والجواب لا اجتهاد في مقابلة النص باطل مسألة المشهور تحريم الاكتحال بما فيه طيب وجعله ابن البراج مكروها لنا ما تقدم من استعمال الطيب وما رواه معوية
بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا بأس ان تكتحل وانت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه واما للزينة فلا وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلم يقول يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران احتج بالاصل والجواب ما ذكرناه من الادلة يبطله مسألة المشهور كراهة استعمال الحناء للزينة والوجه
التحريم لنا انه نوع ترفه ولانه داع الى طلب الشهوة وللتعليل في الحديث الذي رواه حريز في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد
زينة وما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق عليه السلم قال سألته عن امرأة خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يديها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني
ان تفعل احتجوا بالاصل وبما رواه ابن سنان في الصحيح قال سألته عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به بأس والجواب عن الاصل انه معارض
بالاحتياط وعن الحديث انا نقول بموجبه فانا نجوز استعماله لا للزينة مسألة للشيخ ره في النظر في المرآة قولان احدهما التحريم ذكره في النهاية وط وبه قال ابو الصلاح

وانما يمنع استعماله

وابن ادريس والثاني انه مكروه ذكره في الخلاف واليه ذهب ابن البراج وابن حمزة وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع ولا ينظر في المرآة فانه من الزينة وهو يشعر بالتحريم
والاقرب الاول لنا انه زينة فيكون حراما وما رواه حماد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تنظر في المرآة وانت محرم فانها من الزينة وفي الصحيح عن معوية بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تنظر المرأة في المرآة للزينة احتجوا بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط مسألة للشيخ في الحجامة قولان احدهما التحريم الا مع الحاجة
وبه قال شيخنا المفيد ره والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابن بابويه وابن الجنيد الثاني انه مكروه ذكره في الخلاف
وبه قال ابن حمزة والاقرب الاول لنا انه احوط وما رواه الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلم عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف على نفسه التلف ولا يستطيع الصلوة
وقال اذا اذاه الدم فلا بأس به ويحتجم ولا يحلق الشعر وعن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن المحرم يحتجم قال لا احبه احتج المخالف بالاصل وبما رواه

حريز في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر والجواب عن الاول بالمعارضة بالاحتياط وبانه قول اكثر علمائنا وبانه احوط فيكون ارجح وعن
الثاني بالحمل على الضرورة كما قاله الشيخ اذا عرفت هذا فالفصد وادماء الجسد والحك والسواك على وجه يدميان محرم كلها على الخلاف روى معوية بن عمار في الصحيح قال سالته
عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت الصادق عليه السلم عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي مسئلة المشهور تحريم
لبس السلاح بغير ضرورة قال الشيخ ره في المبسوط والنهاية وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقيل انه مكروه لنا انه المشهور بين علمائنا فيتعين
العمل به احتج المخالف بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط مسئلة لو اضطر الى لبس الخفين لعدم النعلين جاز لبسهما اجماعا وهل يشقهما قال الشيخ في المبسوط نعم
يشق ظهر قدميهما وقال في الخلاف من لا يجد النعلين لبس الخفين وقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين على جهتهما ثم نقل عن احمد انه لبسهما غير مقطوعين ولا شيء
عليه وقال ورواه اصحابنا وهو الاظهر ثم استدل بحال الاحرام اجماعا مع الشق بخلاف القدم ثم احال الروايات الاخرى على كتاب التهذيب وقال ابن الجنيد ولا يلبس
المحرم الخفين اذا لم يجد نعلين حتى يقطعهما اسفل الكعبين وقال ابن حمزة فان لم يجد النعل لبس الخفان وجده شق ظهر القدمين وان قطع الساقين كان افضل وقال ابن
ادريس لا يشقهما واطلق في النهاية ولم يذكر الشق وكذا ابن ابي عقيل والاقرب الاول لنا انه منهي عن ستر القدمين بالخف والاحتراز عنه انما يتم هو بالشق وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم رواه ابن بابويه احتجوا بالاصل
وبما رواه رفاعة بن موسى قال سالته عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم والخفين اذا اضطر اليهما والجواب انا نقول بموجبه ونجوز لبسهما لكن الشق اثبتناه بالحديث الاول
وحديثكم غير مناف والاحتياط يعارض البراءة مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز الاحرام في الثياب السود قال ابن ادريس معناه انه مكروه شديد الكراهة لا انه محظور
في المبسوط فان كانت غير بيض كان جايزا الا اذا كانت سودا فانه لا يجوز الاحرام فيها او يكون مصبوغة بصبغ فيه طيب مثل المسك والزعفران وغيرهما وهذه العبارة
تعطي التحريم وبه قال ابن حمزة والاقرب الكراهة لنا الاصل الاباحة ولانه ثوب يصلى فيه فيجوز فيه الاحرام اما المقدمة الاولى فاجماعية واما الثانية فلما رواه حريز
عن الصادق عليه السلم في الصحيح قال كل ثوب يصلى فيه فلا باس ان يحرم فيه احتج المخالف بما رواه الحسين بن المختار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم يحرم الرجل في الثوب الاسود
قال لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن فيه الميت والجواب انه محمول على الكراهة فانه ليس تخصيص العام بهذا الخبر اولى من حمل هذا على الكراهة مسئلة حرم ابو الصلاح
الاغتسال للتبريد وهو غريب لنا الاصل الاباحة وربما احتج بان افاضة الماء على الراس يستلزم التغطية وهو ممنوع نعم الارتماس ممنوع منه فانه قصد ذلك فهو مسلم والا
فلا مسئلة قال المفيد والكذب يفسد الاحرام وليس بجيد لنا الاصل بقاء الاحرام وتحريم الكذب وايجاب الكفارة لا يستلزم ابطال الاحرام كغيره من المحرمات مسئلة
المشهور تحريم الظلال حالة السير وقال ابن الجنيد يستحب للمحرم ان لا يظلل نفسه لان السنة بذلك جرت فان لحقه عنت او خاف من ذلك فقد روي عن اهل البيت عليهم السلم
جوازه وروي ايضا انه يفدي عن كل يوم بمد وروي في ذلك اجمع دم وروي لاحرام المتعة دم ولاحرام الحج دم اخر فان اراد بذلك المتعارف من المستحب وهو الذي يتعلق بفعله
مدح ولا يتعلق بتركه ذم فهو ممنوع فان المشهور تحريم ذلك لما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن عليه السلم قال سالته عن المحرم يظلل على نفسه وهو محرم قال لا الا مريض او من
به علة والذي لا يطيق الشمس وغير ذلك من الاحاديث مسئلة قال ابن الجنيد ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج محلا ولا يشهد نكاح محلين ولا يخطب وهذا يشعر بالتحريم في الخطبة
وقال الشيخ وابن حمزة انه مكروه وهو الاقرب لنا ان النهي يتناول العقد وليس الخطبة عقدا فيبقى على الاباحة نعم لما كانت داعية الى تحصيل ما حرم عليه كانت مكروهة مسئلة قال
الشيخ ره يحرم عليه الفسوق وهو الكذب وكذا قال علي بن بابويه وابنه في المقنع وقال ابن الجنيد والفسوق وهو الكذب والسباب وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن ابي عقيل والفسوق
وهو الكذب والفرى واللفظ القبيح وقال ابن البراج والفسوق وهو الكذب على الله وعلى رسوله والائمة عليهم السلم والاقرب ما ذكره السيد المرتضى لنا ما رواه معوية بن عمار في
الصحيح عن الصادق عليه السلم والفسوق الكذب والسباب وفي الصحيح عن سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلم وفي السباب والفسوق بقرة وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر
عليه السلم والفسوق والكذب والمفاخرة وهي لا تنفك عن السباب اذ المفاخرة انما تتم بذكر فضائل المفتخر وسلبها عن خصمه او سلب رذائل عنه واثباتها لخصمه وهذا هو معنى السباب
وقول ابن البراج لا حجة عليه فان تمسك بالاصل وبان الموجب للافطار هو الكذب على الله تعالى وعلى رسوله والائمة عليهم السلم فيكون هو المحرم هنا منعنا الملازمة والتمسك بالاصل
مع وجود الناقل مسئلة لو ادعى الزوج وقوع العقد حالة الاحرام وانكرت المراة فالقول قولها مع اليمين وعدم البينة قال الشيخ ويجب لها نصف المهر ان لم يكن دخل والاقرب
الجميع لنا ان المقتضي وهو العقد موجود فيثبت الحكم احتج بانه حرم عليه نكاحها باعترافه قبل الدخول فيجب نصف المهر كالطلاق والجواب الفرق بان الطلاق حصل معه البينونة بخلاف
صورة النزاع مسئلة المشهور ان المحرم اذا مات يكفن كالمحل وقال ابن الجنيد لا يمس لنا الاصل احتج بمنع تقريبه من الكافور لبقاء حكم الاحرام والجواب لولا النص لما قلنا بتحريمه
فيبقى الباقي على الاصل مسئلة المشهور تحريم قتل القمل ويجوز تحويله وجوز ابن حمزة قتل القمل على بدنه لنا ما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال
المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فان اراد ان يحول القملة من مكان الى مكان فلا يضره والالقاء اخف من القتل مسئلة قال الصدوق في كتاب المقنع ولا باس
ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهها وانت محرم وكذا قال ابن الجنيد الا انه قال فان ذلك مباح له شمه ما لم يعمل لينه ويجتذب بنفسه والاول الاقرب
لنا الاصل الاباحة على الاطلاق وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم مسئلة
المشهور ان الجدال مطلقا حرام وهو قول لا والله وبلى والله وكذا قال ابن الجنيد الا انه قال وما كان من يمين يريد بها طاعة الله وصلة رحم فمعفو عنها ما لم يداب في ذلك وهذا لا
باس به المطلب الرابع في كفارات الاحرام والنظر في امور الاول الصيد مسئلة قال في المبسوط الوحشي من الماكول اقسام ثلاثة الاول لا جزاء فيه بالاتفاق كالحية
والعقرب والفارة والغراب والحداة والكلب والذئب الثاني يجب فيه الجزاء عند جميع من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل
براءة الذمة كالمتولد بين ما يجب فيه الجزاء وبين ما لا يجب كالسبع المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي والوحشي والثالث مختلف فيه وهو الجوارح من الطير كالبازي
والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك فلا يجب الجزاء عندنا في شيء منه وقد روي ان في الاسد خاصة كبشا وفي
الخلاف اذا قتل السبع لزمه كبش على ما رواه بعض اصحابنا ولا شيء في الذئب وغيره من السباع سواء صال ام لم يصل ولا في السمع اما المتولد بين الوحشي والانسي فالاقرب عندي فيه

اعتبار الاثم لنا انه قد ورد النص على الجزاء عن اشياء مسماة باسمائها فيثبت في كل ما صدق عليه ذلك الاسم فاما الاسد فالاقوى عندي انه لا شيء فيه سواء اراده او لم
يرده وبه قال ابن ادريس وقال علي بن بابويه وان كان الصيد اسدا ذبحت كبشا واوجب ابن حمزة فيه الكبش لنا الاصل برائة الذمة ولانه اكثر ضررا من الحية والفارة والعقرب
وقد جاز قتلها فجواز قتله اولى وما رواه حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل ما يخاف المحرم من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده احتج الموجب
بما رواه ابو سعيد المكاري قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل قتل اسدا في الحرم قال عليه كبش يذبحه والجواب سند حديثنا اوضح واصح ويحمل هذا على الاستحباب مسئلة قال
الشيخ من صاد نعامة فقتلها كان عليه جزور فان لم يقدر على ذلك قوم الجزاء وفض ثمنه على الحنطة وتصدق به على كل مسكين نصف صاع فان زاد ذلك على اطعام ستين مسكينا لم يكن
اكثر منه وان كان اقل منه فقد اجزاه فان لم يقدر على اطعام ستين مسكينا صام عن كل نصف صاع يوما فان لم يقدر على ذلك صام ثمانية عشر يوما والكلام في هذه المسئلة يقع في
مقامات الاول هل هذه الكفارة وغيرها مخيرة او مرتبة قيل بالاول للاية وهو مذهب ابن ادريس ونقله عن شيخنا في الجمل والخلاف وقيل بالثاني وهو مذهب الشيخ في
النهاية وابن ابي عقيل وابن بابويه والسيد المرتضى وقد سبق البحث فيه في كتاب الصوم الثاني في ايجاب الجزور قاله الشيخ في النهاية والمبسوط وهو قول ابن ادريس وباقي
اصحابنا قالوا يجب فيه بدنة والاول رواه ابو الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عليه السلم الى ان قال وفي النعامة جزور وفي الثاني رواه حريز في الصحيح عن الصادق
عليه السلم في قول الله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وكذا في الصحيح عن سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلم الثالث التقويم وهو قول الشيخ رحمه الله فانه
قال فان لم يجد قوم الجزاء وفض ثمنه على البر وتصدق به على كل مسكين نصف صاع وبه قال ابن ادريس وابن البراج وقال ابو الصلاح فان لم يجد البدنة فقيمتها فان لم يجد فض القيمة
على البر وصام لكل نصف يوما وهو يعطي الصدقة بالقيمة فان لم يجد القيمة فضها على البر وصام عن كل نصف صاع يوما وقال ابن بابويه وابن ابي عقيل فان لم يجد فاطعام ستين
مسكينا وهو قول المفيد والسيد المرتضى وابن بابويه وسلار والاقرب الاول لنا ما رواه ابو عبيدة في الموثق عن الصادق عليه السلم قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر
من موضعه الذي اصاب فيه قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فانه يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وفي الصحيح عن محمد بن
مسلم عن الباقر عليه السلم قال سالته عن قوله تعالى او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما احتج
الاخرون بما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم وزرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم في محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا والجواب انه متمم
للحديث فان كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة
الرابع قال الشيخ اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع وبه قال ابن حمزة وابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه وابن ابي عقيل لكل مسكين مد والمفيد والسيد المرتضى
وسلار اطلقوا القول باطعام ستين والشيخ ره عول على رواية ابي عبيدة عن الصادق عليه السلم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع والاخرون عولوا على البراءة ويضعف
هذه الرواية فان في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلم من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري
بدنة فاراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدا فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلاثة ايام ومن كان عليه فداء
شيء من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلاثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فان لم يجد فصيام ثلاثة ايام
في الحج الخامس لو نقصت القيمة عن اطعام الستين قال الشيخ لم يلزمه اكثر من القيمة وبه قال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس ولم يذكر ذلك باقي المخالفين ولنا ما رواه
جميل عن بعض اصحابنا في الحسن عن الصادق عليه السلم فان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة السادس لو عجز عن اطعام الستين قال الشيخ
يصوم عن كل نصف صاع يوما وبه قال ابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد فان لم يقدر صام شهرين متتابعين وهو مناسب لما قاله الشيخ في العدد وبه قال
السيد المرتضى وسلار وقال ابن ابي عقيل وابن بابويه فان لم يجد فعليه صوم ثمانية عشر يوما والاوائل جعلوا ذلك مرتبة متاخرة فقالوا ان لم يقدر على صوم الشهرين صام
ثمانية عشر يوما والاقرب الاول لنا ان صوم اليوم بدل من اطعام مسكين في عادة الشرع فيكون هنا كذلك قضية للمساواة وما رواه ابو عبيدة عن الصادق عليه السلم فان لم
يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما وفي الحسن عن جميل عن بعض
اصحابنا عن الصادق عليه السلم فان لم يقدر على الطعام ستين مسكينا ولا ان يصوم بقدر ما يصيب كل مسكين يوما فليصم ثمانية عشر يوما ولا شيء عليه احتج الاخرون بان الاصل البراءة وبما
رواه الصدوق في الصحيح عن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال يطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به ما عليه قال فليصم ثمانية عشر يوما والجواب الروايات
من طرقنا اكثر ويحتمل ان يكون السؤال وقع عمن لا يقدر على صوم الستين ايضا ولان قوله فليصم ثمانية عشر يوما لا اشعار فيه بنفي الزائد والبراءة معارضة بالاحتياط
السابع جعل المفيد والسيد المرتضى وسلار رحمهم الله تعالى هذه الكفارة متتابعة في الصوم والشيخ ره نص على ان صوم جزاء الصيد لا يجب فيه التتابع وقد سبق ذلك
مسئلة قال الشيخ فان صاد بقرة وحش فقتله كان عليه فداء بقرة فان لم يقدر عليه قومها وفض ثمنها على الطعام واطعم كل مسكين نصف صاع فان زاد ذلك على اطعام ثلاثين
مسكينا لم يكن عليه اكثر من ذلك فان لم يقدر على ذلك ايضا صام عن كل نصف صاع يوما فان لم يقدر على ذلك صام تسعة ايام وكذا قال ابن البراج وابن ادريس واما ابن حمزة
فكذا قال في بقرة الوحش واما حمار الوحش فاوجب فيه البقرة ولم يذكر له بدلا والبحث في المقامات هنا كما تقدم الاول التخيير والترتيب وقد سبق في كتاب الصوم الثاني
التقويم وهو مذهب الشيخ وابن البراج وابن ادريس وقال ابو الصلاح فان كان حمار وحش او بقرة وحش فعليه بقرة فان لم يجدها تصدق بقيمتها فان لم يجدها فض القيمة
على البر وصام لكل نصف صاع يوما والمفيد قال فان صاد بقرة او حمار وحش فعليه بقرة فان لم يجد اطعم ثلاثين مسكينا فان لم يجد صام تسعة ايام وكذا قال علي بن بابويه وقال السيد
المرتضى وعليه في بقرة الوحش بقرة فان لم يجد اطعم ثلاثين مسكينا فان لم يقدر صام تسعة ايام وكذا قال سلار لنا ان التقويم ثبت في النعامة فيثبت هنا لعدم القائل بالفرق
ولما رواه ابو عبيدة عن الصادق عليه السلم قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما
لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سالته عن قوله او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي
ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما احتج المفيد وموافقوه بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قلت فان اصاب بقرة او حمار

او حمار وحش

وحش ما عليه قال عليه بقرة قلت فان لم يقدر على بقرة قال فليطعم ثلاثين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق قال فليصم تسعة ايام الثالث جعل الشيخان رحمهما الله في حمار
الوحش وبقرته بقرة وقال ابو جعفر بن بابويه في حمار الوحش بدنة وقال ابن الجنيد في حمار الوحش بدنة ويجوز بقرة ومن قال بالبقرة في حمار الوحش ابن ابي عقيل وشيخنا علي
بن بابويه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس ولم يذكر السيد المرتضى ولا سلار حكم الحمار لنا الاصل براءة الذمة وما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قلت
فان اصاب بقرة او حمار وحش ما عليه قال بقرة وعن ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلم قال وفي حمار الوحش بقرة وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلم وفي حمار الوحش بقرة
احتج ابن بابويه بما رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال في الحمار بدنة وفي من لا يحضره الفقيه عن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال سألته عن محرم اصاب
نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة والجواب اذا تعارضت الاحاديث فان امكن التاويل بينهما وجب والا رجع الى الاصل والتاويل هنا موجود وهو الحمل على الاستحباب والرجوع
الى الاصل وهو البراءة موجود من طرفنا وباقي المباحث آتية هنا مسئلة قال الشيخ رحمه الله ومن اصاب ظبيا او ثعلبا او ارنبا كان عليه دم شاة فان لم يقدر على ذلك
قوم الجزاء وفض ثمنه على البر واطعم على كل مسكين منه نصف صاع فان زاد ذلك على اطعام عشرة مساكين فليس عليه شيء غير ذلك وان نقص عنه لم يلزمه اتمامه اكثر منه فان لم
يقدر عليه صام عن كل نصف صاع يوما فان لم يقدر على ذلك صام ثلثة ايام وقال المفيد فان صاد ظبيا فعليه شاة فان لم يجدها اطعم عشرة مساكين فان لم يستطع صام ثلثة
ايام وكذا قال السيد المرتضى والصدوق في المقنع وسلار وابن ابي عقيل وشيخنا علي بن بابويه وكرر هنا قدر الاطعام وهو مد لكل مسكين وقال ابو الصلاح وان
كان قد صاد ظبيا او ثعلبا او ارنبا فعليه شاة فان لم يجد فقيمتها صام عن كل نصف صاع من قيمتها يوما ويجوز له ان فقد الفداء او القيمة ان يصوم للنعامة ستين
يوما وللبقرة ثلثين يوما وللظبي ثلثة ايام وان صام بالقيمة فلم من هذه المدة اجزأه وان زادت القيمة عليها لم يتجاوزها والبحث هنا في المقامات كما تقدم بقي هنا بحثان
الاول هل حكم الثعلب والارنب في الابدال حكم الظبي قال الشيخان نعم وهو قول السيد المرتضى وابن ادريس وقال ابن الجنيد في الظبي والثعلب والارنب شاة ولم يتعرض للبدل
شيء من ذلك وابن ابي عقيل وعلي بن بابويه لم يتعرضا لغير الظبي ولم يذكر ابن ابي عقيل حكم الثعلب والارنب واوجب علي بن بابويه فيهما شاة شاة وكذا الصدوق في المقنع
والشيخ ذكر حديثين استدل لا على قول المفيد الجيد ان في الارنب والثعلب مثل ما في الظبي احدهما عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل قتل ثعلبا ما ذا عليه
قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب وهو ضعيف السند الثاني رواه احمد بن محمد في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال في الارنب
شاة وليس في هذين الحديثين حجة على ما ادعاه ويمكن الاحتجاج على الابدال بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سألته عن قول الله تعالى او عدل ذلك
صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل اطعام مسكين يوما الثاني قال ابن البراج اذا وجب عليه شاة ولم يقدر عليها قومها وفض
ثمنها على البر واطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع فان زاد على ذلك لم يلزمه غيره وان نقص لم يجب عليه اكثر منه فان لم يقدر على ذلك صام عن كل نصف صاع يوما فان لم
يقدر صام ثلثة ايام وحكم الحمل والجدي يجري في هذا المجرى مع انه عدد اشياء كثيرة يجب فيها الشاة فان قصد جميع ذلك فهو في موضع المنع اذ الابدال انما يجب في الظبي
والثعلب والارنب على اشكال وكذا قال فيما يوجب البدنة والبقرة مسئلة قال الشيخان ومن اصاب يربوعا او قنفذا او ضبا وما اشبهه كان عليه جدي وكذا قال السيد
المرتضى وشيخنا علي بن بابويه وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وكذا قال ابن الجنيد وسلار الا ان سلار لم يذكر الضب وابن الجنيد لم يذكر اليربوع وقال ابو الصلاح وفي القنفذ
والضب واليربوع حمل قد فطم ورعى من الشجر والمعتمد الاول لنا انه قول اكثر الاصحاب فيكون راجحا على قول الاقل فيتعين العمل به اذ ترك النقيضين والعمل بهما او بالمرجوح
محال فتعين ما قلناه وما رواه مسمع في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال في اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم فعليه جدي والجدي خير منه وانما جعل هذا لكي
ينكل عن فعل غيره من الصيد مسئلة قال الشيخ في النهاية في فراخ النعامة سواء وقد روي ان فيه من صغار الابل والاحوط ما قدمناه وكذا في المبسوط وقال في الخلاف في
صغار اولاد الصيد صغار اولاد المثل وقال ابن البراج والكبار افضل وقال شيخنا المفيد في صغار النعام الفداء بقدره من صغار الابل في سنه وكذا في صغار ما قتله من
البقر والحمير والظبي وقال السيد المرتضى وعلى المحرم في صغار النعام بقدره من صغار الابل وبه قال ابو الصلاح وقال ابن الجنيد والاحتياط ان يكون جزاء الذكر من الصيد ذكرا
من النعم وجزاء الانثى انثى والمسن مسنا والصغير صغيرا من الجنس الذي هو مثله في الجزاء فان تطوع بالاعلى سنا كان تعظيما لشعائر الله وهو اختيار ابن ادريس وهو الاقوى لنا قوله تعالى
فجزاء مثل ما قتل من النعم احتج الشيخ بالاحتياط وبان الفرخ يسمى باسم النوع فيثبت فيه ما يثبت في الكبير لتعلق الحكم على الاسم وما رواه ابان بن تغلب قال سألت ابا عبد الله عم
عن محرمين اصابوا افراخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة الحديث والجواب الاحتياط معارض باصالة البراءة ونسلم تعلق الحكم بالنوع
لكن الجزاء ايضا من النوع والحديث بعد صحة سنده محمول على ان البدنة يصدق على الصغير والصغيرة والكبير او على الاستحباب مسئلة قال الشيخ ومن اصاب عصفورا او صعوة
او قنبرة وما اشبهها كان عليه مد من طعام قال ابن الجنيد وفي القمري والعصفور وما جرى مجراهما قيمته وفي الحرم قيمتان وبالاول قال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال علي بن
بابويه وان كان الصيد يعقوبا او حجلة او بلبلة او عصفورا او شيئا من الطير فعليك دم شاة واليعقوب ذكر من القبج والحجلة الانثى لنا الاصل براءة الذمة وما رواه صفوان
بن يحيى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال القنبرة والصعوة والعصفور اذا قتله المحرم فعليه مد من طعام عن كل واحد منهم احتج ابن بابويه بما رواه ابن سنان في الصحيح عن
الصادق عليه السلم انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان والجواب وايضا خاصة فيكون متقدما مسئلة قال الشيخ في النهاية وفي
الخلاف ومن اصاب جرادة فعليه ان يتصدق بتمرة فان اصاب جرادا كثيرا او اكله كان عليه دم شاة وهو قول ابن بابويه وابن حمزة وابن البراج وابن ادريس وقال في المبسوط في الجرادة تمرة او كف
من طعام وفي الكثير دم وقال السيد المرتضى في الجرادة كف من طعام وفي الكثير شاة وبه قال شيخنا المفيد وسلار ونقل ابن ادريس عن علي بن بابويه وان اكلت جرادة فعليك دم شاة
والذي وصل الينا من كلام ابن بابويه في رسالته وان قتلت جرادة تصدقت بتمرة والتمرة خير من جرادة فان كان كثيرا ذبحت شاة وان اكلت منه فعليك دم شاة وهذا اللفظ ليس
صريحا في الواحدة ونقل عن المفيد من قتل زنبورا وهو محرم كفر عن ذلك بتمرة وكذلك ان قتل جرادة فان قتل جرادا كثيرا كفر بمد من تمر وان كان قليلا كفر بكف من تمر وقال ابن ابي عقيل في الجراد دم
كف من طعام وقال ابن الجنيد في اكل الجراد عمدا دم شاة وكذلك روى بن يحيى عن عروة الحناط عن ابي عبد الله عليه السلم ومعناه اذا كان على الرفض لاحرامه وقد ذهب الى ذلك
ابن عمر فان قتلها خطأ كان فيها كف من طعام وكذلك روى بن سعيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وقال ان قتل كثيرا فشاة والاقرب الاول لنا ما رواه زرارة

فان عليه

قاله

فان لم يجده

مثل ما في النعامة

في الصحيح عن الصادق عليه السلم في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة وتمرة خير من جرادة احتج ابن الجنيد بما رواه عروة الحناط عن الصادق عليه السلم في رجل اصاب جرادة فاكلها فقال عليه دم احتج
المفيد بما رواه محمد بن مسلم قال سألته عن محرم قتل جرادا قال كف من طعام وان كان كثيرا فعليه دم شاة والجواب عن الاول بان طريق حديثنا اصح وحديث ابن الجنيد في طريقه صالح بن
عقبة وهو كذاب غال لا يلتفت اليه وعروة لا يحضرني الآن حاله وحديث المفيد لا باس به لكن لا يدل على الواحدة مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن قتل زنبورا او زنابير خطأ لم يكن
عليه شيء فان قتله عمدا فليتصدق بشيء وفي المبسوط يجوز للمحرم قتل الزنابير وقال المفيد ومن قتل زنبورا تصدق بتمرة فان قتل زنابير كثيرة تصدق بمد من طعام او بمد من تمر وكذا قال
السيد المرتضى وقال ابن الجنيد وفي الزنبور كف من تمر او طعام وقال ابن البراج لو اصاب زنبورا متعمدا فعليه كف من طعام وكذا قال ابن ادريس قال ولا شيء في الخطأ وهو قول الصدوق
في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال ابن حمزة لو قتل زنبورا تصدق بكف من طعام وهو قول علي بن بابويه وقال سلار ومن قتل زنبورا تصدق بتمرة وان كثر تصدق بمد من طعام او تمر
وقال ابو الصلاح وفي قتل الزنبور كف من طعام فان قتل زنابير فصاع وفي قتل الكثير دم شاة والاقوى ان قتله خطأ لم يكن عليه شيء بخلاف غيره من الصيود وان كان عمدا تصدق
بشيء لنا الاصل برائة الذمة في الخطأ وقوله عليه السلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن محرم قتل زنبورا فقال ان
كان خطأ فلا شيء عليه قلت بل عمدا قال يطعم شيئا من الطعام مسئلة قال الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه فان قتل عظاية فعليه ان يتصدق بكف من طعام وهو قول الشيخ في
التهذيب وقال ابن الجنيد كف من تمر او طعام والاقوى الاول لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم محرم قتل عظاية قال كف من طعام مسئلة قال في
المبسوط البط والاوز والكركي يجب فيه شاة وهو الاحوط وان قلنا فيه القيمة لانه لا نص فيه كان جائزا وقال ابن حمزة في صيد الكركي شاة على رواية وفي صيد البط والاوز شاة ويجي
على قول ابن بابويه الشاة حيث اوجبها في كل طير عدا النعامة لرواية ابن سنان الصحيحة عن الصادق عليه السلم قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه مسئلة قال الشيخ في النهاية
يكره شراء القماري وما اشبهها واخراجها من مكة وفي المبسوط يكره شراء القماري والدباسي بمكة واخراجها منه ومنع ابن ادريس من ذلك وهو الاقرب لنا انه صيد وما رواه عيص
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة قال ما احب ان يخرج منها شيء مسئلة قال الشيخ في المبسوط يجوز له قتل البراغيث والقمل الا انه
اذا قتل القمل على بدنه لا شيء عليه وان ازاله من جسمه فعليه الفداء والاولى ان لا يعرض له ما لم يؤذه وقال في النهاية لا يجوز للمحرم ان يقتل البق والبرغوث وما اشبههما في الحرم فان
كان محلا لم يكن به باس وبه قال ابن ادريس وقال ابن الجنيد ولا كفارة في قتل البقة والبرغوث اذا اذيا المحرم وقال ابن ابي عقيل وان قتل القملة تصدق بكف من طعام وقال في التهذيب
لا باس ان يقتل البق والبراغيث والقمل في الحرم اذا كان محلا ولا يجوز اذا كان محرما وفيه الكفارة وقال المفيد والسيد المرتضى ومن نزع من جسده قملة فقتلها او رمى بها فليطعم
مكانها كفا من طعام احتج الشيخ على المنع بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ثم اتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة وعلى الجواز بما رواه
معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا باس بقتل القمل والبق في الحرم وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم قال لا باس ان يقتل النمل والبق في الحرم ولا
باس بقتل القملة في الحرم ولانها من المؤذيات فجاز قتلها واستدل على ايجاب الفدية بما رواه حماد بن عيسى في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها
قال يطعم مكانها طعاما وروى السقوط في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما تقول في محرم قتل قملة قال لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها واوجب
الشيخ الكفارة مسئلة قال الشيخ اذا كسر المحرم بيض النعام اعتبر فان كان قد تحرك فيه الفرخ فعليه عن كل بيضة بكارة من الابل وان لم يكن تحرك ارسل فحولة الابل في اناثها بعدد البيض فما
خرج كان هديا لبيت الله تعالى فان لم يقدر على ذلك كان عليه عن كل بيضة شاة فان لم يقدر على ذلك كان عليه اطعام عشرة مساكين فان لم يقدر على ذلك صام ثلاثة ايام وقال المفيد اذا
كسر المحرم بيض نعام فعليه ان يرسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما كسر فما نتج كان هديا لبيت الله تعالى فان لم يجد ذلك فعليه لكل بيضة دم شاة فان لم يجد فاطعام عن كل بيضة عشرة مساكين
فان لم يجد صام عن كل بيضة ثلاثة ايام وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن الجنيد والبيض فاجزأ الامر فيه ضرب الفحل عدد البيض الذي فدغها فاكلها المحرم في النوق العراب فما خرج كان
هديا بالغ الكعبة وقال علي بن بابويه فان اكلت بيض نعامة فعليك دم شاة وكذلك ان وطئتها فان وطئتها وكان فيها فرخ يتحرك فعليك ان ترسل فحولة من الابل على الاناث بقدر عدد
البيض فما نتج منها فهو هدي لبيت الله وقال ابنه في المقنع واذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فان لم يجد شاة فعليه صيام ثلاثة ايام فان لم يقدر فاطعام
عشرة مساكين فاذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل من الابل على قدر البيض في اللقح وسلم حتى تنتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة وكذا قال في كتاب من لا يحضره
الفقيه الا انه قال فان وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها افراخ تتحرك فعليه ان يرسل فحولة من البدن الى الحرم وقال سلار ومن كسر بيض نعام كان عليه الارسال فان لم يتحرك
فارسال فحولة الابل فان لم يكن له ابل فعليه لكل بيضة شاة وقال ابو الصلاح ان تحرك فيه الفرخ فلكل بيضة فصيل وان لم يتحرك فارسال فحولة الابل فان لم يكن له ابل فعليه لكل بيضة شاة
وقال ابن البراج ان تحرك الفرخ فيه عن كل بيضة فان لم يتحرك ارسل وقال ابن حمزة وان تحرك الفرخ لزمه ما خص من الابل وان لم يتحرك ارسل الفحولة فان عجز فعن كل بيضة شاة فان
عجز تصدق على عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام وقال ابن ادريس ان تحرك الفرخ فعن كل بيضة من صغار الابل وروى بكارة من الابل وليست هنا الاناث بل هي جمع بكر فوجب
من كل بيضة واحد من هذا الجمع وان لم يتحرك ارسل الفحولة فان عجز فعن كل بيضة شاة فان عجز فعن كل بيضة اطعام عشرة مساكين فان عجز فعن كل بيضة صيام ثلاثة ايام والاقرب
انه ان تحرك فيه الفرخ فعن كل بيضة بعير او بكارة من الابل وان لم يتحرك فارسال فان لم يتمكن فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد تصدق على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر
صام ثلاثة ايام لنا ما رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال في كتاب علي عليه السلم في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام
بكارة من الابل وانما قيدنا ذلك بالتحرك للاجماع ولما رواه علي بن جعفر في الصحيح قال سألت اخي عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك قال عليه لكل فرخ تحرك
بعير ينحره في المنحر ولانه فقد روى الارسال مع جهل حاله فلا يجوز ايجاب البكارة او البعير معه روى الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ان اصاب بيض نعام وهو محرم
فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه الحديث وعلى العجز ما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن
عليه السلم قال سألته عن رجل اصاب بيض نعامة وهو محرم قال يرسل الفحل الى ان قال فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين
مد فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام اذا عرفت هذا فاعلم ان ابن ادريس نقل عن المفيد في المقنعة ان من وطئ بيض نعام وهو محرم فكسره فعليه ان يرسل فحولة الابل على اناثها بعدد
ما كسر من البيض فما نتج منها كان المنتوج هديا لبيت الله تعالى فان لم يقدر على ذلك كفر عن كل بيضة باطعام ستين مسكينا فان لم يجد الاطعام صام عن كل بيضة شهرين متتابعين فان لم

في الصحيح عن الصادق عم

نملة

يستطع صام ثمانية عشر يوما عوضا عن اطعام كل عشرة مساكين بصيام ثلاثة ايام ولم يفصل الشيخ ذلك في التهذيب عنه ولا ظفرنا نابرابيه مسألة قال الشيخ اذا اصاب المحرم بيض
القطاة او القبج فعليه ان يعتبر حال البيض فان كان قد تحرك فيها شيء كان عليه ان يرسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله عز وجل فان لم يقدر كان حكمه حكم بيض
النعام سواء وقال المفيد فان كسر بيض القطاة او القبج وما اشبههما ارسل فحولة الغنم في اناثها وكان ما نتج هديا لبيت الله تعالى فان لم يجد فعليه لكل بيضة دم شاة فان لم يجد اطعم عن
كل بيضة عشرة مساكين فان لم يجد صام عن كل بيضة ثلاثة ايام وقال ابن الجنيد وما كان جزاؤه الامن منه شاة وقع الفحل عددها من النعاج او المعزى فما خرج كان هديا بالغ الكعبة وقال
شيخنا علي بن بابويه وفي بيض القطاة اذا اصابه المحرم قيمته فان وطئها وفيها فراخ تتحرك فعليك ان ترسل الذكران من المعز على عددها من الاناث على قدر عدد البيض فما نتج فهو هدي
لبيت الله وقال ابنه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه فان وطئ بيض قطاة فشدخه فعليه ان يرسل الفحل من الغنم في عدد البيض كما ارسل الفحل من الابل في عدد البيض وقال سلار في
كسر بيض القطاة ارسال ذكور الغنم في اناثها وجعل ما ينتج هديا وقال ابو الصلاح ولبيض القبج والدراج ارسال فحولة الغنم على اناثها فما نتج كان هديا وقال ابن البراج فان اصاب بيض
محلة او حامة وقد تحرك الفرخ فشاة فان لم يكن قد تحرك ارسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله وقال ابن حمزة ان تحرك الفرخ في بيض القطاة او القبج
فعن كل بيضة ماخض من الغنم وان لم يتحرك ارسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فالناتج هدي فان عجز تصدق عن كل بيضة قطاة بدرهم وقال ابن ادريس ان تحرك الفرخ في بيض
القطاة والقبج والدراج فعن كل بيضة مخاض من الغنم اي ما يصلح ان يكون ماخضا ولا يريد به الحامل وان لم يكن تحرك كان عليه ان يرسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما
نتج كان هديا لبيت الله تعالى فان لم يقدر كان حكمه حكم بيض النعام هكذا اورده شيخنا في نهايته وقد وردت بذلك اخبار ومعناها ان النعام اذا كسر بيضه فتعذر الارسال
وجب في كل بيضة شاة والقطاة اذا كسر بيضه فتعذر ارسال الغنم وجب عن كل بيضة شاة فهذا وجه المشابهة بينهما فصار حكمه حكمه ولا يمتنع ذلك اذا قام الدليل عليه والاقرب
عندي انه ان تحرك الفرخ فعن كل بيضة مخاض من الغنم وان لم يتحرك فالارسال لنا ما رواه سليمان بن خالد في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام في كتاب علي عليه السلام في بيض
القطاة بكارة من الغنم وانما قلنا ان ذلك مع التحرك لما رواه سليمان بن خالد ومنصور بن حازم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن محرم وطئ بيض القطاة فشدخه
قال يرسل الفحل في مثل عدة البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدة البيض من الابل ولا يجوز حمل هذا الحديث على التحرك والاول على عدمه لعدم التناسب ولم نرجح الراجح بنفي الا
لو تعذر الارسال فنقول لا يجوز المصير الى ما قاله شيخنا المفيد ولا ما اوله ابن ادريس لانه لا يجوز استبدال الاقوى عن الاضعف مع العجز عن الاضعف لامتناع التكليف بمثل ذلك
ولا ديبان الارسال في التكليف اضعف اذ ربما لا يحصل النتاج فكيف يتوهم ايجاب الاقوى وهو الشاة التي تجب مع المكنة حالة العجز فان ذلك غير معقول وما احسن قول
ابن حمزة ان ساعده النقل والاخبار التي ادعى ابن ادريس لم يرد بما قاله نعم قد روى سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلام ان في كتاب علي عليه السلام في بيض القطاة كفارة
مثل ما في بيض النعام لكن ايجاب الكفارة كما يجب في بيض النعام لا يقتضي مساواة في القدر مسألة قال الشيخ يعتبر حال بيض الحمام فان كان قد تحرك فيه الفرخ فعليه في كل بيضة شاة
فان لم يتحرك فعليه القيمة وقال ابن البراج ومن صاد حجلة او حمامة او شيئا من بيضهما ويكون قد تحرك فيه الفرخ فعليه شاة وان لم يكن تحرك ارسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض
فما نتج كان هديا وقال ابن ادريس ان تحرك فعن كل بيضة حمل وان لم يتحرك فالقيمة فالشيخ وابن ادريس لم يعتبرا الارسال مع عدم التحرك وابن البراج اعتبره وقال ابن ادريس بيض الحمام ما
لا يجب على من اصابه ارسال فحولة الغنم ولا الابل وانما يجب في بيض القطا والقبج خاصة وابن الجنيد قال وما كان جزاؤه الامن منه شاة وقع الفحل عددها من النعاج والمعزى
فما خرج كان هديا بالغ الكعبة وهو يوافق قول ابن البراج الا انه لم يعتبر التحرك وعدمه والمعتمد الاول لنا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح قال سألت اخي موسى عليه السلام
عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا
يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا قتل صيدا مكسورا او اعور فالاحوط ان يفديه بصحيح فان اخرج مثله كان جائزا وقال ابن الجنيد
لو كان الصيد الذي اصابه مقصوصا لم يجزه الا الكامل والاقرب الاول لنا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم والمماثلة تقتضي المساواة في الذات والصفات مسألة قال الشيخ لا يجوز
صيد حمام الحرم في الحل وجوزه في ط والخلاف في كتاب الصيد والاطعمة وبه قال ابن ادريس والاولى لنا ان الحرم حرمة لتبليغه فناسب تحريم الملتجي اليه وان خرج عنه وما رواه علي
بن جعفر في الصحيح قال سألت اخي موسى عليه السلام عن حمام الحرم يصاد في الحل فقال لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم احتج الشيخ بالاصل والجواب انه معارض
بالاحتياط مسألة قال الشيخ لو رمى اثنان صيدا فاصابه احدهما واخطاه الاخر كان على كل واحد منهما الفداء وقال ابن ادريس لا يجب على المخطي شيء الا ان يدل دليل الا انه للرمي
والمعتمد الاول لنا انه اعان المصيب فوجب الفداء وما رواه ضريس بن اعين في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجلين محرمين رميا صيدا فاصابه احدهما قال على كل واحد
منهما الفداء وعن ادريس بن عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرمين يرميان صيدا فاصابه احدهما الجزاء بينهما او على كل واحد منهما قال عليهما جميعا يفدي
كل واحد منهما على حدته احتج بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط مسألة المشهور ان المخطي والعامد سواء في الجزاء المبتدأ وقال السيد المرتضى في الانتصار ومما انفردت
به الامامية القول بان المحرم اذا قتل صيدا متعمدا كان عليه جزاءان فان صاد المحرم في الحرم تضاعفت عليه الفدية وفي المسائل الناصريات عندنا ان من قتل صيدا متعمدا قاصدا
رفض احرامه كان عليه جزاءان وان كان قتله خطأ وجهلا فعليه جزاء واحد لنا قوله تعالى فمن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ولان الاصل براءة الذمة وما رواه احمد بن
محمد في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطأ او عمد اهم فيه سواء قال لا قلت جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب صيدا بجهالة وهو محرم قال عليه
الكفارة قلت فان اصابه خطأ قال واي شيء الخطأ عندك قلت يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى فقال نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة قلت فانه اخذ طيرا متعمدا فذبحه وهو
محرم قال عليه الكفارة قلت جعلت فداك الست قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليس سواء فباي شيء يفضل المتعمد الخاطي قال بانه اثم ولعب بدينه فجعل الفارق الاثم خاصة احتج السيد
المرتضى باجماع الطائفة وطريقة الاحتياط واليقين براءة الذمة لانه مع تضاعف الجزاء يقين براءة ذمته من جنايته وليس كذلك لو اقتصر على جزاء واحد قال ويمكن ان يقال
انه قد ثبت ان من قتل صيدا ناسيا يجب عليه الجزاء والعمد اغلظ من النسيان في الشريعة فيجب ان يتضاعف الجزاء عليه مع العمد والجواب منع الاجماع والاحتياط معارض بالبراءة
ولانه لا ينهض دليلا مستقلا بايجاب ما لم يثبت سبب وجوبه اذ ليس لقائل ان يقول يجب عليه ثلاث جزاءات او اربع ولسوق ما قاله والغلظ في العقوبة لا يستلزم تزايد الفدية
كما في قتل العمد والخطأ مسألة تتكرر الكفارة بتكرر الصيد خطأ اجماعا وفي تكررها مع العمد للشيخ قولان احدهما يتكرر ذكره في الخلاف والمبسوط وبه قال ابن ادريس وهو

فرخ كان عليه عن كل بيضة مخاض من الغنم فان لم يكن تحرك فيها

الظاهر من كلام السيد المرتضى فانه قال وكل ما اتلفه المحرم من عين حرم عليه اتلافها فعليه بتكرار الاتلاف تكرار الفدية سواء كان ذلك في مجلس واحد او في مجالس كالصيد الذي يتلفه
من جنس واحد او اجناس مختلفة وسوى كان قد فدى العين الاولى او لم يفدها وكذا قال ابن الجنيد وقال ابو الصلاح يتكرر الفدية بتكرر القتل يوجب تكرر الكفارة واطلق وقال شيخنا علي بن
بابويه وكل شيء اتيته في الحرم بجهالة وانت محل او محرم او اتيته في الحل وانت محرم فليس عليك شيء الا الصيد فان عليك فداه فان تعمدته كان عليك فداه واثمه واطلق القول
الثاني للشيخ في النهاية انه لا كفارة عليه وهو ممن ينتقم الله تعالى منه وهو اختيار الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه والمقنع وبه قال ابن البراج والاقرب الاول لنا ان المقتضي
موجود والمعارض لا يصلح ان يكون معارضا فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلان العموم في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فانه كما يتناول الابتداء هنا
يتناول التكرر من غير رجحان واما عدم المعارض فلانه ليس الا قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وانما قلنا انه لا يصلح للمانعية لانه لا امتناع في الجمع بين ايجاب الجزاء مع العود و ثبوت
الانتقام ومع امكان الاجتماع فلا منافاة فيبقى الدليل الدال على الوجوب سالما عن المعارض وما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق عليه السلم في المحرم يصيب الصيد قال
عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي الصحيح عن ابن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله عليه السلم محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قلت فانه عاد قال عليه كلما عاد كفارة وترك الاستفصال
يدل على عموم المقال ولانه احوط ولانه قتل صيدا عمدا فوجب عليه جزاء كالمرة الاولى ولانه قتل صيدا فتكرر بتكرره كالخطا ولان الذنب فيه افحش فالعقوبة اكمل ولانها جناية
في احرام فتكرر بها المواخذة عليها بتكررها كاللبس والطيب لا يقال الاية تدل على ضده فكرهتا الصدقة عنه كقطع الشجر ولان التكرار اما ان يكون مسقطا مع اتحاد نوع الصيد ومطلقا
والقسمان باطلان فبطل كونه مسقطا اما الاول فلانه مع اختلافه يصدق عليه العود فيتحقق مجازاة الانتقام بهذا صدقه واما الثاني فلانه يلزم ان من قتل نعامة
عقيب قتل جرادة او زنبور ان تسقط عنه كفارة قتل النعامة ويجب عليه كفارة الزنبور والجرادة وذلك غير مناسب الحكمة ولان الاسقاط اما لعظم الذنب او للتخفيف والقسمان
باطلان اما الاول فلانه يلزم ان يكون ذنب من قتل جرادة عقيب قتل نعامة اعظم من ذنب قتل النعامة وليس كذلك لان التفاوت بين الجنايتين عظيم جدا ومع ثبوته التفاوت
بين الذنبين والثاني باطل قطعا لان الذنب المنكر افحش من المبتدا فيقبح التخفيف عنه عن المبتدا احتج الشيخ بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل مجازاة العود الانتقام
فيسقط الجزاء عملا باصالة البرائة وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر
لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في الاخرة وما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلم قال اذا اصاب المحرم الصيد خطا فعليه الكفارة فان اصابه
ثانية خطا فعليه الكفارة ابدا اذا كان خطا فان اصابه متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة والجواب قد بينا عدم التنافي
بين الانتقام في العود وعدم الجزاء فيه وفي الابتداء واصالة البرائة معارضة بالاحتياط وبعمل اكثر الناس فان الشيخ قال ان قول عامة اهل العلم على الاسقاط قال ابن داود
فيكون مرجوحا بالنسبة الى الاول وعن الرواية الاولى انها نزلت كما الظاهر لان مقتول المحرم حرام فكيف يسوغ له التصدق به على المسكين فيحمل على ما اذا جعله غير ممتنع فيصير كالمقتول
ومع ذلك لا ينفي عنه الدلالة لكنه يحتمل ان يكون قوله ولم يكن عليه جزاؤه اي منفردا عن غيره كالابتداء المنفرد عن غيره بل هو واجب مع غيره وهو الانتقام وبهذا يجب عن الثاني مع
ان طريق احاديثنا اظهر واعلم ان هذا التاويل بعيد لعدم فهمه وسبقه الى الذهن وليس بعيدا من الصواب ما ذهب اليه لدلالة الحديث عليه وقد عرفت ان خبر الواحد يخص
عموم القران لكن الاول اظهر بين العلماء مسألة المشهور ان المحرم في الحرم يجب عليه الجزاء والقيمة وقال ابن الجنيد يجب الفدا مضاعفا وهو احد قولي السيد المرتضى وجعله ابو الصلاح
رواية والقول الاخر يجب عليه الفدا والقيمة او القيمة مضاعفة وقال المفيد يجب الفدا والقيمة مضاعفة وكذا قال سلار والمشهور الاول لنا ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق
عليه السلم قال ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه ويتصدق به او يطعمه حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وقد روى معوية بن عمار عن
الصادق عليه السلم وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفدا مضاعفا مسألة المشهور ان المحرم اذا قتل حمامة في الحرم كان عليه الجزاء والقيمة وهو شاة ودرهم وقال ابن ابي
عقيل من قتل حمامة في الحرم وهو محرم فعليه شاة لنا ما تقدم في رواية الحلبي الحسنة عن الصادق عليه السلم مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط والتهذيب انما يجب فيه التضعيف
هو ما لم يبلغ بدنة فاذا بلغ ذلك لم يجب عليه غير ذلك وقال ابن ادريس يتضاعف فيما في اصحابنا اطلقوا القول بالتضعيف واحتج الشيخ بما رواه الحسن بن علي بن فضال عن رجل
سماه عن الصادق عليه السلم في الصيد يضاعف ما بينه وبين البدنة فاذا بلغ البدنة فليس عليه التضعيف وفي طريق هذه الرواية ضعف مع انها مرسلة والاصل ما ساعد اليه
الشيخ والاحتياط يناسب ما ذهب اليه ابن ادريس وكذا عموم رواية معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم لكن في طريقها ابرهيم سماك ولا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فالعمل
بعموم الرواية وهو قوله فان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفدا مضاعفا مسألة المشهور ان على المحرم في الحل الفداء وعلى المحل في الحرم القيمة ويجتمعان على المحرم
في الحرم وقد يجري في بعض اقوال الشيخ ان من ذبح صيدا في الحرم وهو محل كان عليه دم لا غير وتابعه ابن ادريس وقال ابو الصلاح ان كان محلا في الحرم او محلا في الحل فداه بمثله
من النعم وان كان محرما في الحرم فالفدا والقيمة وروى الفدا مضاعفا والاقرب الاول لما تقدم مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط من قتل صيدا وهو محرم في الحل كان
عليه فداء واحد فان اكله كان عليه فداء اخر وقال في الخلاف اذا اكل المحرم من صيد قتله لزمه قيمته وقال ابن ادريس قال بعض اصحابنا عليه فيما اكل وشرب من اللبن لنا ما رواه
علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلم قال سالته عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما عليهم فقال على كل من اكل منه فداء صيد على كل انسان
منهم على حدته فداء صيد كاملا وعن يونس الطاطري قال قلت لابي عبد الله عليه السلم صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة شاة وليس على الذي ذبحه الا شاة مسألة قال الشيخ من
شرب لبن ظبية في الحرم كان عليه دم وقيمة اللبن وقال ابن ادريس على ما روي في بعض الاخبار وهو يشعر بتردده في ذلك وقال في موضع اخر من قتل صيدا وهو محرم في الحل كان عليه فداء
واحد فان اكله كان عليه فداء اخر على ما روي وقال بعض اصحابنا عليه قيمة ما اكل او شرب من اللبن والوجه وجوب الدم والقيمة معا اذا كان في الحرم لما رواه يزيد بن عبد الملك
عن الصادق عليه السلم في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء الحرم عن اللبن مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط لا يجوز لاحد
ان يرمي الصيد والصيد يؤم الحرم وان كان محلا فان رماه واصابه ودخل الحرم ومات فيه كان لحمه حراما وعليه الفدا وقال ابن ادريس لا شيء عليه ولا يحرم عليه ذلك وهو الذي
رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وهو المعتمد لنا ان المقتضي للاباحة وسقوط الفدية موجود والمعارض منتف فوجب ثبوت الحكمين اما المقتضي للاباحة و سقوط
الفدية فهو اصالة الحل وبرائة الذمة واما انتفاء المعارض فلانه ليس الا الاحرام او دخول الحرم وهما منتفيان وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فأصابه في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات من رميته هل عليه جزاء قال ليس عليه جزاء إنما مثل ذلك مثل رجل نصب شركا في الحل إلى
جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاء لأنه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال فليس عليه فيما بعد ذلك شيء فقلت هذا
القياس عند الناس فقال إنما شبهت لك الشيء بالشيء لتعرفه احتج الشيخ بما رواه ابن أبي عمير في الصحيح عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال كره أن يرمي الصيد وهو يؤم الحرم وفي
الحسن عن مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل رمى صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال لحمه حرام مثل الميتة وعن عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل
قضى حجه ثم أقبل حتى إذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريب من الحرم والصيد متوجه نحو الحرم فرماه فقتله ما عليه من ذلك شيء فقال يفديه والجواب الرواية الأولى محمولة على الكراهية ونحن نقول
بموجبها ولا يقتضي التحريم وعن الثانية أن السؤال وقع عن رجل رمى صيدا فلعله كان محرما إذ ليس ساء الحل أقوى من ساء الحرم ولأنه يحتمل أن يكون الموت حصل بحركته وتعبه حيث تحرك
إلى أن دخل الحرم وكان لحمه حراما وعن الثالثة بضعف طريقها مع احتمال إرادة التنبيه مسألة قال الشيخان من أصاب صيدا وهو محل فيما بين البريد والحرم كان عليه الجزاء ومنعه ابن إدريس
وهو المعتمد لنا قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولأن الأصل براءة الذمة ولأن المقتضي للإباحة وهو الأصل موجود والمانع وهو أحد الأمرين إما الحرم أو الإحرام
مفقود ولأن المقتضي يثبت الإباحة احتج الشيخان بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال إذا كنت محلا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد إلى الحرم فإن عليك
جزاءه فإن فقأت عينه أو كسرت قرنه تصدقت بصدقة والجواب الحمل على الاستحباب مسألة قال ابن الجنيد لو وطئ بعيره أو راكبه شيئا في وكره بليل فقتله من غير علم لم يكن فلا جزاء عليه
والمشهور أن الصيد مضمون سواء قتل عمدا أو نسيانا مع العلم أو الجهل لنا أنه قاتل فيكون ضامنا مسألة قال الشيخ إذا كسر المحرم بيضا لم يجز له أكله ولا للمحل والأقرب عندي جواز
أكله للمحل إذ لا مانع منه فإن البيض لا يفتقر في الإباحة إلى فعل كما يفتقر الحيوان إلى التذكية حتى يشترط إيقاعه من المحل مسألة قال الشيخ إذا ذبح المحرم صيدا في غير الحرم أو ذبحه محل في
الحرم لم يجز أكله لأحد وكان بحكم الميتة وكذا قال ابن البراج وقال المفيد والسيد المرتضى لا بأس أن يأكل المحل مما صاده المحرم وعلى المحرم فداؤه وقال الصدوق في المقنع ومن لا يحضره
الفقيه فإن أصاب المحرم صيدا خارج الحرم فذبحه ثم أدخله الحرم مذبوحا وأهدي إلى رجل محل فلا بأس بأكله وإنما الفداء على الذي أصابه وقال أبو علي بن الجنيد ولا يذبح الصيد
في الحرم وإن كان صيد في الحل محل ولا محرم وإذا ذبحه المحرم في الحرم لم يأكله المحرم ولا المحل وهو كالميتة وإن ذبحه المحرم في الحل لم يحرم على المحل أكله احتج الشيخ بقوله تعالى وحرم عليكم صيد
البر ما دمتم حرما وبما رواه وهب عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة وإذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه
أو حرام وعن إسحاق عن جعفر أن عليا عليه السلام كان يقول إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم وإذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكلها
محل ولا محرم احتج الآخرون بالأصل ولأن النهي إنما هو لحرمة الإحرام فلا يستلزم تحريم الأكل وما رواه حريز في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم أصاب صيدا
أيأكل منه المحل فقال ليس على المحل شيء إنما الفداء على المحرم وفي الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب صيدا وهو محرم أيأكل منه الحلال فقال
لا بأس إنما الفداء على المحرم والجواب عن احتجاج الشيخ بتسليم مقتضى الآية وهو تحريم الصيد أما المصيد فهو المتنازع سلمنا لكن الخطاب للمحرم لقوله ما دمتم حرما ونحن نقول بموجبه
فإن المحرم يحرم عليه الصيد مطلقا وعن الروايتين بضعف السند وعن احتجاج الآخرين بمنع بقاء حكم الأصل مع قيام الدليل الدال على منافيه والمعارضة بالاحتياط والنهي
وعن النهي إنما يفيد تحريم الأكل وعن الروايات بالحمل على أنه ما صاده ولم يقتله ثم ذبحه المحل فإنه يكون حلالا والأقوى في هذه المسألة الأول مسألة إذا اضطر المحرم إلى أكل الصيد
والميتة قال الشيخ أكل الصيد وفداه ولا يأكل الميتة فإن لم يتمكن من الفداء جاز له أن يأكل الميتة وكذا قال ابن البراج وقال المفيد من اضطر إلى صيد وميتة فليأكل الصيد ويفديه
ولا يأكل الميتة وأطلق وكذا قال السيد المرتضى في جمله وانتصاره وسلار وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وإذا اضطر المحرم إلى أكل صيد وميتة فإنه يأكل الصيد
ويفدي وإن أكل الميتة فلا بأس إلا أن أبا الحسن الثاني عليه السلام قال يذبح الصيد ويأكله ويفدي أحب إلي من الميتة وقال في المقنع فإذا اضطر المحرم إلى أكل صيد وميتة فإنه يأكل الصيد
ويفدي وقد روي في حديث آخر أنه يأكل الميتة لأنها قد أحلت له ولم يحل له الصيد وقال ابن الجنيد وإذا اضطر المحرم المطيق للفداء إلى الميتة والصيد أكل الصيد وفدى وإن كان
في الوقت ممن لا يطيق الجزاء أكل الميتة التي كان مباحا أكلها بالذكاة فإن لم تكن كذلك أكل الصيد وقال ابن إدريس اختلف أصحابنا في ذلك واختلفت الأخبار فبعض قال يأكل الميتة
وبعض قال يأكل الصيد ويفديه وكل منهما أطلق مقالته وبعض قال لا يخلو الصيد إما أن يكون حيا أو لا فإن كان حيا فلا يجوز له ذبحه بل يأكل الميتة لأنه إذا ذبحه صار
ميتة بغير خلاف فأما إن كان مذبوحا فلا يخلو ذابحه إما أن يكون محلا أو محرما فإن كان محرما فلا فرق بينه وبين الميتة وإن كان ذابحه محلا فإن ذبحه في الحرم فهو ميتة أيضا وإن
ذبحه في الحل فإن كان المحرم المضطر قادرا على الفداء أكل الصيد وإنه لم يأكل الميتة وإن كان غير قادر على فدائه أكل الميتة قال وهذا الذي يقوى في نفسي لأن الأدلة تعضده وأصول
المذهب تؤيده وهو الذي اختاره شيخنا في استبصاره وذكر في نهايته أنه يأكل الصيد ويفديه ولا يأكل الميتة ثم رجع عما قواه وقال والأقوى عندي أنه يأكل الميتة على كل حال
لأنه مضطر إليها ولا عليه في أكلها كفارة ولحم الصيد ممنوع منه لأجل الإحرام على كل حال لأن الأصل براءة الذمة من الكفارة والأقرب عندي خيرة المفيد لنا أن أكل الصيد
ح سائغ باتفاق أكثر علمائنا فيكون راجحا على الآخر ولأن للصيد فداء يسقط إثمه بخلاف الميتة ولأن بعض الناس يذهب إلى أن الصيد ليس بميتة وأنه مذكى فأكله مباح بخلاف
الميتة المتفق على تحريمها ولأنهما اشتركا في التحريم والإثم اختيارا والإباحة حالة الاضطرار واختصت الميتة بفساد في المزاج فيكون أكلها مع الاجتماع ممنوعا وما رواه منصور
بن حازم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم اضطر إلى أكل الصيد والميتة قال أيهما أحب إليك أن تأكل قلت الميتة لأن الصيد محرم على المحرم فقال أيهما أحب إليك أن تأكل من مالك
أو الميتة قلت آكل من مالي قال فكل الصيد وافده وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد أيهما يأكل قال يأكل الصيد أما يجب أن
يأكل من ماله قلت بلى قال إنما عليه الفداء فليأكل وليفده احتج الآخرون بأن الحظر في الصيد ثبت من وجوه منها تناوله ومنها قتله ومنها أكله وكل ذلك محظور بخلاف الميتة فإنها
حظر واحد وهو الأكل وبما رواه إسحاق في الصحيح عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن عليا عليه السلام كان يقول إذا اضطر المحرم إلى أكل الصيد وإلى الميتة فليأكل الميتة التي أحل الله
له والجواب عن الأول أنه منقوض بما لو فرضنا إنسانا غصب شاة ثم وقذها وضربها حتى ماتت ثم أكلها كان الحظر هنا من وجوه كما ذكرتم في الصيد وأنتم مع ذلك لا تفرقون بين
أكل هذه الميتة وبين غيرها عند الضرورة وتعدلون إليها عن أكل الصيد وعن الرواية بأن في طريقها إسحاق وفيه قول قال الشيخ لين في الحديث إشعارا بالقدرة على الصيد
فيحمل على من لم يتمكن من الصيد إذا وجده أو على من لا يجده وإن اضطر إليه فأما مع وجود الصيد والتمكن منه فلا يجوز أكل الميتة على حال لما رواه يونس بن يعقوب في الموثق قال

سالت ابا عبد الله عليه السلم عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال ياكل الصيد قلت ان الله عز وجل قد احل الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد قال تاكل من مالك احب اليك او ميتة قلت
من مالي قال هو مالك لان عليك فداه قلت فان لم يكن عندي مال قال تقضيه اذا رجعت الى مالك ثم روى الشيخ في الصحيح عن عبد الغفار الجازي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن المحرم
اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيدا فقال ياكل الميتة ويترك الصيد وحمله الشيخ على التقية اولا لانه مذهب بعض العامة وثانيا على من وجد الصيد غير مذبوح فانه ياكل الميتة
ويخلي سبيله لان الصيد اذا ذبحه المحرم كان حكمه حكم الميتة واذا كان كذلك ووجد الميتة فليقتصر عليها ولا يذبح الحي بل يخليه وهذا الحمل لا باس به مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط
وابن ادريس وابن البراج اذا رمى الصيد فادماه او كسر يده او رجله ثم رآه بعد ذلك صحيحا كان عليه ربع الفداء فجعل في الادماء ربع الفداء وقال علي بن بابويه يتصدق بشيء وهو
قول المفيد وابي الصلاح والروايات الدالة على ربع الفداء انما وردت على من كسر يده او رجله ثم رآه سويا وقال الشيخ ره في كتابيه ساوى بين الجرح والكسر ولم نقف له على حجة
فالاعتماد على قول المفيد مسألة قال الصدوق في المقنع وان رمى محرم ظبيا فاصاب يده فعرج منها فان كان مشى عليها ورعى فليس عليه شيء والمشهور ان عليه ربع الفداء مع الكسر والبرء
وقال ابو الصلاح من رمى صيدا فرآه كسيرا فعليه ما بين قيمته كسيرا وسليما وان رآه سليما تصدق بشيء وهو قول المفيد لنا انه فعل محرما فوجب عليه الفداء ولا نص فيه فوجب ان
يتصدق بما بين الارش مع الكسر والبرء والاولى ربع الفداء لما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن رجل رمى صيدا فكسر يده او رجله فتركه فرعى الصيد
قال عليه ربع الفداء وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل رمى ظبيا وهو محرم فكسر يده او رجله فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع قال عليه فداؤه قلت
فان رآه بعد ذلك يمشي قال عليه ربع ثمنه احتج الصدوق بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن محرم رمى صيدا فاصاب يده فعرج فقال ان كان الظبي مشى عليها ورعى
وهو ينظر اليه فلا شيء عليه والجواب انه قد روى في كتاب من لا يحضره الفقيه حديث ابي بصير الصحيح الذي ذكرناه اولا ولم يذكر هذا الحديث فيكون مرجوحا به مسألة قال
الشيخ ره اذا فقا عيني الصيد كان عليه كمال قيمته فان فقا احداهما كان عليه نصف القيمة وقال المفيد ان فقا عينه تصدق بصدقة وقد بينا كيف يكون ذلك فيما سلف وكانه
اشار الى قوله اذا ادماه فجرحه ومضى لوجهه ولم يعلم احي هو ام ميت فعليه فداه فان رآه بعد ذلك حيا قد صلح وزال عنه العيب عاد الى ما كان تصدق بشيء واستغفر الله وان بقي معيبا
فعليه الفداء ما بين قيمته صحيحا وبين ذلك العيب وقال سلار اذا فقا عيني الصيد يتصدق بصدقة واطلق والاقرب خيرة الشيخ ره لنا انه مع الجناية على العينين يكون الصيد كالمتلف
فوجب عليه جزاؤه ومع الجناية على احداهما يكون قد جنى نصف الجناية فيكون عليه نصف العقوبة ويؤيده ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال قلت فان هو فقا عينه قال عليه
قيمته ولا باس بالقول بالارش في الصورة الثانية مسألة قال الشيخ اذا كسر قرني الغزال كان عليه نصف القيمة فان كسر احدهما كان عليه ربع قيمته وقال شيخنا علي بن بابويه والمفيد
وسلار يتصدق بشيء لو كسر قرنيه والاقرب الارش لنا انه اصاب صيدا فكان عليه ارشه احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ما تقول في محرم كسر احدى قرني
غزال في الحل قال عليه ربع قيمة الغزال قلت فان هو كسر قرنيه قال عليه نصف قيمته يتصدق به والجواب الرواية ضعيفة السند قال الشيخان من دل على صيد فقتل كان عليه الفداء
وقال ابن البراج من دل على الصيد فعليه الفداء ولم يقيده بالقتل فان قصد الاطلاق فهو ممنوع لنا انه مع عدم القتل لم يحصل منه جناية مباشرة ولا تسبيبا فلا ضمان واحتج بما رواه
منصور بن حازم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال المحرم لا يدل على صيد فان دل فعليه الفداء والجواب الرواية محمولة على ما اذا قتله مسألة قال ابن البراج اذا رمى صيدا ولم يعلم هل
اصابه ام لا فعليه الفداء والشيخ رحمه الله قال اذا اصابه ولم يعلم هل اثر فيه ام لا فعليه الفداء وهو الوجه لنا الاصل براءة الذمة وعدم الاصابة احتج ابن البراج بان الاصل
احتج ابن البراج بان الاصل الاصابة مع الرمي والجواب المنع مسألة قال الشيخ علي بن بابويه وابن البراج وسلار وابن ادريس وابن حمزة من نفر حمام الحرم فان رجعت فعليه دم شاة وان لم ترجع فعن
كل طير شاة وقال ابن الجنيد ومن نفر طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته والظاهر ان مقصوده بذلك اذا رجعت اذ مع عدم الرجوع يكون كالمتلف فيكون عليه عن كل واحد شاة
والشيخ ره حيث حكى كلام المفيد ان من نفر حمام الحرم فعليه دم شاة اذا رجعت فان لم ترجع فعليه لكل طير شاة قال هذا قد ذكره علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا
مسندا مسألة قال ابن الجنيد ولا باس بما ذبحه المحل من الصيد خارج الحرم ان ياكله المحل اذا دخل الحرم الا الحاج بقية ايام منى وفي هذا الاستثناء نظر فان المشهور ان مع الحلق يحل
له كل شيء الا النساء والطيب ان كان متمتعا وان كان غيره حل له كل شيء الا النساء فان اراد بذلك التحريم قبل الحلق فهو حق لكنه ليس بمحل ح وان قصد التحريم مطلقا مدة مقامه بمنى فهو ممنوع
وان قصد الكراهة فممكن مسألة قال ابن الجنيد واذا جنى الصبي والعبد على الصيد لزم ما لولي والسيد ان كان باذنه وان كان بغير اذنه ولا علمه فعلى العبد الفداء بالصيام في نفسه والشيخ
ره قال اذا امر السيد غلامه بالاحرام فاصاب صيدا كان على السيد الفداء وكذا لو امر المحرم غلامه بالصيد والمفيد ره صرح وقال المحرم اذا امر غلامه المحل بصيد فقتله كان على السيد
الفداء فان كان الغلام محرما فقتل الصيد بغير اذن سيده فعلى السيد ايضا الفداء اذا كان هو الذي امره بالاحرام لنا ان الاذن في الاحرام يستلزم ثبوت الاحكام المترتبة عليه ومن
جملتها الصدقة عن الصيد مع القتل فيثبت على المولى وما رواه حريز في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال كلما اصاب العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له في الاحرام
احتج ابن الجنيد باصالة البراءة الذمة وبما رواه عبد الرحمن بن ابي نجران قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء فقال لا شيء على مولاه
والجواب عن الاول انه لا يجوز الاستدلال بالاصل مع قيام النص على خلافه وعن الثاني انا نقول بموجبه مع احتمال ان يكون احرام العبد بغير اذن مولاه فلا يترتب عليه شيء من الاحكام
واعلم ان ابا الصلاح قال كفارة العبد والامة ان كان احرامهما باذن السيد عليه وبغير اذنه عليهما بالصوم دون الهدي والاطعام وعندي في ذلك نظر فان احرامهما بغير اذن سيدهما
يقع باطلا فلا يتعقبه ضمان جناية مسألة قال الشيخ ره اذا انتقل الصيد اليه بالميراث لا يملكه ويكون باقيا على ملك الميت الى ان يحل فاذا احل ملكه قال ويقوى في نفسي انه
ان كان حاضرا معه فانه ينتقل اليه ويزول ملكه عنه وان كان في بلده يبقى في ملكه وفي الانتقال اليه الذي قواه الشيخ اشكال لنا قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
مسألة قال ابو الصلاح في كل حمامة من حمام الحرم شاة وفي فرخها حمل وفي بيضها درهم وفي حمامة الحل درهم وفي فرخها نصف درهم وفي بيضها ربع درهم وهذه العبارة
ردية فانه لا فرق بين حمام الحرم وغيره وانما التفصيل المشهور ان المحرم ان قتل الحمامة في الحرم فعليه الفداء والقيمة وفي الحل الفداء والمحل في الحرم القيمة فان قصد بحمام الحرم
ما وجد في الحرم وبحمام الحل ما وجد في الحل فصحيح والا كان ممنوعا مسألة المشهور ان من اغلق بابا على حمام الحرم وفراخ وبيض فهلكت ضمن وقيل بمجرد الاغلاق لنا انه مع عدم
الهلاك لم يحصل منه جناية في الصيد فيكون بمنزلة من رمى صيدا ولم يؤثر فيه احتج المخالف بان الروايات تضمنت ايجاب الجزاء على مجرد الاغلاق والجواب ان الجزاء الذي في الروايات
هو جزاء الاتلاف فيكون منوطا به لاستبعاد ايجاب جميع جزاء الاتلاف في صورة الاغلاق مع السلامة نعم يجب ذلك مع عدم العلم بالحال كما لو رمى صيدا فاصابه ولم يعلم حاله

ان بيدائم لا فانه يجب عليه الجزاء لانه فعل محظورا لا لذلك فكذا هنا النظر الثالث في الاستمتاع مسئلة قال الشيخ من جامع امرأته في الفرج عامدا قبل الوقوف بالمشعر فسد حجه وكان
عليه بدنة والحج من قابل وبه قال شيخنا علي بن بابويه وابنه في المقنع ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه وهو قول ابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد ان جامع قبل
الوقوف بعرفة فكفارته بدنة وعليه الحج من قابل ويستغفر الله تعالى وان جامع بعد وقوفه بعرفة فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وهو قول سلار وابي الصلاح وللسيد المرتضى قولان
احدهما هذا ذكره في الجمل والثاني كالاول ذكره في الانتصار فانه قال مما انفردت به الامامية القول بان من وطي قبل الوقوف بعرفة وكذا قال في المسائل الرسية فانه قال الاظهر
انه لا خلاف بين الامامية في ان المجامع قبل الوقوف بعرفة او بالمشعر الحرام يجب عليه مع الكفارة قضاء هذه الحجة نفلا كانت او فرضا وقال ابن ابي عقيل فان جامع قبل ان يشهد الموقفين
بطل حجه وعليه بدنة والحج من قابل وهو يوافق قول الشيخ ايضا وهو المعتمد لنا انه انتهك حرامه فكان عليه العقوبة كما لو كان قبل عرفة ولان المزدلفة احد الموقفين فكان له حكم
الاخر وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان ياتي مزدلفة فعليه الحج من قابل احتج المفيد بما روي عنه عليه السلم
انه قال الحج عرفة والجواب انه محمول على ان معظم الحج عرفة وهذا بعد تسليم الحديث مسئلة قال الشيخ في النهاية الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة وقال ابن ادريس بالعكس
ونقله عن الشيخ في الخلاف احتج الشيخ بانها قد كانت حجة الاسلام قبل الجماع فكذا بعده عملا بالاستصحاب ولان الجماع بعد الوقوف بمزدلفة لا يخرج الحجة عن كونها حجة الاسلام
فكذا قبله وايجاب الاعادة لا يستلزم الخروج ايضا وما رواه زرارة في الصحيح قال سألته عن محرم غشي امرأته الى ان قال قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا
والاخرى عليهما عقوبة والجواب الفرق بين حالة السلامة عن الذنب والدخول فيه ظاهر وكذا بين الجماع بعد الوقوف وقبله ولهذا اقتضى احدهما ايجاب اعادة الحج دون الاخر
فثبت الفرق ورواية زرارة وان كانت صحيحة لكنه لم يسندها الى امام احتج ابن ادريس بانه حج فاسد فلا يجزي ولانه المذهب والجواب المنع من المقدمتين اما الاولى فلان الاحاديث
دلت على ايجاب حج في القابل من غير تضمن ذكر فساد نعم ورد في العمرة واما الثانية فنحن نسلم ان المذهب لا ابراء بل لها وبالقضاء وبالجملة فالترجيح لما قاله ابن ادريس لان الفقهاء اطلقوا
القول بفساد الحج وهو اختيار والدي قدس الله روحه مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا وجب عليهما الحج في المستقبل فاذا بلغا الى الموضع الذي واقعها فيه فرق بينهما واختلف
اصحاب الشافعي هل هو واجب او مستحب ولم ينص الشيخ هنا على احدهما وفي النهاية وط ينبغي لهما ان يفترقا وليس صريحا في احدهما اذ قد يستعمله كثيرا فيهما ونص شيخنا علي بن بابويه
على وجوبه فقال ويجب ان تفرق بينك وبين اهلك وكذا قال ابنه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد والروايات تدل على الامر بالتفريق فان قلنا
الامر للوجوب كان واجبا والا فلا مسئلة الشيخ ره حكم بالتفريق في حجة القضاء وبقائهما على المنسك فاذا قضيا المناسك سقط هذا الحكم وقال شيخنا علي بن بابويه
ويجب ان تفرق بينك وبين اهلك حتى تقضيا المناسك ثم تجتمعا فاذا حججتما من قابل وبلغتما الموضع الذي كان منكما ما كان فرق بينكما حتى تقضيا المناسك ثم تجتمعا فاوجب التفريق
في الحجتين معا وقال ابن الجنيد يفرق بينهما ان كانت زوجته او امته الى ان يرجعا الى المكان الذي وقع عليها فيه من الطريق وهما في جميع ذلك ممنوعان من الجماع وان كانا
قد احلا فاذا رجعا اليه جاز لهما ذلك فاذا حجا قابلا وبلغا ذلك المكان فرق بينهما والا لم يجتمعا حتى يبلغ الهدي محله فاثبت التفريق في الحجتين معا وبعد قضاء الحج الفاسد
الى ان يبلغ في الرجوع الى مكان الخطيئة واما الروايات فقد روى زرارة في الصحيح قال سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة الى ان قال وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان
الذي احدثا فيه وعليهما بدنة والحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعن علي بن ابي حمزة
عن ابي الحسن عليه السلم الى ان قال ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما هي كانت
فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما وهذه الرواية تدل على اختيار ابن بابويه وروى معوية بن عمار في
الصحيح عن الصادق عليه السلم ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل وهذه الرواية تدل على ما اختاره ابو علي بن الجنيد
من التفريق بعد الاحلال في الاول وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم في المحرم يقع على اهله قال يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ
الهدي محله وقول ابن بابويه لا باس به مسئلة قال الشيخ في النهاية ان كان جامع في الفرج قبل الوقوف كان عليه بدنة والحج من قابل وان كان جامع فيما دون الفرج كان عليه بدنة
دون الحج من قابل واطلق وقال في ط ان جامع المرأة في الفرج قبلا كان او دبرا قبل الوقوف بالمشعر عامدا سواء كان قبل الوقوف بعرفة او بعده فسد حجه ووجب عليه المضي فيه
والحج من قابل وبدنة وان كان الجماع فيما دون الفرج كان عليه بدنة لا غير فهنا جعل الدبر من الفرج وقال في الخلاف اذا وطي في الفرج افسد حجه وان وطي فيما دونه لم يفسد حجه
وان انزل ثم قال من اصحابنا من قال اتيان البهيمة واللواط بالرجال والنساء واتيانها في دبرها كل ذلك يتعلق به فساد الحج وبه قال الشافعي ومنهم من قال لا يتعلق الفساد
الا بالوطي في القبل من المرأة واستدل على الاول بالاحتياط وعلى الثاني بالبراءة وقال ابو الصلاح وفي الاستمناء والتلوط واتيان البهائم بدنة وجعل ابن حمزة الجماع
في كل حيوان فرج مطلقا مفسدا وقال ابن البراج اذا جامع في الفرج او فيما دونه متعمدا قبل الوقوف بالمزدلفة فسد حجه فان جعل الفرج عبارة عن القبل وما دونه عن الدبر صح كلامه
والاولى وابن ادريس فصل كالشيخ في ط وباقي علمائنا اطلقوا كما قال في النهاية والاقرب عندي انه لا فرق بين القبل والدبر سواء كان بامرأة او بغلام لنا انه هتك محرم
عليه مساو للقبل في الاحكام فيتساويان في الافساد ولانه افحش فناسب العقوبة ولانه يصدق عليه انه قد واقع وغشي امرأته فيثبت فيه الحكم لان الاحاديث معلقة عليه احتج الاخرون
بما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل والجواب انا نقول بموجبه فان الدبر يسمى فرجا
لانه ماخوذ من الانفراج وهو يتحقق فيه مسئلة قال الشيخ في النهاية وط ومن عبث بذكره حتى امنى كان حكمه حكم من جامع على السواء في اعتبار ذلك قبل الوقوف بالمشعر في انه يلزمه الحج
من قابل وان كان بعد ذلك لم يكن عليه غير الكفارة شيء وبه قال ابن البراج وابن حمزة وبه قال ابو علي بن الجنيد وعلى المحرم اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بادمان نظره
مثل الذي يجامع في حديث الحلبي عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلم وليس هذا القول منه صريحا بالافساد ولاحتمال المساواة في البدنة فان النظر لا يقتضي الامناء
وقال ابو الصلاح في الاستمناء بدنة وكذا قال ابن ادريس دون الفساد ونقله عن الشيخ في الخلاف والاستبصار والمعتمد الاول لنا انه انزل على وجه محرم غير مباح على وجه فكان
افحش من الجماع فناسب المساواة او الزيادة في العقوبة دون النقصان وما رواه اسحق بن عمار في الحسن عن ابي الحسن عليه السلم قال قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى
عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن المحرم يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل

عامدا في الفرج قبل الوقوف بالمشعر فعليه بدنة والحج من قابل ويجري عندهم مجرى من وطي ام

ذلك في شهر رمضان بما ذا عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع والحكم منوط بالاسناد وهو موجود في صورة النزاع واحتج ابن ادريس بالبراءة الاصلية والجواب المعارضة
بالاحتياط وبما تقدم من الادلة مسئلة الشيخ نقل الخلاف عن اصحابنا في اتيان البهائم وانه هل يفسد الحج ام لا في الخلاف وجعل ابو الصلاح موجباً للبدنة خاصة وظاهر
كلام ابن حمزة انه كالجماع للمرأة حيث قال وبالجماع في فرج حيوان وعندي في ذلك تردد بين الاخذ بالبراءة وبين العمل بالاحتياط والمناسبة بين الاستمتاعين مسئلة قال الشيخ
رحمه الله في النهاية والمبسوط من جامع امرأته وهو محرم بعمرة مبتولة قبل ان يفرغ من مناسكها فقد بطلت عمرته وكان عليه بدنة والمقام بمكة الى الشهر الداخل الى ان يقضي عمرته
ثم ينصرف ان شاء وقال ابو الصلاح في الوطي في احرام المتعة قبل طوافها او سعيها فساد المتعة وكفارة بدنة وقال ابن ابي عقيل فاذا جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف بها وسعى
قبل ان يقصر فعليه بدنة وعمرته تامة فاذا جامع في عمرته قبل ان يطوف بها وسعى فلم احفظ عن الائمة فيه شيئاً اعرفكم فوقفت عند ذلك ورددت الامر اليهم والوجه انه ان جامع
قبل السعي في العمرة فسدت عمرته سواء كانت عمرة التمتع او العمرة المفردة وعليه بدنة والاتيان بها اما كونها لقضاء في الشهر الداخل فسيأتي بحثه واما الافساد والبدنة فلما رواه
مسمع في الموثق عن الصادق عليه السلم في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة ويقيم
بمكة محلاً حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر وفي الصحيح عن بريد بن معوية العجلي قال سألت
ابا جعفر عليه السلم عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي اهله قبل ان يخرج من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الآخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة مسئلة
لو جامع امته المحرمة باذنه وهو محل قال الشيخ ره تلزمه بدنة فان عجز فشاة او صيام ثلثة ايام وكان قد لدي ره يوجب على الموسر بدنة او بقرة او شاة وعلى المعسر شاة او صيام وهو الوجه
لما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلم اخبرني عن رجل محل وقع على امة محرمة قال موسراً او معسراً قلت اجبني عنهما فقال هو امرها بالاحرام او لم يأمرها او احرمت
بالاحرام فعليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسراً كان او معسراً وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام مسئلة لو جامع بعد
طواف العمرة وسعيها قبل التقصير قال الشيخ عليه بدنة فان عجز فبقرة فان عجز فشاة وهو اختيار ابن ادريس وقال ابن ابي عقيل عليه بدنة وقال سلار عليه بقرة والمعتمد الاول لنا ما رواه
الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن متمتع طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقبل امرأته قبل ان يقصر من رأسه قال عليه دم يهريقه وان كان الجماع فعليه جزور
او بقرة وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن متمتع وقع على امرأته قبل ان يقصر قال ينحر جزوراً وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه احتج سلار بالحديث الاول فانه
خير بين البقرة والبدنة فيسقط وجوب البدنة واحتج ابن ابي عقيل بالحديث الثاني والجواب انه كما يحتمل التفصيل وهو اولى لاستبعاد التخيير بين الادنى والاعلى ومن الثاني انا نقول
بموجبه مع اليسار وفي رواية ابن مسكان عن الصادق عليه السلم قال قلت متمتع وقع على امرأته قبل ان يقصر قال عليه دم شاة وهو محمول على العاجز جمعاً بين الاخبار مسئلة قال
المفيد اذا سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط وظن انها سبعة فقصر وجامع لزمه دم بقرة ويسعى شوطاً آخر فان لم يجامع سعى شوطاً ولا شيء عليه وقال الشيخ في النهاية
في باب كفارات الاحرام ومتى طاف من طواف الزيارة شيئاً ثم واقع اهله قبل ان يتمه كان عليه بدنة واعادة الطواف وان كان قد سعى من سعيه شيئاً ثم جامع كان عليه الكفارة
ويبني على ما سعى وان كان قد انصرف من السعي ظناً منه انه تممه ثم جامع لم يلزمه الكفارة وكان عليه تمام السعي وكذا قال في المبسوط وزاد لان هذا في حكم الساهي وقال في باب السعي
من سعى اقل من سبع مرات ناسياً ثم ذكر انه نقص منه شيئاً رجع فتمم ما نقص فان لم يعلم كم نقص منه وجب عليه اعادة السعي وان كان قد واقع اهله قبل اتمامها السعي وجب عليه دم بقرة
وكذلك ان قصر او قلم اظفاره كان عليه دم بقرة واتمام ما نقص من السعي وكذا قال في المبسوط في فصل السعي وقال سلار من ظن انه قد تمم السعي فقصر وجامع فعليه دم ويتم السعي
وقال ابن ادريس من سعى ستة اشواط وظن التمام فقصر وجامع وجب عليه دم بدنة وروى بقرة ويسعى شوطاً آخر وانما وجب عليه الكفارة لاجل انه خرج من السعي غير قاطع ولا متيقن
اتمامه بل خرج عن ظن منه وههنا لا يجوز له ان يخرج مع الظن بل مع القطع واليقين وهذا ليس هو بحكم الناسي وهذا يكون في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج ولو كان في سعي الحج كان
يجب عليه الكفارة ولو سلم لم سعيه وخرج منه على يقين لانه قاطع على وجوب طواف النساء عليه وليس كذلك العمرة المتمتع بها سلم لو سعيه وقصر لم يجب عليه الكفارة لانه قد احل
بعد تقصيره من جميع ما احرم منه لان طواف النساء غير واجب في العمرة المتمتع بها الى الحج ثم اورد ما قاله ثم قال فلا يصح القول بهذه المسئلة فانها قد ذكرها الشيخ المفيد
في مقنعته الا ما حررناه قال وقال شيخنا ابو جعفر الطوسي في نهايته وان كان قد انصرف من السعي ظناً منه انه تممه ثم جامع لم تلزمه الكفارة وكان عليه تمام السعي فجعله
في حكم الناسي ولا يصح هذا ايضاً الا في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج وقال في باب السعي ومن سعى اقل من سبع مرات ناسياً وانصرف ثم ذكر انه نقص منه شيئاً رجع فتمم ما نقص منه
ولم يعلم كم نقص منه وجب عليه اعادة السعي وان كان قد واقع اهله قبل اتمام السعي وجب عليه دم بقرة وكذا ان قصر او قلم اظفاره كان عليه دم بقرة واتمام ما نقص اذا فعل
ذلك عامداً والاقرب عندي قول المفيد لنا ما رواه عبد الله بن مسكان في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها
سبعة فذكر بعدما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطاً آخر وقول ابن ادريس انما يتم في السعي العمرة لان في سعي الحج تجب الكفارة
مطلقاً لانه لم يطف للنساء فيه نظر لانا لو فرضنا انه قدم طواف النساء لعذر تحقق هذا الحكم ايضاً مسئلة قال الشيخ اذا طاف من طواف النساء شيئاً بعدما قضى مناسكه
ثم جامع فان كان قد طاف منه اكثر من النصف بنى عليه بعد الغسل ولم تلزمه الكفارة وان كان اقل من النصف كان عليه الكفارة واعادة الطواف وقال ابن ادريس اما اعتبار النصف
في صحة الطواف والبناء عليه فصحيح واما سقوط الكفارة ففيه نظر لان الاجماع حاصل على ان من جامع قبل طواف النساء فالاحتياط يقتضي ايجاب الكفارة والشيخ ره عول في
ذلك على رواية حمران بن اعين عن الباقر عليه السلم قال سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض
ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي
فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعاً ولان الاصل براءة الذمة ولانه مع تجاوز النصف يكون قد اتى بالاكثر فيكون حكمه حكم من اتى بالجميع وقول الشيخ
عندي هو المعتمد للرواية وهي وان رواها الشيخ في سنده في طريقه سهل بن زياد فان ابن بابويه روى في الصحيح عن حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلم في رجل كان عليه طواف النساء
وحده فطاف منه خمسة اشواط بالبيت ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت تمام ما بقي عليه من طوافه ويستغفر
ربه ولا يعود وروى ابن بابويه عن ابي بصير في طريقه عن ابي حمزة عن الصادق عليه السلم في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسياً امر من يطوف عنه وله ان

من قبل نفسها فقلت اجبني فيهما فقال ان كان موسراً وكان عالماً انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها م

التخيير يحتمل م

وجب عليه الكفارة وهنا جامع قبل طواف النساء م

ان يقرب النساء اذا زاد على النصف مسألة قال المفيد من نظر الى غير اهله فامنى وجب عليه بدنة ان كان موسرا وان كان متوسطا فعليه بقرة وان كان فقيرا فعليه دم شاة ويستغفر الله عز وجل
فان لم يجد شيئا مما ذكرناه لفقره في الحال فعليه صيام ثلثة ايام يصومها ولم يذكر الشيخ رحمه الله الصيام ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ليس فيها ذكر الصوم وكذا رواية زرارة في الصحيح
عن الباقر عليه السلام وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع فان نظر محرم الى غير اهله فانزل فعليه جزور او بقرة فان لم يجد فشاة وعليه دلت رواية زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام
مسألة قال الشيخ رحمه الله من قبل امرأة وهو محرم من غير شهوة كان عليه دم شاة فان قبلها بشهوة كان عليه جزور وقال المفيد من قبل امرأته وهو محرم فعليه بدنة انزل او لم ينزل وكذا
قال السيد المرتضى وزاد المفيد وان هويت المرأة ذلك كان عليها مثل ما عليه وقال ابن الجنيد ان قبلها بغير شهوة فعليه دم شاة وان قبلها بشهوة فامنى فعليه جزور وقال الصدوق
في المقنع فان قبلها فعليه بدنة وروي ان عليه دم شاة وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه فان قبلها فعليه دم شاة وقال ابو الصلاح وفي القبلة دم شاة وان امنى فعليه بدنة وقال
ابن ادريس ان قبلها بغير شهوة فدم وان قبلها بشهوة فشاة اذا لم يمن فان كان امنى فعليه جزور والذي رواه الشيخ في هذا الباب حديثين احدهما صحيح رواه مسمع ابو سيار قال قال لي
ابو عبد الله عليه السلام يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته بشهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله تعالى والثاني رواه علي
بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان ياكل منه وفي طريقه سهل بن زياد وعلي بن ابي حمزة وهما ضعيفان
فالاولى الاعتماد على الرواية الاولى مسألة قال المفيد وسلار من قبل امرأته وقد طاف طواف النساء وهي لم تطف وهو مكره لها فعليه دم فان كانت مطاوعة فالدم
عليها دونه ولم يذكر الشيخ ذلك ولم نقف في ذلك على حديث مروي ويمكن الاحتجاج لهما بانه فعل موجب لذلك لو كان الرجل محرما فكذا المرأة مسألة قال الشيخ في النهاية من
تزوج امرأة وهو محرم فرق بينهما ولم تحل له ابدا اذا كان عالما بتحريم ذلك عليه فان لم يكن عالما بذلك جاز له ان يعقد عليها بعد الاحلال وكذا قال المفيد رحمه الله وقال في
الخلاف اذا عقد المحرم على نفسه عالما بتحريم ذلك او دخل بها وان لم يكن عالما فرق بينهما ولا تحل له ابدا وقال الصدوق في المقنع من ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل فعليه
ان يخلي سبيلها وليس نكاحها بشيء فاذا احل خطبها ان شاء وروي انه اذا تزوج المحرم امرأة فرق بينهما ان كان دخل بها وروي انه اذا تزوج المحرم في احرامه فرق بينهما ولم تحل
له ابدا فهذا هو الحديث الذي اقصده وافتي به وهو المعتمد عندي وقال ابن الجنيد فان نكح ودخل بها جاهلا كان لها المهر وفرق بينهما وان كانت محرمة فعليها الكفارة وان لم تكن محرمة فليس
عليها شيء وان لم يدخل بها وكانا جاهلين تزوجها اذا احل وان كانا عالمين فالنكاح باطل ولا تحل له ابدا وسيأتي البحث في هذه المسألة ان شاء الله تعالى في كتاب النكاح المقصد الثالث
في باقي المحظورات مسألة قال الشيخ ان في تقليم كل ظفر مدا من طعام فان قلم اظفار يديه جميعا كان عليه دم شاة وكذا في اظفار رجليه فان قلم اظفار يديه ورجليه فدمان
ان تعدد المجلس وان اتحد فدم واحد وكذا قال السيد المرتضى والصدوق وابن البراج وسلار وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل من انكسر ظفره وهو محرم فلا يقصه فان فعل فعليه ان
يطعم مسكينا في يده وقال ابن الجنيد من قص ظفرا كان عليه مد او قيمته وفي الظفرين مدان او قيمتهما فان قص خمسة اظافير من يد واحدة او زاد على ذلك كان عليه دم ان كان في
مجلس واحد فان فرق بين يديه ورجليه كان عليه ليديه دم ولرجليه دم وقال ابو الصلاح في قص ظفر كف من طعام وفي اظفار احدى يديه صاع وفي اظفار كلتيهما دم شاة
وكذا حكم اظفار رجليه وان قص اظفار يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم واحد والمعتمد الاول لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
قلم ظفرا من اظفاره وهو محرم قال عليه في كل ظفر قيمته مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت فان قلم اظفار رجليه ويديه جميعا فقال ان كان
فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان مسألة قال الشيخ من حلق رأسه لاذى فعليه دم شاة او صيام ثلثة ايام او يتصدق على ستة
مساكين لكل مسكين مد من طعام وقد روي عشرة مساكين وهو الاحوط وكذا قال المفيد الا انه لم يذكر الرواية بل جعل الاطعام لستة مساكين لكل مسكين مد وبه قال ابن ادريس وقال
ابن الجنيد او اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وهو الذي رواه الصدوق في المقنع وبه قال ابن ابي عقيل وهو الاقوى لنا انه احوط وما رواه حريز في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من رأسه فقال اتؤذيك هوامك قال نعم فنزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا
او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامر رسول الله صلى الله عليه وآله فحلق رأسه وجعل عليه الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان
والنسك شاة وكذا في حديث زرارة عن الصادق عليه السلام او يتصدق على ستة مساكين والصدقة نصف صاع لكل مسكين احتج الشيخ بما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام
والصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين يشبعهم من الطعام قال الشيخ ليس بين الروايتين تضاد في كمية الاطعام لان الرواية الاولى فيها ان يطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان
والرواية الاخرى عشرة مساكين لكل واحد منهم قدر ما يشبعه وهو مخير باي الخبرين اخذ جاز له ذلك مسألة قال الشيخ ومن ظلل على نفسه كان عليه دم يهريقه وقال
المفيد فان ظلل على نفسه مختارا فعليه دم وقال ابن الجنيد يستحب للمحرم ان لا يظلل على نفسه لان السنة بذلك جرت فان لحقه عنت او خاف من ذلك فقد روي عن اهل البيت
عليهم السلام جوازه وروي انه يفدي عن كل يوم بمد وروي في ذلك اجمع دم وروي لاحرام المتعة دم ولاحرام الحج دم آخر وقال ابن ابي عقيل فان حلق رأسه لاذى او مرض
او ظلل على نفسه فعليه فدية من صيام او صدقة او نسك والصيام ثلثة ايام والصدقة ثلثة اصوع بين ستة مساكين والنسك شاة وقال ابو الصلاح في تظليل المحمل وتغطية
رأس الرجل ووجه المرأة مختارا لكل يوم دم شاة ومع الاضطرار لجملة المدة دم شاة وقال الصدوق في المقنع لا يجوز للمحرم ان يركب في القبة الا ان يكون مريضا وروي
انه لا بأس ان تستظل المرأة وهي محرمة ولا بأس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق لكل يوم بمد والمعتمد التحريم وقد تقدم ويؤيده ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح
عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا تمس الريحان وانت محرم ولا تمس شيئا فيه زعفران ولا تاكل طعاما فيه زعفران ولا ترتمس في ماء تدخل فيه رأسك وفي الصحيح عن
الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في القبة قال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضا وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم
يركب في الكنيسة قال لا وهو للنساء جائز وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام اظلل وانا محرم قال لا قلت افاظلل واكفر قال لا قلت فان
مرضت قال ظلل وكفر ثم قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما من حاج يضحي ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها احتج المجوزون بالاصل وبما رواه
العباس بن معروف عن بعض اصحابنا عن الرضا عليه السلام قال سألته عن محرم له زميل فاعتل وظلل على رأسه اله ان يستظل قال نعم وما رواه علي بن جعفر في الصحيح قال
سألت اخي اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال فرأيت عليا اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل والجواب عن الاصل انه معارض بالاحتياط وعن الحديث الاول

انه مرسل ضعيف السند واحتمال ارادة التظليل وكذا عن الحديث الثاني وهل يجب الكفارة مع الضرورة والحاجة قال الشيخ في التهذيب نعم لما رواه سعد بن سعد في الصحيح عن الرضا ع
قال سألته عن المحرم يظلل على نفسه فقال امن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سأله رجل عن الظلال للمحرم
من اذى شمس او مطر وانا اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى وفي الصحيح عن ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلم المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضر
به قال نعم قلت كم الفداء قال شاة ثم قال الشيخ اذا كان احرامه للعمرة التي يتمتع بها الى الحج ثم ظلل لزمه كفارتان لما رواه ابو علي بن راشد قال قلت له عليه السلم جعلت فداك انه
يشتد علي الشمس فقال الظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين مسئلة سوغ ابن الجنيد والشيخ في ط
تغطية الوجه للرجل وكذا في التهذيب الا انه شرط فيه الكفارة لما رواه زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم المحرم يقع على وجهه الذباب حين يريد النوم فيمنعه من النوم ايغطي
وجهه اذا اراد ان ينام قال نعم واستدل على وجوب الكفارة بما رواه الحلبي في الصحيح قال المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا في يده والاقرب عندي الاستحباب لان الرواية لم تسند
الى امام وقال ابن ابي عقيل لا يغطي وجهه فان فعل فعليه ان يطعم مسكينا في يده مسئلة قال الشيخ اذا مس المحرم راسه او لحيته فوقع منهما شيء من شعره كان عليه ان يطعم كفا من طعام او كفين
فان سقط شيء من شعر راسه او لحيته بمسه لهما في حال الوضوء لم يكن عليه شيء وكذا قال ابن ادريس وقال المفيد من اسبغ وضوءه فسقط شيء من شعره فعليه كف من طعام يتصدق
به فان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وقال الصدوق في المقنع اذا عبث الرجل المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او شعرتان كان عليه ان يتصدق بكف او كفين من طعام وقال سلار
وان سقط بفعله شيئا من شعره فعليه كف من طعام ومن اسقط كثيرا من شعره فعليه دم شاة واطلق ولم يذكر التفصيل في غير الوضوء او فيه وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن البراج
اذا مس راسه او لحيته لغير طهارة فسقط شيء من شعرهما بذلك فعليه كفارة من طعام فان كان مسهما للطهارة لم يكن عليه شيء وقد ذكر انه ان سقط ذلك في حال الوضوء كان عليه كف
من طعام وان كان كثيرا فدم شاة وقال ابن حمزة ان خلل راسه او لحيته وسقط شيء من شعره او مسه في غير الوضوء تصدق بكفين والاقرب الاول لنا انه فعل سائغ مطلوب
للشارع فلا يعقب كفارة اذ هي مناسبة للاثم الحاصل بارتكاب المنهي عنه وما رواه الهيثم بن عروة التميمي في الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلم عن المحرم يريد
اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة او الشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج وعلى الكف والكفين ما رواه منصور عن الصادق عليه السلم في
المحرم اذا مس لحيته فوقع منها شعرة قال يطعم كفا من طعام او كفين وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة والثنتان قال
يطعم شيئا وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله ع اذا وضع احدكم يده على راسه او لحيته وهو محرم فيسقط شيء من الشعر فليتصدق بكف من طعام او كف من سويق وانما
حملنا ذلك على غير حالة الوضوء لما عرفت من ان المطلق والمقيد اذا تنافيا في الحكم حمل المطلق على المقيد لئلا يلزم التنافي في الادلة مسئلة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط في
الشجرة الكبيرة بقرة وفي الصغيرة شاة وفي الاغصان قيمته وقال ابن الجنيد ان قلع المحرم او المحل من شجر الحرم شيئا فعليه قيمته ثمنه وقال ابو الصلاح في قطع بعض شجر الحرم
اصله دم شاة ولقطع بعضها او اختلاء خلاها ما تيسر من الصدقة وقال ابن البراج فيما يجب بقرة او يقلع شيئا من شجر الحرم الذي لم يغرسه هو في ملكه ولا ينبت في داره بعد
بنائها ولم يفصل بين الكبيرة والصغيرة وقال ابن حمزة والبقرة تلزم بصيد بقرة الوحش وقلع شجر الحرم [illegible] وقال ابن ادريس الاخبار واردة عن
الائمة عليهم السلم بالمنع عن قلع شجر الحرم وقطعه ولم يتعرض فيها لكفارة لا في الكبيرة ولا في الصغيرة وهذا فيه يشعر بسقوط الكفارة والمعتمد وجوب الكفارة لنا انه
اتلاف منهي عنه فكان عليه الكفارة كالصيد والشيخ استدل في الخلاف باجماع الطائفة والاحتياط وفي التهذيب بما رواه سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلم قال سألته
عن رجل قلع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه وقال لا ينزع من شجرة مكة شيئا الا النخل وشجر الفواكه ثم قال وقد روي ان من قطع شجرة من الحرم فكفارته بقرة يتصدق
بلحمها على المساكين روى موسى بن القسم قال روى اصحابنا عن احدهما عليهما السلم انه قال اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم ينزع فان اراد نزعها كفر بذبح بقرة يتصدق
بلحمها على المساكين وهذه الرواية مرسلة فالاقوى الرواية الاولى وهو اختيار ابن الجنيد مسئلة قال الشيخ حشيش الحرم ممنوع من قلعه فان قلعه او شيئا منه لزمه قيمته ولا باس
ان تخلى الابل ترعى وقال ابن الجنيد واما الرعي فلا اختاره لان البعير ربما جذبه لتثبت من اصله فاما ما حصده الانسان منه وبقي اصله في الارض فلا باس به وقد روى الشيخ
في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران ومحمد بن حمران قالا سألنا ابا عبد الله عليه السلم عن النبت الذي في ارض الحرم اينزع فقال اما شيء تأكله الابل فليس به باس ان تنزعه قال الشيخ
قوله عليه السلم لا باس به ان تنزعه يعني الابل لان الابل تخلى عنها ترعى كيف شاءت لما رواه حريز بن عبد الله في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال تخلى عن البعير في الحرم يأكل ما شاء
مسئلة الدهن الطيب يحرم استعماله ويجب به الكفارة قاله الشيخ في الخلاف والنهاية والمبسوط قال ابن ادريس يجب به الكفارة سواء كان مختارا او مضطرا وقال الشيخ في
الجمل انه مكروه وغير الطيب قال ابن ادريس لا يجب به الكفارة بل الاثم فليستغفر الله تعالى والاقرب وجوب الكفارة في الطيب دون غيره واما اكل غير الطيب فانه سائغ مطلقا كل
شيء فعله المحرم مما يحرم عليه ناسيا او جاهلا لم يكن عليه شيء سوى الصيد فانه يجب فداه على الساهي والجاهل وقال ابن ابي عقيل وقد قيل في الصيد ان من قتله ناسيا فلا شيء عليه لنا
عموم الاية والاخبار احتج المخالف بقوله عليه السلم رفع عن امتي الخطا والنسيان والجواب انه مخصوص بما ذكرناه للاجماع ولان الحديث يقتضي رفع المؤاخذة ونحن نقول بموجبه وليس فيه
وجوب نفي الكفارة مسئلة قال الصدوق في المقنع اذا اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت منه وانت محرم فاذا فرغت من مناسكك واردت الخروج فابتع بدرهم تمرا وتصدق به
فيكون ذلك كفارة لك ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم به مع انه قد ورد ان من اكل طعاما لا يحل له اكله فعليه دم شاة فان قصد بالاول النسيان وندب الصدقة بدرهم استحبابا
كما هو المشهور فهو حق وان قصد العمد فهو في مقام المنع ويجب عليه شاة على ما هو متفق عليه بين الاصحاب مسئلة قال الشيخ من قلع ضرسه كان عليه دم وقال ابن الجنيد وابن
بابويه لا باس به مع الحاجة ولم يوجبا شيئا والشيخ ره عول في ذلك على رواية محمد بن عيسى عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسئلة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه
فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما والاستناد الى البراءة الاصلية اولى فان الرواية غير مسندة الى امام مسئلة قال ابن الجنيد كل عين على المحرم يحرم اتلافها فعليه لكل
عين فدية اذا اتلفها في مجلس واحد كان ذلك او في مجالس وذلك كالصيد من جنس واحد او اجناس وسواء كان قد فدا العين الاولى او لم يفدها وكذلك الجماع وكذا قال
السيد المرتضى وابن ادريس الا انه استثنى النسيان وقال ابن حمزة ونعم ما قال الجماع اما مفسد للحج او لا فالاول لا يتكرر فيه الكفارة والثاني ان تكرر فعله في حالة واحدة
لا تتكرر فيه الكفارة مطلقا تكرر الفعل وان تكرر في دفعات تكررت الكفارة والشيخ في المبسوط لم يتعرض لذلك بل قسم ما يفعله المحرم الى ما يختلف فيجب به الكفارة المتعددة

كشف الظلال في الاحرام لانه محرود اشتد عليه

فيطيب واكل طعاما ما

والى بحد فان كان اتلافا على وجه التعديل كالصيد الذي يعدل به ويجب فيه مثله ويختلف بالصغر والكبر فتتعدد الكفارة بتعدده وان كان اتلافا مضمونا لا على سبيل التعديل كالحلق
والقلم فان تعدد الوقت تعددت الكفارة والا فلا وان كان استمتاعا باللبس والطيب والقبلة فكفارة واحدة مع اتحاد الوقت وان تكرر الفعل وتتعدد ان تغاير الوقت سواء كفر
عن الاول ام لا لنا الاصل براءة الذمة احتج ابن الجنيد بان الكفارة اذا وجبت بالفعل الاول فان وجبت بالثاني لزم تحصيل الحاصل والا خرج الثاني عن العلية مع انه مساو
للاول والجواب المنع من المساواة والنقض بالقبلة ونحوها مما لا يتكرر الكفارة فيه بتعدده قال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية القول بان الجماع اذا تكرر من المحرم
تكررت الكفارة سواء كان ذلك في مجلس واحد او في اماكن كثيرة وسواء كفر عن الاول ام لا للاجماع او حصول اليقين بالبراءة ثم اعترض بان الجماع الاول افسد الحج بخلاف الثاني واجاب
بان الحج وان كان قد فسد لكن حرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز ان يتعلق به الكفارة مسئلة قال الشيخ في المبسوط والنهاية والمفيد في المقنعة من وجب عليه جزاء صيد اصابه
وهو محرم فان كان حاجا نحر او ذبح ما وجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحر بمكة قبالة الكعبة وكذا قال السيد المرتضى وسلار وابو جعفر ابن بابويه وزاد الشيخ ره وما يجب على المحرم بالعمرة
في غير كفارة الصيد جاز ان ينحره بمنى وقال علي بن بابويه وكل ما اتيته من الصيد في عمرة او متعة فعليك ان تنحر او تذبح ما يلزمك من الجزاء بمكة عند الحزورة قبالة الكعبة وان
شئت اخرته الى ايام التشريق فتنحره بمنى اذا وجب عليك في متعة وما اتيته فيما يجب عليك فيه الجزاء في حج فلا تنحره الا بمنى وقال ابو الصلاح محل ما اتاه في احرام المتعة
او العمرة المبتولة قبالة الكعبة وفي احرام الحج منى وقال ابن ادريس من وجب عليه جزاء صيد وهو محرم فان كان حاجا او معتمرا عمرة متمتعا بها الى الحج نحر او ذبح ما وجب عليه بمنى وان كان
معتمرا عمرة مبتولة نحره بمكة او ذبح قبالة الكعبة وقال ابن حمزة وما يلزم المحرم من جزاء الصيد وفيه في احرام الحج والعمرة المتمتع بها من الذبح والنحر والاطعام صنعهما
بمنى وان لزمه في احرام العمرة المبتولة لزمه ذلك بمكة وقد وردت في هذا الباب روايات الاولى روى عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام من وجب
عليه فداء صيد اصابه وهو محرم فان كان حاجا نحر هديه الذي وجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة الثانية روى زرارة عن الباقر عليه السلام في المحرم اذا اصاب
صيدا فوجب عليه الهدي فعليه ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان عمرة نحر بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فليشتره فانه يجزي عنه قال الشيخ قوله عليه السلام وان شاء تركه
الى ان يقدم فليشتره فانه يجزي عنه قال الشيخ قوله عليه السلام وان شاء تركه الى ان يقدمه فيشتريه رخصة لنا في تأخير شراء الفداء الى مكة او منى لان من وجب عليه كفارة الصيد فان له فضل
ان يفديه من حيث اصابه لما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاده الثالثة روى اسحق بن عمار في الصحيح ان عباد البصري جاء الى ابي عبد الله
عليه السلام وقد دخل مكة بعمرة مبتولة واهدى هديا فامر به فنحر في منزله بمكة فقال له عباد نحرت الهدي في منزلك وتركت ان تنحره بفناء الكعبة وانت رجل يؤخذ منك فقال
له ان رسول الله صلى الله عليه وآله نحر هديه بمنى في المنحر فامر الناس فنحروا في منازلهم وكان ذلك موسعا عليهم الرابعة روى منصور بن حازم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن كفارة العمرة المفردة اين تكون فقال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي وافضل قال الشيخ هذا الخبر خص لما يجب من الكفارة
في غير الصيد فاما ما يجب في كفارة الصيد فانه لا يجزي الا بمكة لما رواه احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث
شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة وليس في هذه الروايات تصريح بالعمرة المتمتع بها والاولى الحاق حكمها بالعمرة المبتولة كما قاله ابو الصلاح لا
بالحج كما قاله ابن حمزة وابن ادريس لما صدق عموم عمرة عليها الفصل الثالث في الطواف مسئلة قال الشيخ في النهاية ينبغي ان يكون الطواف على سكون لا اسرع فيه ولا
ابطاء وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس وقال في المبسوط يستحب ان يرمل ثلاثا ويمشي اربعا في الطواف هذا في طواف القدوم فحسب اقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله لانه كذا فعل ورواه
جعفر بن محمد عليه السلام وقال ابن ابي عقيل يطوف سبعة اشواط ليس فيها رمل فمن خلو الطواف ليسرع من اجل حاجة له لم يكن بذلك باس وقال ابن حمزة يستحب الرمل في الثلثة
الاشواط الاول والمشي في الاربعة وخاصة في طواف الزيارة والاقرب الاول لما رواه عبد الرحمن بن سيابة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الطواف فقلت
اسرع واكثر او امشي وابطئ فقال المشي بين المشيين ولانه اشهر مسئلة المشهور انه لا يجوز ادخال المقام في الطواف وقال ابن الجنيد يطوف الطائف بين البيت والمقام
الآن وقدره من كل جانب فان اضطر ان يطوف خارج المقام اجزاه لنا قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وانما طاف كما قلناه احتج بما رواه محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا مسئلة المشهور بين علمائنا وجوب ركعتي الطواف في الفريضة ونقل ابن ادريس
عن شذاذ منهم الاستحباب قال الشيخ في الخلاف ركعتا الطواف واجبتان عند اكثر اصحابنا وبه قال عامة اهل العلم وللشافعي فيه قولان احدهما انهما غير واجبين وبه قال قوم من
اصحابنا لنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ولما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا فرغت من طوافك فأت مقام ابرهيم صلى الله عليه وآله
فصل ركعتين الحديث والامر للوجوب وقضاؤهما يستلزم وجوب الاداء والملزوم ثابت لما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال من نسي ان يصلي ركعتين طواف الفريضة حتى
خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضيه عنه وليه او رجل من المسلمين احتج المخالف بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط وبما تقدم من الادلة مسئلة قال الشيخ من نذر
ان يطوف على اربع كان عليه ان يطوف طوافين اسبوعا ليديه واسبوعا لرجليه وقال ابن ادريس لا ينعقد هذا النذر وهو المعتمد لنا انه نذر كيفية غير مشروعة فلا ينعقد
ولان الطواف اما صلوة او مشابه لها في الاحكام لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة وقد ثبت وجوب القيام في الصلوة فكذا فيه احتج الشيخ بما رواه السكوني عن
الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام في امرأة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها وعن ابي الجهم عن الصادق عليه السلام عن ابيه
عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام انه قال في امرأة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها والجواب المنع من صحة سند الروايتين مسئلة اطلق
الاصحاب جواز ان يطوف الحامل عن نفسه وقال ابن الجنيد ونعم ما قال والحامل للمريض يجزيه طوافه عن طواف الواجب عليه اذا لم يكن اجيرا لنا انه يجب عليه السعي في فعل الطواف ولا
يجوز صرفه اليه والرواية التي رواها الهيثم بن ابي عروة عن الصادق عليه السلام قال قلت له احملت امرأتي ثم طفت بها وكانت مريضة وقلت له اني طفت بها بالبيت في طواف الفريضة
وبالصفا والمروة واحتسبت بذلك لنفسي فهل يجزيني فقال نعم والتي رواها حفص بن البختري في الصحيح عن الصادق عليه السلام في المرأة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها
وعن الصبي فقال نعم لا ينافيان ما ذكرناه فان المطلق قد يتقيد لدليل والتحقيق انه لو استؤجر للحمل في الطواف اجزأ عنهما وان استؤجر في الطواف لم يجز عن الحامل مسئلة قال
الشيخ في النهاية لا يجوز للرجل ان يطوف وعليه برطلة وقال في التهذيب يكره للرجل ان يطوف وعليه برطلة وقال ابن ادريس انه مكروه في طواف الحج محرم في طواف العمرة

كما يفعله العامة وقال ابن الجنيد ولا يرمل
في الطواف لان في ذلك اذى للطائفين ولو

وهو لو خبر لنا انه في طواف العمرة مع كونه قد غطى راسه وهو محرم عليه شيء في طواف الحج يجوز له تغطية راسه فلا وجه للتحريم وانما الكراهة فلما رواه زياد بن يحيى الحنظلي عن الصادق عليه السلم قال لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وعن يزيد بن خليفة قال رآني ابو عبد الله عليه السلم اطوف حول الكعبة فانها من زي اليهود واحتج الشيخ بالنهي والجواب انه محمول على الكراهة مع ان سند الروايتين ضعيف مسئلة اختلف الشيخان في حكم الشك في نقصان الطواف فقال الشيخ ره لو شك في طواف الفريضة هل طاف ستة ام سبعة فان كان بعد انصرافه لم يلتفت وان كان في حال الطواف وجب عليه الاعادة وكذا لو شك فيما ينقص عن الستة وقال المفيد ره من طاف بالبيت فلم يدر ستا طاف ام سبعا فليطف طوافا آخر ليستيقن انه طاف سبعا واختار الاول ابن البراج وبه قال الصدوق في كتاب المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال ابن ادريس بالثاني وبه قال الشيخ علي بن بابويه في رسالته وابو الصلاح وهو قول ابن الجنيد ايضا فانه قال واذا شك في اتمام طوافه عمله حتى يخرج منه على يقين وسواء كان شكه في شوط او بعضه وان تجاوز الطواف الى الصلوة والى السعي ثم شك فلا شيء عليه وان كان في طواف الفريضة كان الاحتياط خروجه منه على يقين من غير زيادة ولا نقصان وان كان في نافلة بنى على الاقل والمعتمد الاول لنا ما رواه الصدوق في الصحيح عن رفاعة عن الصادق عليه السلم انه قال في رجل لا يدري ثلثة طاف او اربعة قال طواف نافلة او فريضة قلت اجبني فيهما جميعا قال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد الطواف وروى الشيخ عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل طاف بالبيت فلم يدر ستة طاف او سبعة طواف فريضة قال نعم قال فليعد طوافه قيل انه قد خرج وفاته ذلك قال ليس عليه شيء وفي طريق هذه الرواية عبد الرحمن بن سيابة ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فهي صحيحة وعن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم في رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل وعن حنان بن سدير في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما تقول في رجل طاف فاوهم قال طفت اربعة وقال طفت ثلثة فقال ابو عبد الله عليه السلم اي الطوافين طواف نافلة او طواف فريضة ثم قال ان كان طواف فريضة فليلق ما في يده وليستأنف وان كان طواف نافلة واستيقن الثلث وهو في الشك من الرابع فليبن على الثلث فانه يجوز له ولانه مع البناء على الاقل لا يخرج عن العهدة بيقين لاحتمال الزيادة ولانه احوط ولانه كالصلوة لقوله عليه السلم وزيادتها مبطلة كنقصانها وكذلك احتج الآخرون باصالة براءة الذمة وعدم الزيادة وبما رواه منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا آخر فقال هلا استأنفت قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيء ولو كان الشك موجبا للاعادة لاوجبها عليه ولان الاعادة فرض ثان والاصل عدمه والجواب المعارضة بالاحتياط وبان الاصل انما يصار اليه مع عدم المعارض الناقل وجوده فلا والرواية بعد سلامة سندها لا تدل على المطلوب صريحا لاحتمال ان يكون في النافلة او يكون الشك بعد الانصراف وان يكون قوله قد طفت اشارة الى الاعادة مسئلة لو زاد على السبع شوطا ناسيا قال الشيخ اضاف اليها ستة اشواط اخر وصلى فيها اربع ركعات يصلي ركعتين منها عند الفراغ من الطواف الفريضة ويمضي الى الصفا ويسعى فاذا فرغ عاد فصلى ركعتين اخراوين وبه قال علي بن بابويه وابن الجنيد وابن البراج وقال الصدوق في المقنع تجب عليه الاعادة قال وروي انه يضيف اليها ستة يجعل واحدا فريضة والباقي سنة والمعتمد الاول لنا انه المشهور بين الاصحاب فقد رواه هو في كتاب من لا يحضره الفقيه وروى الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال كان علي عليه السلم يقول اذا طاف ثمانية فليتم اربعة عشر وعن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل ركعتين احتج بان الزيادة مبطلة كالنقصان لما رواه ابو بصير في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط المفروضة قال يعيد حتى يستتمه والجواب المنع من المساواة فان المبطل هو الزيادة عمدا اما سهوا فلا والرواية محمولة عليه مسئلة اطلق الشيخ في النهاية وط ذلك ولم يذكر اي الطوافين هو الواجب وابن ادريس لم يذكر الزيادة بل قال اذا ذكر في الشوط الثامن انه طاف سبعا قطع الطواف وان لم يذكر حتى يجوزه فلا شيء عليه وكان طوافه صحيحا وقال شيخنا علي بن بابويه واعلم ان الفريضة هي الطواف الثاني والركعتين الاولتين لطواف الفريضة والركعتين الاخيرتين والطواف الاول تطوع وقال ابن الجنيد ان ايقن انه في الثامن من الاشواط وقد بلغ الركن اضاف اليها ستة اشواط تتمة سبعة اخر ويعتقد ان السبعة الاخيرة هي فريضة ويصلي ركعتين لطواف الفرض ثم يسعى فاذا فرغ من سعيه صلى ركعتين لطوافه المضاف الى فرض طوافه والصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه قال وروى عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط طواف الفريضة قال فليضم اليها ستا ثم يصلي اربع ركعات وقال وفي خبر آخر ان الفريضة هي الطواف الثاني والركعتين الاولتين لطواف الفريضة والركعتان الاخيرتان والطواف الاول تطوع وعندي في ذلك اشكال لانه مع الزيادة سهوا ان بطل الاول وجب عليه اضافة الست وفيه بعد وان لم يبطل فقد خرج عن العهدة وكيف يتحقق بعد ذلك اعتقاد ان السبعة الواجبة مع الشوط الزايد بعد حصول البراءة بالاول وهذا انما يأتي على مذهب من يعتقد ابطال الاول فيجب عليه الزيادة مسئلة قال الشيخ لا يجوز القران في طواف الفريضة وقال ابن ادريس انه مكروه شديد الكراهة وليس المراد بذلك الحظر فان المكروه اذا كان شديد الكراهة قيل فيه لا يجوز والدليل ما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلم انما يكره ان يجمع الرجل بين اسبوعين والطواف في الفريضة فاما في النافلة فلا باس وعن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول انما يكره القران في الفريضة فاما النافلة فلا والله ما به باس ومما يدل على التحريم ما رواه علي بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يطوف يقرن بين اسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن اهل المدينة قال قلت لا والله ما لي في ذلك حاجة جعلت فداك ولكن ارو لي ما ادين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين الحديث وعن صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قالا سألناه عن قران الطواف في الاسبوعين والثلثة فقال لا انما هو اسبوع وركعتان قال وكان ابي يطوف مع محمد بن ابراهيم فيقرن وانما كان ذلك منه لحال التقية وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سأل رجل ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يطوف الاسباع جميعا فيقرن فقال لا الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن عليه السلم لانه كان يطوف مع محمد بن ابراهيم لحال التقية مسئلة قال الشيخ يستحب ان يستلم الاركان كلها واشدها تأكيدا الركن الذي فيه الحجر ثم الركن اليماني فانه لا يترك استلامهما مع الاختيار وقال ابن الجنيد يستلم الركن الذي فيه الحجر واليماني ولا يستلم الركنين الآخرين من البيت وهما الشامي والثالث الملاصقان للحجر احتج الشيخ ره بما رواه ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلم استلم اليماني والغربي والشامي قال نعم وفي الصحيح عن جميل بن صالح عن الصادق عليه السلم قال كنت اطوف بالبيت فاذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله استلم هذين ولم يعرض لهذين فلا تعرض لهما اذا لم يعرض لهما رسول الله صلى الله عليه وآله قال جميل ورأيت ابا عبد الله عليه السلم يستلم الاركان كلها ولانهما موضعان شريفان فاستحب استلامهما كغيرهما احتج ابن الجنيد بما رواه غياث بن ابراهيم عن ابيه قال كان رسول الله صلعم

وعلي برطلة فقال لي بعد ذلك قد رأيتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلة لا تلبسها حول الكعبة

الصحيح

لا يستلم الركن الا الركن الاسود واليماني ويقبلهما ويضع خده عليهما ورأيت ابي يفعله ولحديث جميل وقد سبق والجواب عن الرواية الاولى بضعف سندها وعن الثانية ان فيها
دلالة على استحباب الاستلام ويمكن الجمع بان النبي صلى الله عليه وآله جاز ان لا يتعرض لهما لزحام او غيره او لقلة الاستحباب فيهما والصادق عليه السلام استلمهما حيث لا زحام هناك
مسألة المشهور استحباب لثم الحجر واستلام الركن اليماني وقال سلار بوجوبهما لنا الاصل براءة الذمة مسألة قال الشيخ من قطع طوافه بدخول البيت او بالسعي في حاجة له او
لغيره فان كان قد جاز النصف بنى عليه وان لم يكن جاز النصف وكان طواف الفريضة اعاد الطواف وان كان طواف نافلة بنى عليه على كل حال وقال ابن الجنيد ولو خرج الطائف بعارض
عرض له من الطواف اضطره الى الخروج جاز له ان يبني على ما مضى اذا لم يعمل عملا غير دفع ذلك العارض فقط والابتداء بطواف الفريضة احوط وان لم يمكنه العود وكان قد تجاوز النصف
اجزأه ان يأمر من يطوف عنه وان لم يكن تجاوز النصف وطمع في امكان ذلك له يوما او يومين اخر الاحلال وان يئسا ان يطاف به طيف والا امر من يطوف عنه ويصلي الركعتين
خلف المقام ويسعى عنه وقد خرج من احرامه وان كان صرورة اعاد الحج واذا خرج من طوافه مختارا بنى على التطوع من حيث بلغ وابتدأ للفرض وقال المفيد واذا طاف الرجل
بالبيت بعض طوافه وقطعه واشتغل بغيره ناسيا كان او متعمدا فان كان ما طافه يزيد على النصف بنى على ما مضى وان كان اقل من النصف اعاد الطواف وكذا قال سلار وقال ابو
الصلاح ولا يجوز قطع الطواف الا لصلوة فريضة او لضرورة فان قطعه لصلوة فريضة بنى على ما طاف ولو شوطا واحدا وان كان لضرورة او سهو وكان ما طاف اكثر من النصف
بنى عليه وان كان اقل منه استأنف وان قطعه مختارا اثم وعليه استئنافه على كل حال والاقرب جواز القطع لقضاء حاجة او صلوة فريضة او دخول البيت فان تجاوز النصف
بنى وان كان اقل استأنف لنا ما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل طاف بالبيت خلوة كيف يصنع قال يعيد طوافه وخالف السنة وعن ابان بن تغلب

ثلثة اشواط ثم وجد من البيت

عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طاف شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة قال ان كان طواف نافلة بنى عليه وان كان طواف فريضة لم يبن واما جواز البناء مع الزيادة
فلما رواه ابو عزة قال مر بي ابو عبد الله عليه السلام وانا في الشوط الخامس من الطواف فقال لي انطلق بنا حتى نعود ههنا رجلا فقلت انا في خمسة اشواط فاتم اسبوعي قال اقطعه
واحفظه من حيث تقطعه حتى تعود الى الموضع الذي قطعت منه فتبني عليه وعن عبد الله الكاهلي عن ابي الفرج قال طفت مع ابي عبد الله خمسة اشواط ثم قلت اني اريد
ان اعود مريضا فقال احفظ مكانك ثم اذهب فعده ثم ارجع فاتم طوافك وعن سليمان بن عمار عن رجل من اصحابنا يكنى ابا احمد قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في الطواف
يده في يدي او يدي في يده اذ عرض رجل له حاجة فاومأ اليه بيدي فقلت له كما انت حتى افرغ من طوافي فقال ابو عبد الله عليه السلام ما هذا فقلت اصلحك الله رجل جاءني
في حاجة فقال مسلم هو فقلت نعم فقال اذهب معه في حاجته فقلت له اصلحك الله واقطع الطواف قال نعم قلت وان كنت في المفروض قال نعم وان كنت في المفروض قال
وقال ابو عبد الله عليه السلام من مشى مع اخيه المسلم في حاجته كتب الله له الف الف حسنة ومحى عنه الف الف سيئة ورفع له الف الف درجة مسألة قال الشيخ لا يجوز
ان يطوف وفي ثوبه شيء من النجاسة وبه قال ابن زهرة وابن ادريس وقال [illegible] لا فرق بين الدم وغيره وسواء كان الدم دون الدرهم او ازيد وقال ابن الجنيد لو طاف في ثوب احرام
وقد اصابه دم لا تحل له الصلوة فيه كره ذلك له ولم يجزه اذا لم يعد عنه صلوته وجعل ابن حمزة الطواف في الثوب النجس مكروها وكذا اذا اصاب بدنه نجاسة والمعتمد الاول
لنا انه يتضمن ادخال النجاسة المسجد وهو ممنوع ولانه كالصلوة وكما يجب الاحتراز في الصلوة من النجاسة في الثوب والبدن فكذا هنا ولما رواه يونس بن يعقوب قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي رأى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه والامر للوجوب احتج ابن
الجنيد بالاصل وبما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف
فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر ولانه ليس له حرمة الصلوة والجواب عن الاول المعارضة بالاحتياط وعن الرواية انها مرسلة ومع ذلك فهي محمولة على صورة الاحتمال الناسي
ان يكون قد طاف جاهلا فيه وعن الثالث بعدم دلالته على المراد مسألة قال ابو الصلاح لا يصح طواف فرض ولا نفل لمحدث وقال ابن الجنيد ولا يطوف الا وهو طاهر الفرض بعض
ويجزي لغير الفرض ويتطهر ويصلي الركعتين بعد ذلك ولا يختار ذلك الا لضرورة واصحابنا نصوا على انه اذا طاف ناسيا على غير وضوء فان كان طواف فريضة اعاد وان كان
طواف نافلة اجزأه احتج ابو الصلاح بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة وبما رواه ابو حمزة في الموثق عن الباقر عليه السلام انه سئل اينسك المناسك على غير وضوء قال نعم
الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة احتج ابن الجنيد بان الاصل عدم الاشتراط وبما رواه زرارة في الموثق عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال سألته عن الرجل يطوف بغير وضوء
ايعتد بذلك الطواف قال لا وفي الموثق عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل طاف على غير وضوء فقال ان كان تطوعا فليتوضأ وليصل وعن عبيد بن زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام رجل طاف على غير وضوء فقال ان كان تطوعا فليتوضأ ثم قال قلت له اني اطوف طواف النافلة وانا على غير وضوء قال توضأ وصل مسألة قال الشيخ في
الخلاف ستر العورة شرط في الطواف وتبعه ابن زهرة على ذلك واحتج برواية ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى احل فيه
النطق ولمانع ان يمنع ذلك وهذه الرواية غير مسندة من طرقنا فلا حجة فيها مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط فاذا فرغ من طوافه اتى مقام ابراهيم عليه السلام ويصلي فيه
ركعتين وسنة صلوتهما في المقام فليبعد الى المقام فليصل فيه ولا يجوز له ان يصلي في غيره فان كان في موضع المقام زحام فلا بأس ان يصلي خلفه فان لم يمكن من الصلوة هناك
فلا بأس ان يصلي حياله وكذا قال المفيد يصلي في مقام ابراهيم وقال الشيخ في الخلاف يستحب ان يصلي الركعتين خلف المقام فان لم يفعل وفعل في غيره اجزأه وقال ابن الجنيد
ركعتا طواف الفريضة فريضة عقيبه خلف مقام ابراهيم ع وكذا قال ابن ابي عقيل وقال علي بن بابويه لا يجوز ان تصلي ركعتي طواف الحج والعمرة الا خلف المقام حيث هو الساعة
ولا بأس ان يصلي ركعتي طواف النساء وغيره حيث شئت من المسجد الحرام وكذا جوزه ابنه في المقنع صلوة ركعتي طواف النساء في جميع المسجد وقال ابو الصلاح يجب على كل
من طاف بالبيت عند فراغه من اسبوعه ان يصلي ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام ويجوز تاديتهما في غير المقام من المسجد الحرام واما الروايات فقد روى معوية بن عمار
في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من طوافك فأت مقام ابراهيم صلى الله عليه وآله فصل ركعتين واجعله اماما وعن صفوان بن يحيى عمن حدثه عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فان صليتهما في غيره فعليك اعادة الصلوة
وعن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا ينبغي ان تصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابراهيم عليه السلام فاما التطوع فحيث ما شئت من المسجد وفي الصحيح عن
ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قال حيث هو

الشافعية وغيره ذلك من الاحاديث وقول ابن بابويه وابي الصلاح فيه نظر والاقوى خيرة الشيخ ره مسألة طواف النساء واجب اجماعا فان اخل به حرمت عليه النساء حتى يطوف او يستنيب
فيه فيطاف عنه وقال ابن بابويه في الرسالة لو نسي لم يطف الرجل طواف النساء لم تحل له النساء حتى يطوف وكذا المرأة لا يجوز لها ان تجامع حتى تطوف طواف النساء الا ان يكونا
طافا طواف الوداع فهو طواف النساء وفي هذا الكلام نظر لان الاول حكم على المرأة وتحريم الرجل لو اخلت به وفيه منع فان حمله على الرجل فقياس فان استند الى دليل فلا بد منه
ولم نقف عليه والثاني استغناؤه عن طواف الوداع عنه وفيه اشكال فان طواف الوداع عندنا مستحب فكيف يجزي عن الواجب فان استند الى رواية اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم
قال لولا ان الله من على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا اخر بعدما يسعى بين الصفا
والمروة وذلك على النساء والرجال واجب قلنا ان في اسحق بن عمار قولا ومع ذلك فهي معارضة بغيرها من الروايات وابن الجنيد سمى طواف النساء طواف الوداع واوجبه
مسألة المشهور انه يستحب ان يطوف بالبيت ثلثمائة وستين اسبوعا مدة مقامه بمكة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا وعلى هذا التقدير تلحق الزيادة بالطواف الاخير فيكون
عدد اشواطه عشرة وقال ابن زهرة يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين طوافا فان لم يتمكن فثلثمائة واربعة وستين شوطا وزاد اربعة ولا باس به لما عرفنا ان كل طواف سبعة
اشواط والاصحاب عولوا على ما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق عليه السلم قال يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلثمائة وستين
شوطا فان لم يستطع فما قدرت عليه من الطواف مسألة قال ابو الصلاح وقت طواف العمرة المتمتع بها من حين يحل بمكة الى ان تغرب الشمس من يوم التروية للمختار وللمضطر الى
ان يبقى من الزوال ما يدرك فيه عرفة في اخر وقتها فان فاته بخروج وقته وتفريطه بطلت متعته وبطل حجه ان كان فرض العمرة او واجبا عن نذر او كفارة معينا وان كان
تطوعا فهو مازور وايضا عليه احرام الحج وقضاء المتعة بعد الفراغ منه وان كانت فواته لضرورة فحجه ماض ووقت طواف الزيارة للمتمتع بعد الرمي والحلق والذبح من يوم
النحر الى اخر ايام التشريق وللمفرد والقارن من حين دخولهما مكة الى انقضاء ايام التشريق ووقت طواف النساء يوم النحر الى اخر ايام التشريق فان خرج وقته ولم يطف
لم يحل له النساء حتى يطوفه من قابل او يطاف عنه وما قرانه كان ذلك عن ايثار ولا اثم ان كان لسهو او ضرورة والاقرب ان ذلك على جهة الافضل فان طواف الزيارة للقارن
والمفرد وطواف النساء مطلقا يجوز فعلهما طول ذي الحجة مسألة لو نسي طواف الزيارة حتى رجع الى اهله وواقع اهله وجبت عليه بدنة والرجوع الى مكة وقضاء
طواف الزيارة قاله الشيخ في النهاية والمبسوط وقال ابن ادريس الاظهر عدم وجوب الكفارة لانه في حكم الناسي نعم يجب عليه الرجوع الى مكة وقضاء طواف الزيارة
وللشيخ انه يحتج بما رواه معوية بن عمار في الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان
عالما وان كان جاهلا فلا باس عليه لا يقال قوله وان كان جاهلا فلا باس عليه ينافي وجوب الكفارة لانا نقول لا نسلم ذلك فان نفي الباس لا يستلزم نفي الكفارة
ولاحتمال ان يكون المقصود انه لا يثلم حجه لاجل نسيانه وروى عيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق
دما والاقرب عندي وجوب البدنة ان جامع بعد الذكر مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط المتمتع اذا اهل بالحج لا يجوز له ان يطوف ويسعى الا بعد ان ياتي منى ويقف
بالموقفين الا ان يكون شيخا كبيرا لا يقدر على الرجوع الى مكة او مريضا او امراة تخاف الحيض فيحول بينها وبين الطواف فانه لا باس بهم ان يقدموا طواف الحج والسعي ومنع
ابن ادريس من ذلك والمعتمد الاول لنا انها ضرورة فاباحت التقديم وما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل المتمتع يهل بالحج ثم يطوف ويسعى
بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى قال لا باس به وانما حملناه على الضرورة لما رواه اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا باس ان يعجل الشيخ
الكبير والمريض والمراة المعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امراة تخاف الحيض فيعجل طواف
الحج قبل ان ياتي منى قال نعم من كان هكذا يعجل لا يقال التخصيص العام ببعض افراده باطل وكذا تقييد المطلق بقيد يوافق في الحكم لانا نقول قد روى ابو بصير قال قلت رجل
كان متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى ياتي عرفات فان هو طاف قبل ان ياتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط
واما المفرد والقارن فلا باس بهما ان يقدما الطواف قبل ان ياتيا عرفات واما طواف النساء فانه لا يجوز الا بعد الرجوع من منى مع الاختيار فان كان هناك ضرورة تمنعه
من الرجوع الى مكة او امراة تخاف الحيض جاز لهما تقديم طواف النساء ثم ياتي الموقفين ومنى قال ابن ادريس والقارن والمفرد حكمهما حكم المتمتع في انه لا يجوز لهما تقديم
الطواف قبل الموقفين وكذا لا يجوز تقديم طواف النساء مع الضرورة وقد تقدم البحث في هذه المسألة مسألة قال المفيد ثم يستفتح الطواف بالحجر الاسود ثم فيستقبله
بوجهه ثم يرفع يديه قال ابن الجنيد ويبتدي بالطواف بان يقف بالركن الذي فيه الحجر الاسود ويجعله على يساره ولا يستقبله بين يديه قال الشيخ في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول مسألة قال ابن الجنيد من طيف به لعلة فرآه اعاد الطواف اذا قدر عليه وكذلك السعي
وليس بجيد لنا انه قد خرج من العهدة بفعله فلا يجب عليه الاعادة مسألة قال الشيخان اذا حاضت المرأة في اثناء الطواف قطعته وانصرفت فان كان ما طافت اكثر من
النصف بنت عليه اذا طهرت وان كان اقل استانفت وهو المشهور واختاره علي بن بابويه ولابنه قولان احدهما هذا ذكره في المقنع وقال فيه وقد روي انها ان كانت طافت
ثلاثة اشواط او اقل ثم رات الدم حفظت مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى والثاني في كتاب من لا يحضره الفقيه قال روى حريز عن محمد بن مسلم قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن امراة طافت ثلاثة اطواف او اقل من ذلك ثم رات دما فقال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى وروى العلاء عن محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام مثله قال وبهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابرهيم بن اسحق عمن سال ابا عبد الله عليه السلم عن امراة طافت اربعة اشواط
وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة ولها ان تطوف بين الصفا والمروة لانها زادت على النصف وقد قضت متعتها فلتستانف بعد الحج وان هي
لم تطف الا ثلاثة اشواط فلتستانف الحج فان اقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم فلتعتمر قال لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول
رخصة ورحمة واسناده متصل واعلم ان الرواية التي رواها الصدوق صحيحة السند والتي رواها ثانيا مقطوعة السند كما قال الا ان الاشهر بين الاصحاب اعتبار مجاوزة
النصف كغيره من الاحداث ولما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال اذا حاضت المراة وهي في الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك
الموضع فاذا طهرت رجعت فاتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمت وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف وللشيخ ره تاول رواية ابن

بابويه على طواف النساء فلنا مسئله للشيخ قولان فى استحباب القراءة فى الركعتين فقال فى باب القراءة من النهاية يقرأ فى الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفى الثانية التوحيد وفى
باب الطواف يقرأ فى الاولى قل هو الله احد وفى الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون وهذا الثانى هو المشهور بين الاصحاب لما رواه معوية بن عمار فى الصحيح عن الصادق عليه السلم
واقرأ فيهما سورة التوحيد قل هو الله احد وفى الثانية قل يا ايها الكافرون مسئله المشهور انه يكره الطواف راكبا بل الافضل المشى وقال ابن زهرة لا يجوز الركوب الا لضرورة
وقال سلار لا بأس بالسعى راكبا وكذلك الطواف لنا الاصل الجواز لنا تفضيل المشى فى السعى مسئله المشهور ان الطهارة ليست شرطا فى السعى بل هى مستحبة ذهب اليه الشيخان
وغيرهما وقال ابن ابى عقيل لا يجوز الطواف والسعى بين الصفا والمروة الا بطهارة لنا الاصل عدم الاشتراط وما رواه معوية بن عمار فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى وسألته عن امرأة طافت بين الصفا والمروة ثم حاضت بينهما قال تتم سعيها لا يقال لا دلالة فى هذا الحديث لاحتمال ان يكون
الامر بالسعى والاتمام بعد الطهارة والفائدة فيه الفرق بينه وبين الطواف الذى يبطل معه المتعة لانا نقول لو كان كذلك لبينه عليه السلم لما فيه من الايهام ولما رواه
عجلان ابو صالح انه سمع ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت قبل ان تطوف قدمت السعى وشهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف
العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شىء واعلم ان قوله عليه السلم ثم اعتلت قبل ان تطوف المراد به قبل ان تطوفه كلا كما تقدم من اعتبار مجاوزة النصف احتج ابن ابى
عقيل بما رواه الحلبى فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن امرأة تطوف بين الصفا والمروة وهى حائض قال لا لان الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وفى الموثق
عن ابن فضال قال قال ابو الحسن عليه السلم لا تطوف ولا تسعى الا بوضوء والجواب الحمل على الاستحباب لما تقدم ولما رواه اسحق بن عمار فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن الحائض تسعى بين الصفا والمروة فقال اى لعمرى قد امر رسول الله صلى الله عليه وآله اسماء بنت عميس فاغتسلت واستثفرت وطافت بين الصفا والمروة وما رواه زيد الشحام
عن ابى عبد الله عليه السلم قال سألته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على غير وضوء فقال لا بأس وفى الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم قال لا بأس ان تقضى المناسك
كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفى الصحيح عن رفاعة بن موسى قال قلت لابى عبد الله عليه السلم اشهد شيئا من المناسك وانا على غير وضوء قال نعم
الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة لا يقال هذا الحديث انما يدل على الحكم الجزئى لانا نقول نمنع ذلك فان المراد منه العموم اما اولا فلانه لولا لزم الاجمال واما ثانيا فلان
الاستثناء انما يصح مع تقديره مسئله يجوز ان يجلس بين الصفا والمروة فى اثناء السعى للاستراحة ذكره الشيخ وهو المشهور وقال ابو الصلاح لا يجوز الجلوس بين الصفا والمروة ويجوز
الوقوف عند الاعياء حتى يستريح والجلوس على الصفا والمروة ومنعه ابن زهرة لنا الاصل وما رواه الحلبى فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يطوف بين الصفا
والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة وبينهما فيجلس احتج بما رواه عبد الرحمن بن ابى عبد الله عنه قال لا تجلس بين الصفا والمروة الا من جهد والجواب انه مبنى
على الكراهة مسئله المشهور استحباب الهرولة بين المنارة وزقاق العطارين وقال ابو الصلاح واذا سعى راكبا فليركض الدابة بحيث يجب الهرولة وهذا الكلام يشعر بوجوبها لنا
الاصل احتج بانه قد امر به والجواب الامر فيه للاستحباب مسئله موضع الهرولة بين المنارة الى زقاق العطارين والشيخ قد عبر عن ذلك فى كتاب النهاية والمبسوط بعبارة
قاصرة فقال اذا انتهى الى اول زقاق عن يمينه بعد ما يجاوز الوادى الى المروة سعى فاذا انتهى اليه كف عن السعى ومشى مشيا واذا جاء من عند المروة بدأ من الزقاق الذى وصفناه
فاذا انتهى الى الباب قبل الصفا بعد ما يجاوز الوادى كف عن السعى ومشى مشيا والشيخ نقل فى ذلك رواية سماعة قال سألته عن السعى بين الصفا والمروة فقال اذا انتهيت
الى الدار التى عن يمينك عند اول الوادى فاسع حتى تنتهى الى اول زقاق عن يمينك بعد ما تجاوز الوادى الى المروة فاذا انتهيت اليه فكف عن السعى وامش مشيا فاذا جئت عند
المروة فابدأ من عند الزقاق الذى وصفت لك فاذا انتهيت الى الباب الذى قبل الصفا بعد ما تجاوزت الوادى فاكفف عن السعى وامش مشيا مع ضعف سند هذه الرواية
وكونها غير مسندة الى امام وما ذكرناه اولى فى العبادة وان كان مقصود الشيخ ذلك وعليه دلت رواية معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم قال ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة
والوقار حتى تأتى المنارة وهى طرف المسعى فاسع ملأ فروجك فقل بسم الله الى ان قال حتى تبلغ المنارة الاخرى ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تأتى المروة مسئله اطلق
الشيخ فى النهاية والمبسوط انه اذا قطع السعى لقضاء حاجة او صلوة فانه يتم سعيه والمفيد جعل ذلك كالطواف فى اعتبار مجاوزة النصف وبه قال ابو الصلاح وسلار
والوجه الاول لنا الاصل وما رواه الحسن بن فضال فى الموثق قال سأل محمد بن على ابا الحسن عليه السلم فقال له سعيت شوطا واحدا ثم طلع الفجر فقال صل ثم عد فاتم سعيك
وفى الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلم الرجل يدخل فى السعى بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلوة أيخفف او يقطع او يصلى ثم يعود او يلبث كما هو على حاله
حتى يفرغ قال لا بل يصلى ثم يعود او ليس عليهما مسجد وفى الصحيح عن يحيى بن عبد الرحمن الازرق قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يدخل فى السعى بين الصفا والمروة فيسعى
ثلاثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق له فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام ثم قال ان اجابه فلا بأس احتجوا بان هنا الاعتبار قد ثبت فى الطواف فكذا السعى لانه نوع
طواف والجواب المنع من المساواة فان حرمة الطواف اكثر من حرمة السعى مسئله منع فى النهاية والمبسوط من الحلق بعد السعى واوجب الدم لو حلق وجعل التحلل واجبا بالتقصير وقال
فى يجوز الحلق والتقصير افضل وكان يذهب اليه فى الدروس وبالاول قال ابن البراج وابن ادريس واحتج الشيخ بما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن المتمتع اراد ان يقصر
فحلق رأسه قال عليه دم يهريقه وفى طريق هذه الرواية محمد بن سنان واسحق بن عمار وفيهما قول مسئله اختلف علماؤنا فى وقت فوات المتعة فقال شيخنا المفيد اذا زالت الشمس
من يوم التروية ولم يكن احل من عمرته فقد فاتت المتعة ولا يجوز له التحلل منها بل يبقى على احرامه فيكون حجة مفردة نقله ابن ادريس عنه والذى ذكره فى مقنعته فى تفصيل فرائض الحج من
دخل مكة يوم التروية وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فادرك ذلك المتعة فاذا غابت الشمس قبل ان يفعل ذلك فلا متعة له فليقم على احرامه ويجعلها حجة مفردة وقال
الشيخ فى النهاية والمبسوط لو دخل يوم التروية مكة طاف وسعى وقصر واحل ثم عقد الاحرام للحج فان لم يلحق مكة الا ليلة عرفة جاز له ان يفعل ذلك ايضا فان دخلها يوم عرفة
جاز له ان يحلها ايضا ما بينه وبين زوال الشمس فاذا زالت الشمس فقد فاتته العمرة وكانت حجة مفردة وروى ابن الجنيد عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم قال المتمتع له المتعة
الى زوال الشمس من يوم عرفة ثم قال ابن الجنيد المتمتع اذا ادرك عمل المتعة والاحرام بالحج قبل زوال الشمس يوم عرفة فاحرم ولحق بالناس بها نهارا او ليلا فقد صحت له المتعة والحج
وقال على بن بابويه فى الحائض اذا طهرت يوم التروية قبل زوال الشمس فقد ادركت متعتها وان طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد بطلت متعتها فتجعلها حجة مفردة وقال
ابنه فى المقنع فان قدم المتمتع يوم التروية فله ان يتمتع ما بينه وبين الليل فان قدم ليلة عرفة فليس له ان يجعلها متعة بل يجعلها حجة مفردة فان دخل المتمتع مكة فنسى ان يطوف

قبل مغيب الشمس ادرك م

هذا اذا علم انه يلحق عرفات فان غلب على ظنه انه لا يلحقها فلا يجوز له ان يحل بل يقيم على احرامه ويجعلها حجة مفردة م

بالبيت وبالصفا والمروة حتى كان ليلة عرفة فقد بطلت متعته يجعلها حجة مفردة واعتبر ابن حمزة زوال الشمس يوم عرفة وكذا ابن البراج وقال ابن ادريس يجوز للمحرم المتمتع اذا
دخل مكة ان يطوف ويسعى ويقصر اذا علم او غلب على ظنه انه يقدر على انشاء الاحرام بالحج بعده والخروج الى عرفات والمشعر ولا يفوته شيء من ذلك سواء كان ذلك ودخوله الى مكة
بعد الزوال من يوم التروية او ليلة عرفة او يوم عرفة قبل زواله او بعد زواله على الصحيح والاظهر من اقوال اصحابنا لان وقت الوقوف بعرفة للمضطر الى طلوع الفجر من يوم النحر و
الاقرب عندي انه متى ادرك الموقفين صح متعته وان كان بعد زوال الشمس يوم عرفة واصح ما بلغنا في هذا الباب روايات منها رواية جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق ع
قال المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر وفي الحسن عن هشام بن سالم ومرازم وشعيب عن الصادق عليه السلم في الرجل المتمتع دخل
ليلة عرفة فيطوف ويسعى ثم يحل ثم يحرم ويأتي منى قال لا بأس وفي الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلاة العصر تفوته
المتعة فقال لا له ما بينه وبين غروب الشمس قال وقد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله والروايات في ذلك كثيرة وقد روى يعقوب بن شعيب المحاملي قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلم يقول لا بأس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين وفي طريقها اسمعيل بن مرار ولا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فالرواية حسنة
وروى محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم متى يكون للحاج عمرة فقال الى السحر من ليلة عرفة احتج المخالف بما رواه زكريا بن عمران قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلم
المتمتع اذا دخل يوم عرفة لا متعة له يجعلها حجة مفردة وعن علي بن يقطين في الطريق فطحي قوي قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلم عن الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان
مكة يوم عرفة كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحد المتعة الى يوم التروية وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم قال اذا قدمت مكة يوم التروية وقد غربت
الشمس فليس لك متعة امض كما انت بحجك قال الشيخ في كتابي الاخبار المتمتع تكون عمرته تامة ما ادرك الموقفين وسواء كان ذلك يوم التروية او ليلة عرفة او يوم عرفة الى
بعد الزوال فاذا زالت الشمس من يوم عرفة فقد فاتت المتعة لانه لا يمكنه ان يلحق الناس بعرفات الا ان مراتب الناس تتفاضل في الثواب فمن ادرك يوم التروية عند زوال
الشمس يكون ثوابه اكثر ومتعته اكمل ممن لحق بالليل ومن لحق بالليل اكمل ممن لحق يوم عرفة والمراد في الاخبار انه لا متعة له على ان من لم يدرك التروية فقد فاتت المتعة فوت الكمال
والامر يجعلها حجة مفردة اذا غلب على ظنه انه اذا اشتغل بالطواف والسعي والاحلال فاته الموقفان وهذا الحمل لا بأس به بقي ههنا بحث مهم وهو انه لو عرف انه يدرك
عرفة اضطراريا ويدرك المشعر اختياريا هل تفوته العمرة ظاهر كلام ابن ادريس عدم الفوات لانه قال ان وقت الوقوف للمضطر الى طلوع فجر النحر والاقرب عندي خلاف ذلك
فان المتعة تفوته لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سألته عن الرجل يكون في يوم عرفة بينه وبين مكة ثلاثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية
المتعة ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات
فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم
بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء
عليه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقصد الثالث في افعال الحج وفيه فصول الاول في الاحرام مسألة المشهور استحباب الاحرام للحج يوم التروية وقال ابن حمزة اذا امكنه الاحلال والاحرام بالحج ولم يتضيق الوقت احرم يوم التروية لنا الاصل عدم الوجوب ولان الغرض تحصيل الوقوف بعرفة في وقته احتج بالامر بالاحرام يوم التروية روى معوية بن عمار في الحسن عن الصادق عليه السلم قال اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا الحديث والجواب ان اكثر الاوامر المذكورة في هذا الحديث للندب فلا دلالة فيه مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط اذا اراد ان يحرم للحج فليكن ذلك عند زوال الشمس بعد ان يصلي الفريضتين وقال المفيد فاذا زالت الشمس فليصل ست ركعات ثم ليصل المكتوبة وليدعوا الله كثيرا بالعون ثم يقول اللهم اني اريد الحج ثم قال بعد ذلك كله فاذا اتى منى فليقل الى ان قال ثم يصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر وقال السيد المرتضى في الجمل اذا كان يوم التروية فليغتسل وينشئ الاحرام من المسجد الحرام ويلبي ويمضي الى منى فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر وقال علي بن بابويه واذا كان يوم التروية فاغتسل والبس ثياب احرامك وائت المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار وصل عند المقام الظهر والعصر وتعقد احرامك في دبر العصر وان شئت في دبر الظهر بالحج مفردا وقال ابن الجنيد الافضل ان يكون عقيب صلوة العصر المجموعة الى الظهر وقال ابن ادريس ويصلي ركعتين عند المقام او في الحجر وان صلى ست ركعات للاحرام كان افضل وان صلى فريضة الظهر ثم احرم في دبرها كان افضل والاقرب التفصيل وهو ان الاحرام للامام يستحب ان يكون قبل الزوال ويصلي الظهرين بمنى واما غيره فيستحب ان يكون بعد الظهرين لنا ان المسجد الحرام افضل من غيره من البقاع فيستحب الصلوة فيه وقد تقدم استحباب الاحرام عقيب الفريضة وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة احتج الاخرون بما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق الى ان قال وصل الظهر ان قدرت بمنى والجواب انه محمول على الامام للحاجة الى تقديمه قبل الناس مسألة قال شيخنا المفيد اذا كان يوم التروية فليأخذ من شاربه ويقلم اظفاره ويغتسل ويلبس ثوبيه ثم يأتي المسجد الحرام حافيا وعليه السكينة والوقار فليطف اسبوعا ان شاء ثم ليصل ركعتين للطواف عند مقام ابرهيم عليه السلم ثم ليقعد حتى تزول الشمس فاذا زالت فليصل ست ركعات وقال ابن الجنيد ومن احل من متعته احرم يوم التروية للحج قبل خروجه الى منى عقيب طواف اسبوع بالبيت وركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلم او غيره وقال ابو الصلاح يطوف اسبوعا ثم يصلي ركعتي الطواف ثم يحرم بعدهما ولم يذكر الشيخ هذا الطواف ولا السيد المرتضى ولا ابن ادريس ولا ابن بابويه والشيخ ره عول على الحديث فانه لم يذكر فيه الطواف والمفيد ره عول على انه قادم الى المسجد فاستحب له التحية والطواف افضل من الصلوة ولا نزاع بينهما في المعنى لان قصد المفيد ره استحباب هذا الطواف للاحرام فهو ممنوع فان المجاور يستحب له الصلوة اكثر من الطواف اذا جاور ثلث سنين مسألة كلام المفيد ره يقتضي تقديم الغسل والاخذ من الشارب والاظفار واللبس واتيان المسجد والطواف وركعتيه قبل الزوال وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس من يوم التروية فليغتسل وليلبس ثوبي احرامه ويأتي المسجد الحرام حافيا وعليه السكينة والوقار فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يصلي ركعتي الطواف ثم يحرم بعدهما والنزاع في الاولوية وقول المفيد اولى لنا ان فيه مبادرة الى فعل الطاعات وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا كان يوم التروية ان شاء الله تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم ع او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة ثم فاحرم بالحج الحديث احتج ابو الصلاح بان وقت استحباب الاحرام عند الزوال والجواب انا نحن نسلم ذلك والذي تقدمه انما هو مقدمات الاحرام مسألة قول ابي الصلاح ثم يحرم بعدهما يوهم ان الاحرام عقيب ركعتي الطواف وكذا قول ابن الجنيد واما الشيخان فانهما جعلاه عقيب ست ركعات واقله ركعتان والافضل عقيب فريضة الظهرين وهو اولى لنا ما تقدم من حديث معوية بن عمار وما رواه ابو بصير في الموثق عن الصادق عليه السلم انه قال اذا اتيت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل ان تحرم الحديث مسألة قال الشيخ ره فان كان ماشيا لبى من موضعه الذي صلى فيه مع انه قدم ان الصلوة عند مقام ابرهيم عليه السلم او في الحجر والاحرام منه عند المقام افضل وان كان راكبا اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وقال المفيد ثم ليلب حتى ينهض به بعيره ويستوي قائما وان كان ماشيا فليلب من عند الحجر الاسود فاذا انتهى الى الرقطاء دون الردم واشرف على الابطح فليرفع صوته بالتلبية حتى يأتي منى وقال علي بن بابويه فاذا خرجت الى الابطح فارفع صوتك بالتلبية وقال ابن الجنيد ويلبي ان شاء من المسجد ومن حيث يخرج من منزله بمكة وان شاء ان يؤخر الجهار بالتلبية الى ان ينتهي الى الابطح خارج مكة فعل وهو يدل على الاجهار عند الاحرام وقال ابن ادريس فان كان ماشيا جهر بالتلبية من موضعه الذي عقد الاحرام فيه وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وقال ابو الصلاح ثم يلبي مستسرا فاذا نهض به بعيره اعلن بالتلبية وان كان ماشيا فليجهر بها من عند الحجر الاسود فاذا انتهى الى الرقطاء دون الردم واشرف على الابطح فليرفع صوته بالتلبية حتى يأتي منى والاقرب ما تضمنه حديث معوية بن عمار الصحيح فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى قال الشيخ ولا تنافي بين هذا الحديث وبين ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم ثم تلبي من المسجد الحرام لان الماشي يلبي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطاء وعند شعب دب لا يجهر بالتلبية الا عند الاشراف على الابطح وهذا لا بأس به لما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك مسألة قال الشيخ ره افضل المواضع التي يحرم منها المسجد الحرام وفي المسجد من عند المقام وهو قول ابن ادريس والظاهر من كلام ابن بابويه والمفيد وقول ابي الصلاح يشعر ان افضله تحت الميزاب او عند المقام لنا ما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك احتج ابو الصلاح بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة

ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم ع

ثم قال في دبر صلواتك كما قلت حين احرمت من الشجرة الحديث والجواب التخيير لانه اتى في رواية باحد الامرين المخير فيهما بامر آخر عن امر التخيير كما في خصال الكفارة مسألة قال ابن ابي
عقيل اذا اغتسل يوم التروية واحرم بالحج طاف بالبيت سبعة اشواط وخرج متوجها الى منى ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يزور البيت فيسعى بعد طواف الزيارة ولم
يذكر اصحابنا باقي هذا الطواف فان قصد بذلك ما ذكره الشيخ المفيد وابن الجنيد فذلك قبل الاحرام مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط اذا احرم بالحج لم يجز له
ان يطوف بالبيت الى ان يرجع من منى فان سهى فطاف بالبيت لم ينتقض احرامه غير انه يعقده بتجديد التلبية وهو اختيار ابن حمزة وقال ابن ادريس لا ينبغي ان يطوف بالبيت الى
ان يرجع من منى فان سهى فطاف بالبيت لم ينتقض احرامه سواء جدد التلبية او لم يجدد لان احرامه منعقد فلا حاجة به الى انعقاد المنعقد وقال الشيخ في التهذيب لا يجوز لمن احرم
بالحج ان يطوف بالبيت تطوعا الى ان يعود من منى فان فعل ذلك ناسيا فليس عليه شيء وقد بينا ان ابن ابي عقيل قال اذا احرم بالحج طاف بالبيت سبعة اشواط والشيخ ره استدل
بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يأتي المسجد الحرام يطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم وهذا يدل على ما ذهب اليه في النهاية والاقرب انعقاد
احرامه بما قلناه الاصل بقاء ما كان على ما كان عليه وما رواه عبد الحميد بن سعيد عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن رجل احرم يوم التروية من عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد
احرامه وهو لا يرى ان ذلك لا ينبغي له اينقض طوافه بالبيت احرامه فقال لا ولكن يمضي على احرامه مسألة لو نسي الاحرام بالحج الى ان يحصل بعرفات جدد الاحرام بها وليس عليه شيء
فان لم يذكر حتى رجع الى بلده فان كان قد قضى مناسكه كلها لم يكن عليه شيء قاله الشيخ ره وابن حمزة وقال ابن ادريس فان لم يذكر حتى رجع الى بلده فان كان قد قضى في المبسوط اما النية فهي
ركن في الانواع الثلاثة من تركها فلا حج له عامدا كان او ناسيا اذا كان من اهل النية ثم قال بعد ذلك وعلى هذا اذا فقد النية لكونه سكران قال وهذا الذي يقتضيه اصول المذهب
لقوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى وقول الرسول عليه السلام الاعمال بالنيات وقال انما لكل امرء ما نوى وهذا الخبر مجمع عليه قال
وبهذا افتي فلا يرجع عن الادلة بالاخبار الاحاد ان وجدت والاقرب عندي انه ان تمكن من الرجوع الى مكة للاحرام منها وجب وان لم يتمكن احرم من موضعه ولو نسي عرفات فان لم
يذكر حتى اكمل مناسكه صح واجزأه لنا انه مع التمكن من الرجوع يكون قادرا على الاتيان بالمأمور به على وجهه فيجب عليه فعله ولا يجزيه لو احرم من غيره لانه حينئذ يكون قد اتى بغير
المأمور به فيبقى في عهدة التكليف ومع النسيان يكون معذورا لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولان الزام الاعادة مشقة عظيمة فيكون منفيا لقوله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج وما رواه العركي بن علي الخراساني في الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات ما حاله قال
يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه وحجة ابن ادريس غير مناسبة لدعواه
الفصل الثاني في الوقوف بالموقفين مسألة اذا افاض من منى الى عرفات لم يجز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس استحبابا ويكره له ان يتجاوز قبل طلوعها وهو اختيار ابن ادريس
وقال الشيخ في النهاية والمبسوط لا يجوز له ان يجوز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس وعد ابن البراج في التروك المفروضة ولا يجوز الخارج منها وادي محسر الا بعد طلوع الشمس لنا
الاصل براءة الذمة وعدم التحريم ولان المبيت بمنى ليس بواجب احتج الشيخ بما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس والجواب
انه محمول على الاستحباب عملا بما قلناه من البراءة مسألة المشهور استحباب الافاضة من منى الى عرفات بعد الفجر وليس واجبا وقال ابو الصلاح لا يجوز له ان يفيض منها قبل الفجر مختارا
وقال ابن البراج في اقسام التروك المفروضة لا يخرج احد من منى الى عرفات الا بعد طلوع الفجر لنا الاصل براءة الذمة وتسويغ الافاضة ولان المبيت بمنى للراحة لا انه نسك
احتج بما رواه عبد الحميد الطائي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا مشاة قال فكيف نصنع قال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حيث تصلون في
الطريق والجواب لا دلالة فيه على الوجوب مسألة قال ابن ابي عقيل اذا اتيت عرفات فاضرب خباءك حيث شئت والمشهور استحباب ضرب خبائه بنمرة وهي بطن عرنة لنا ان الاقتداء
برسول الله صلى الله عليه وآله وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباءك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة
مسألة عرفة كلها موقف والمشهور استحباب الوقوف في الميسرة في سفح الجبل قال السيد المرتضى وافضل المواقف ميسرة الجبل وكذا قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل وقال
ابن ادريس بل الواجب الوقوف بسفح الجبل وقال الشيخ ولا يرتفع الى الجبل الا عند الضرورة ويكون وقوفه على السهل ولم ينص ذلك على الوجوب لنا الاصل براءة الذمة وما
رواه ابنا بابويه وابن ابي عقيل وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بعرفة في ميسرة الجبل فجعل الناس يبتدرون اخفاف ناقته فيقفون الى جانبها فنحاها ففعلوا
مثل ذلك فقال ايها الناس انه ليس موضع اخفاف ناقتي بالموقف ولكن هذا كله موقف واشار بيده الى الموقف فتفرق الناس وقال عليه السلام عرفة كلها موقف ولو لم يكن الا ما
تحت خف ناقتي لم يسع الناس ذلك احتج ابن ادريس بفعل رسول الله صلى الله عليه وآله والجواب انه يدل على ما ادعيناه ادل فيجب المصير اليه مسألة قال ابو الصلاح ويلزم افتتاحه
بالنية وقطع زمانه بالدعاء والتوبة والاستغفار وهذا يوهم وجوب هذه الاشياء والحق ان الواجب النية والكون بها خاصة دون وجوب شيء من الاذكار وكذا قال في المعتبر
وهو اختيار ابن البراج لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عبد الله بن خراش الازدي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقف في الموقف فاصابته دهشة الناس فبقي ينظر
الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال يجزيه وقوفه ثم قال أليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قلت بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل
وعن ابي يحيى زكريا الموصلي قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن رجل وقف بالموقف فاتاه نعي ابيه او نعي بعض ولده قبل ان يذكر الله بشيء او يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء
عن الدعاء ثم افاض الناس فقال لا ارى عليه شيئا وقد اساء فليستغفر الله اما لو صبر واحتسب لافاض من الموقف بحسنات اهل الموقف جميعا من غير ان ينقص من حسناتهم شيئا
مسألة قال الشيخ حد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل وابو الصلاح حد عرفة من المأزمين الى الموقف وقال
ابن الجنيد حدها من المأزمين الى الجبل وروى الصدوق في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام حد عرفات من المأزمين الى اقصى الموقف وقال عليه السلام حد عرفة
من بطن عرنة وثوية ونمرة وذي المجاز وخلف الجبل موقف الى وراء الجبل ولا تنافي بين القولين فان ذلك كله حدود عرفة لكن من جهات متعددة مسألة يكره الوقوف على الجبل
بل المستحب الوقوف على السهل هذا هو المشهور وعد ابن البراج في التروك المفروضة الا يرتفع الى الجبل الا لضرورة لنا الاصل عدم التحريم ولانه داخل في حد عرفة وما رواه
اسحق بن عمار في الصحيح قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على الارض وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام فاذا كانوا في الموقف وكثروا وضاق عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل مسألة قال الشيخ في الخلاف وقت الوقوف بعرفة من الزوال يوم

عرفة الى طلوع الفجر من يوم العيد وقال ابن ادريس وقتها من الزوال الى غروب الشمس يوم عرفة لانه لا خلاف في ذلك وما ذكره الشيخ في الكتابين مذهب بعض المخالفين
والتحقيق ان النزاع هنا لفظي فان الشيخ قصد الموقف للسائل الاختياري وهو من زوال الشمس الى غروبها والاضطراري من الزوال الى طلوع الفجر فتوهم ابن ادريس ان
الشيخ قصد بذلك الوقت الاختياري فاخطأ في اعتقاده ونسب الشيخ الى تقليد المخالفين مع ان ابن ادريس ان الشيخ مع ان الشيخ اعظم المجتهدين وكبيرهم ولا ريب في تحريم
التقليد للمحق من تقليد بعض المجتهدين فكيف للمخالف الذي يعتقد المقلد له انه مخطئ وهل هذا الا جهل منه واجترأ على الشيخ رحمه الله مسألة الوقوف بالمشعر ركن فمن تركه
متعمدا بطل حجه وقال ابن الجنيد يجب عليه بدنة لنا انه لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف ولانه لو كان فوات عرفة مبطلا للحج كان فوات المشعر مبطلا و
المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان الوقوف بالمشعر اوكد من الوقوف بعرفة فيكون تركه اولى بالبطلان ويدل على كونه اوكد وجهان احدهما انه ثبت بنص القرآن
لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام والذكر يستلزم الكون فيه وعرفة انما وجبت بالسنة الثاني ما رواه ابن فضال عن بعض اصحابنا عن
ابي عبد الله عليه السلام قال الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة والتاصد في المقدم فلما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال اصحاب
الاراك لا حج لهم يعني الذين يقفون عند الاراك وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة
وقال اصحاب الاراك لا حج لهم وقد اعترض على الاستدلال بالاية بانها تدل على وجوب الذكر وانتم لا توجبونه وانما توجبون الوقوف مثل عرفة واجاب السيد بانه لا يمتنع ان
يقول بوجوب الذكر بظاهر هذه الاية وبعد فان الامر يقتضي وجوب الكون في المكان المخصوص والذكر جميعا فاذا دل الدليل على ان الذكر مستحب غير واجب اخرجناه من
الظاهر وبقي الاخر تحته ولنا الظاهر وتقدير الكلام فاذا افضتم من عرفات فكونوا بالمشعر الحرام واذكروا الله تعالى فيه ثم اعترض بان الكون في المكان يتبع الذكر في وجوب
او استحباب لانه انما يراد له ومن اجله فاذا ثبت ان الذكر مستحب فكذا الكون واجاب بالمنع من كون الكون في ذلك المكان تابعا للذكر لان الكون عبادة مفردة عن الذكر
والذكر عبادة اخرى واحدهما لا يتبع في عرفة الاخرى كما يتبع الذكر في عرفات الكون في ذلك المكان على ان الذكر ان لم يكن واجبا فشكر الله على نعمه واجب على كل حال
وقد امر بان نشكره عند المشعر فيجب الكون فيه ثم اعترض بان تقييد الذكر لا يستلزم تقييد الشكر فان المعطوف لا يجب تقييده بما قيد المعطوف عليه واجاب بان العطف يقتضي
التساوي في حكم المحل كقولك اضرب زيدا في الدار وعمرا فان الدار محل للفعلين معا واعلم ان اصل الاعتراض مشكل وجواب السيد اولا بوجوب الذكر ليس بجيد والاعتراض على
جوابه الثاني مشكل ايضا ومنع التبعية ليس بجيد والاقرب جوابه الاخير وهو ان الشكر اذا وجب بالمشعر وجب الكون به والاعتراض بان تقييد المعطوف عليه لا يقتضي تقييد
المعطوف جيد وجوابه بالمنع ليس بجيد نعم الاولى ان يقول التقييد هنا ثابت لان الكلام الاول لم يتم لقوله تعالى ثم افيضوا فكان التقييد ثابتا والا لزم ان يكون وجوب
الشكر كلاما مستقلا بنفسه متخللا بين اجزاء الكلام وهو غير مستعمل عرفا وغير بعيد من الصواب ان يقال يجب الذكر لا بالمعنى المتعارف لا بل بمعنى النية المشتملة على قصد ايقاع الفعل
متقربا به الى الله تعالى احتج بقوله عليه السلام اصحاب الاراك لا حج لهم دل بمفهومه على ان غير اصحاب الاراك ثبت لهم الحج ومن وقف بعرفة لم يكن من اصحاب الاراك والجواب ان دلالة المفهوم
ضعيفة خصوصا مع معارضة الاجماع فان غير اصحاب الاراك لو اخلوا باركان الحج متعمدين بطل حجهم بالاجماع مسألة المشهور انه يستحب ان يجمع بين المغرب والعشاء الاخرة بجمع
باذان واحد واقامتين وهو قول الشيخ في النهاية وقال في الخلاف يجمع بين المغرب والعشاء الاخرة بالمزدلفة باذان واحد واقامة واحدة مثل صلوة واحدة لنا ان مفهوم
الجمع عندنا بين الصلوتين ذلك كما في يوم الجمعة وعرفة وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال لا تصل المغرب حتى تاتي جمعا فصل المغرب بها والعشاء الاخرة باذان
واحد واقامتين وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن الجمع بين المغرب والعشاء الاخرة بجمع فقال لا تصلهما حتى تنتهي الى جمع وان مضى من الليل ما مضى فان رسول الله
صلى الله عليه وآله جمعهما باذان واحد واقامتين كما جمع بين الظهر والعصر بعرفات وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان
واحد واقامتين ولا تصل بينهما شيئا وقال هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله احتج الشيخ بالاجماع من الفرقة وبحديث جابر قال جمع رسول الله صلى الله عليه وآله بين
المغرب والعشاء بالمزدلفة باذان واقامتين لم يسبح بينهما شيئا والجواب ان الاجماع على ما قلناه وكذا حديث جابر وهذا الاستدلال من الشيخ انما هو على قول من تكرر الاذان
اما على قول من تكرر الاقامة فلا مسألة قال في النهاية ولا تصل المغرب والعشاء الاخرة الا بالمزدلفة وان ذهب من الليل ربعه او ثلثه فان عاقه عائق عن المجي الى المزدلفة
الى ان يذهب اكثر من الثلث جاز له ان يصلي المغرب في الطريق ولا يجوز ذلك مع الاختيار وكلام ابن ابي عقيل يوهم الوجوب فانه قال حيث حكى صفة سير رسول الله صلى الله عليه
وآله فاوجب سنته على اسنان الا يصلي احد منهم المغرب والعشاء بعد منصرفهم من عرفات حتى ياتوا المشعر الحرام وكلام الشيخ في الخلاف يوهم الوجوب ايضا والاقرب انه مكروه
لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا بأس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة ولقوله عليه السلام ايما ادركتني الصلوة
صليت والظاهر ان قصد الشيخ الكراهة دون التحريم وكثيرا ما يطلق على المكروه انه لا يجوز مسألة قال ابن ادريس ذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه الى ان وقت المشعر
ليلة العيد وهو مذهب المخالفين والاول هو المذهب وهو اختياره في النهاية واشار الى ما قلناه من ان وقته من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الشمس والشيخ رحمه الله قصد بذلك
الوقت الاضطراري فان العليل والمريض وخائف الزحام يجوز لهم الخروج من المشعر قبل طلوع الفجر اذا وقفوا به ليلا على ما ياتي مسألة عد ابن البراج في اقسام الواجب الذكر لله
تعالى والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله في الموقفين معا والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وما تقدم من الحديثين الذين ذكرناهما في الوقوف بعرفة احتج بالامر
في الاية والامر للوجوب والجواب المنع من الكبرى مسألة قال لو خرج من المشعر قبل طلوع الفجر عامدا مختارا لم يبطل حجه ووجب عليه شاة ذهب اليه الشيخ وابنا بابويه وابن
البراج وقال ابن الجنيد يجب عليه دم وهو موافق لما قلناه فان الدم اذا اطلق حمل على اقل مراتبه وقال ابن ادريس يبطل حجه وقول الشيخ في الخلاف يوهم ذلك فانه قال ان
دفع قبل طلوع الفجر مع الاختيار لم يجزيه لنا انه اتى بالمأمور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه امر بالكون بالمشعر لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا
الله عند المشعر الحرام واما الثانية فظاهرة وما رواه مسمع في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا
فلا شيء عليه وان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة ولان ابطال الحج مشقة عظيمة وضرر كثير وقال عليه السلام لا ضرر ولا اضرار وقال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج ولانه يجوز للخائف والمريض والمرأة التي تخاف الحيض وغيرهم من المضطرين المسارعة قبل الفجر ليلا كما في الحقوا البيت في نهارهم للطواف والسعي فيكون وقتا

من الليله

والالما ساغ لهؤلاء مع انه وافق على ذلك احتج بان الوقوف بالمشعر في وقته ركن من اركان الحج اجماعا ولا خلاف ان من اخل بركن من الاركان عامدا بطل حجه والجواب المنع من المقدمة الاولى
ان قصد الوقت الاختياري وان قصد الوقت الاضطراري وعزه الزمنا به ومنعنا فوات الوقت فان الليل عندنا وقت للمضطر مسئلة المشهور على انه اذا افاض من عرفات قبل الغروب
عامدا عالما وجب عليه بدنة وقال ابنا بابويه يجب عليه شاة لنا ما رواه ضريس عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم
النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله وفي الصحيح عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل افاض من عرفات قبل غروب الشمس قال ان
كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة مسئلة قال الشيخ في الخلاف الافضل ان يقف الى غروب الشمس في النهار ويدفع من الموقف بعد غروبها فان دفع قبل الغروب
لزمه دم والكلام فيه يقع في موضعين الاول ان عبارة هذه توهم جواز الافاضة قبل الغروب ولا خلاف بيننا انه يجب بعد الغروب ولا يجوز قبله وقد روى يونس بن يعقوب قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم متى نفيض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من هنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلم ان
المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله صلى الله عليه وآله فافاض بعد غروب الشمس وبالجملة فالمسئلة اجماعية ويمكن ان يحمل قول الشيخ على ان اللبث
في الموقف الى الغروب من وقت ابتدائه مستحب فانه لو دفع قبل الغروب ثم عاد الى الموقف قبل الغروب اجزاه ولا الافضل ان يقف الى الغروب ثم يدفع في اول الليل ولا يقف بعده
وكانه قصد الثاني انه اوجب الدم وقد عرفت ان الدم اذا اطلق حمل على اقل مراتبه وهو الشاة عملا باصالة البراءة وقد بينا في المسئلة السابقة ان الواجب بدنة خلافا
لابني بابويه مسئلة قال الشيخ في الخلاف يجوز الوقوف بعرفة راكبا وقائما سواء وفي المبسوط القيام افضل وهو الحق لانه اشق وقال عليه السلم افضل الاعمال احمزها
على انه في الخلاف قال انه اسند لا لرواية القيام اشق من الركوب فينبغي ان يكون افضل مسئلة يجوز الافاضة من المشعر قبل طلوع الشمس وقال ابن ابي عقيل فاذا اشرق الفجر وتبين
للابل مواضع اخفافها افاض بالسكينة والوقار والدعة والاستغفار وقال الشيخ واذا كان قبل طلوع الشمس بقليل رجع الى منى ولا يجوز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس
لم يكن به باس وهذا الكلام من الشيخ يدل على اولوية الافاضة قبل طلوع الشمس وكذا قال ابن الجنيد وابن حمزة وقال علي بن بابويه واياك ان تفيض منها قبل طلوع الشمس ولا من
عرفات قبل غروبها فيلزمك دم شاة وهذا الكلام يشعر بوجوب اللبث الى طلوع الشمس وقال المفيد فاذا طلعت الشمس فليفض منها الى منى ولا يفيض قبل طلوع الشمس الا مضطر
وكذا قال السيد المرتضى وسلار وقال ابو الصلاح وليقف داعيا الى ان تطلع الشمس ولا يجوز للمختار ان يفيض منه حتى تطلع الشمس وعد ابن حمزة في الواجبات الاقامة
بالمشعر للامام الى ان تطلع الشمس وقال الشيخ لا يجوز للامام ان يخرج من المشعر الحرام الا بعد طلوع الشمس وقال ابن ادريس وسلار بهذا الموضع الى ان تطلع الشمس مندوب
غير واجب والاول اقرب لنا ما رواه معوية بن حكم قال سالت ابا ابرهيم عليه السلم اي ساعة احب اليك ان افيض من جمع قال قبل ان تطلع الشمس بقليل هي احب الساعات الي قلت فان مكثنا
حتى تطلع الشمس قال ليس به باس وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سالت ابا ابرهيم عليه السلم اي ساعة احب اليك ان افيض من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس بقليل هي احب الساعات
الي قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس احتج الاخرون بما رواه معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها
وقال ابو عبد الله عليه السلم كان اهل الجاهلية يقولون اشرق ثبير كيما نغير وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم ثم افض حيث يشرق لك ثبير وترى
الابل مواضع اخفافها والجواب لا مساحة فيما اختلفنا فيه ولا دلالة في الحديث على مطلوبهم مسئلة الوقوف بالمشعر ركن من تركه متعمدا بطل حجه ذهب اليه علماؤنا الا ابن
الجنيد فانه قال ويستحب للحاج احياء تلك الليلة وان يحيوها بالصلوة والدعاء والوقوف بالمشعر ومن لم يقف به جاهلا رجع ما بينه وبين زوال الشمس من يوم النحر حتى يقف
به وان تعمد ترك الوقوف به فعليه بدنة وهذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان من ترك الوقوف بالمشعر الذي حده ما بين المازمين الى الحياض والى وادي محسر وجب عليه بدنة والثاني
ان من ترك الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل فانه يستحب الوقوف عليه عند اصحابنا وجب عليه بدنة وكلا الاحتمالين فيه خلاف لما ذكره علماؤنا فان احدا من علمائنا لم يقل
بصحة الحج مع ترك الوقوف بالمشعر عمدا مختارا ولم يقل احد منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر لما رواه علي بن رئاب ان الصادق عليه السلم قال من افاض من عرفات مع الناس فلم يلبث
معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا او مستخفا فعليه بدنة مسئلة نقل ابن ادريس عن السيد المرتضى في انتصاره ان وقت الوقوف بالمشعر جميع اليوم من يوم العيد فمن ادرك المشعر قبل
غروب الشمس من يوم العيد فقد ادرك المشعر وهذا النقل غير سديد وكيف خالف السيد المرتضى جميع علمائنا فانهم نصوا على ان الوقت الاضطراري للمشعر الى زوال الشمس
من يوم النحر وانما حصل الوهم لابن ادريس باعتبار ان السيد ذكر نزاع المخالفين في ان الوقوف بالمشعر ركن كالوقوف بعرفة ثم ان السيد ذكر مسئلة اخرى عقيب هذه المسئلة
مؤكدة لمطلوبه وهي ان من فاته الوقوف بعرفة حتى ادرك المشعر يوم النحر فقد ادرك الحج خلافا للمخالفين ولم يفصل قبل طلوع الشمس او بعد طلوعها فكيف بعد الزوال ثم
استدل السيد على مطلوبه باجماع الفرقة ومعلوم ان احدا من علمائنا لم يذكر ذلك البتة مسئلة اذا ادرك احد الموقفين اختيارا وفاته الاخر لضرورة صح حجه ولو ادرك
الاضطراريين معا فالاقرب صحة الحج قال المفيد من حضر عرفات قبل الفجر من يوم النحر فقد ادركها وان لم يحضرها حتى يطلع الفجر فقد فاتته فان حضر المشعر الحرام قبل طلوع
الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وان لم يحضره حتى تطلع الشمس فقد فاته الحج وقد جاءت رواية انه ان ادركه قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج غير ان هذه الرواية جاءت
من نوادر الاخبار وما ذكرناه متواتر ظاهر من الاخبار وهذا الكلام يعطي انه اذا لم يحضر عرفة نهارا ولا ليلا ولم يدرك المشعر حتى تطلع الشمس فقد فاته الحج وهو وفاق
ويشعر بانه اذا حضر عرفة ليلا وادرك المشعر فقد ادرك الحج بعد طلوع الشمس ادرك الحج وقال ابن الجنيد المتمتع اذا ادرك عمل المتعة والاحرام بالحج قبل زوال الشمس يوم
عرفة فاحرم ولحق بالناس بها نهارا او ليلا فقد صحت له المتعة والحج ومن لم يلحق ذلك ولحق الوقوف بالمشعر الى زوال الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وعليه دم لفوات
عرفة وهذا القول يشعر بان الحج يدرك لو ادرك المشعر قبل الزوال وان فاته الوقوف بعرفة اختيارا واضطرارا كما نقل الشيخ المفيد الرواية التي نسبها الى الشذوذ وكلام
الشيخ في النهاية والمبسوط لا دلالة فيه على ان من ادرك الاضطراريين ادرك الحج او لا نعم تاويله الاخبار في كتابي الاخبار يدل عليه لنا ان كل واحد من الموقفين الاختياريين
لدليل حال الاضطرار يجري بانفراده فيجري حال الاجتماع تحقيقا للبدلية وما رواه جميل عن الحسن عن الصادق عليه السلم قال من ادرك المشعر يوم النحر من قبل زوال الشمس
فقد ادرك الحج وعن عبد الله بن المغيرة في الصحيح قال جاءنا رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك وسال اسحق بن
عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن عليه السلم فساله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وعلى هذا ابن الجنيد حول

ولا يجوز للامام ان يخرج من المشعر الا بعد طلوع الشمس وان اخر غير الامام الخروج الى بعد طلوع الشمس

وقال الصدوق ولا يجوز للرجل الافاضة قبل طلوع الشمس ولا من عرفات قبل غروبها فيلزمه دم شاة

الذي هو الجبل وان تاكد استحباب الوقوف به وحمل كلامه على الثاني اولى لدلالة سياق كلامه عليه ويحتمل ثالث وهو ان يكون قد دخل المشعر ثم ارتحل متعمدا قبل ان يقف مع الناس مستخفا

ابن الجنيد ره ونحن حملنا ما على ما اذا لم يدرك الموقفين في وقتهما الاختياري لما رواه الحسن العطار عن الصادق عليه السلم قال اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات
ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف قليلا بالمشعر وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه احتج القائلون بفوات الحج لو ادرك الاضطراريين بما رواه محمد بن سنان قال سألت
ابا الحسن عليه السلم عن الذي اذا ادركه الناس فقد ادرك الحج فقال اذا ادرك جمعا والناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان ادرك جمعا بعد طلوع الشمس
فهي عمرة مفردة ولا حج له فان شاء ان يقيم بمكة اقام وان شاء ان يرجع الى اهله رجع وعليه الحج من قابل والجواب انه محمول على ما اذا لم يلحق عرفات ليلا لما رواه اسحق بن عبد الله قال سألت ابا الحسن
عليه السلم عن رجل دخل مكة مفردا للحج فخشي ان يفوته الموقفان فقال له يومه الى طلوع الشمس من يوم النحر فاذا طلعت الشمس فليس له حج فقلت كيف يصنع باحرامه قال يأتي
مكة فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فقلت له اذا صنع ذلك فما يصنع بعد قال ان شاء اقام بمكة وان شاء رجع الى الناس بمنى وليس منهم في شيء وان شاء رجع الى اهله
وعليه الحج من قابل ونحوه الصحيح عن حريز قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس من يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر
فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل فجعل عليه السلم ادراك المشعر قبل طلوع الشمس ضابطا للمرفات الوقوف بعرفة حيث سأله السائل عن فوات الموقفين مسئلة قال الشيخ
في المبسوط المواضع التي يجب ان يكون الانسان فيها مفيقا حتى يجزيه اربعة الاحرام والوقوف بالموقفين والطواف والسعي وصلوة الطواف حكمه حكم الاربعة سواء وكذلك طواف
النساء وكذلك حكم النوم فيه سواء والاولى ان نقول يصح منه الوقوف بالموقفين وان كان نائما لان الفرض الكون فيه لا الذكر وقال ابن ادريس هذا غير واضح ولا بد من نية الوقوف
بغير خلاف والاجماع عليه الا انه قال في نهايته ومن حضر المناسك كلها ورتبها في مواضعها الا انه كان سكران فلا حج له وكان عليه الحج من قابل وهذا هو الواضح الصحيح الذي يقتضيه
الاصول قال والاولى عندي انه لا يصح منه شيء من العبادات والمناسك اذا كان مجنونا لان الرسول عليه السلم قال الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى والنية لا تصح منه وقال
تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فنفى تعالى ان يجزي احدا بعمله الا ما اريد وطلب به وجه ربه الاعلى والمجنون لا ارادة له واعلم ان الشيخ شرط العقل
في المواضع التي يفوت الحج بتركها وما عداها يجب عليه فعلها ولكن يجزيه الحج فقوله المواضع التي يجب ان يكون الانسان فيها مفيقا حتى يجزيه اربعة مشيرا بذلك الى اجزاء الحج وح يتم كلامه
واما الوقوف للنائم فيقول اذا ابتدأ الوقوف بالنية اجزأه الكون وان كان نائما ولا يجب استمرار الانتباه في جميع الوقت فان قصد الشيخ وابن ادريس ذلك فقد اصابا واتفقا وان قصد
الشيخ تسويغ ابتداء الوقوف للنائم من غير نية او قصد ابن ادريس استمرار الانتباه منعنا ما قصداه واما الاول فلما قاله ابن ادريس فانه لا يدل الا على ما اخترناه واما الثاني فلما
قاله الشيخ ره مسئلة قال ابو الصلاح وقت الوقوف بعرفة للمختار من زوال الشمس من يوم التاسع الى غروبها وللمضطر الى طلوع الفجر من يوم النحر فان فاته الوقوف بها عن
ايثار بطل الحج وان كان عن اضطرار وادرك المشعر الحرام في وقت المضطر فحجه ماض ووقت المختار في المشعر من طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس ووقت المضطر منه الى
الليل كله والى ان تزول الشمس من نهاره وفي قوله وان كان عن اضطرار وادرك المشعر في وقت المضطر فحجه ماض ان قصد انه ادرك المشعر ليلا صح حجه وسماه وقت المضطر انما يتمشى
الى المشعر او بالنسبة الى عرفة على ما قلناه صح كلامه اذا ادرك عرفة ليلا والا فاشكال وان قصد انه اذا فاته الموقفان بعرفة وادرك المشعر قبل الزوال بعد طلوع الشمس فاشكال
ايضا مسئلة عد ابن البراج من تروك الحج الواجبة ان يرتفع الى الجبل الا لعائق من ضيق وما اشبهه ولا يخرج الامام من المشعر الا بعد طلوع الشمس مع التمكن من ذلك و
لا يجوز احد وادي محسر الا بعد طلوعها والاقرب في ذلك كله الاستحباب عملا بالاصل وبما تقدم من الادلة الفصل الثالث في نزول منى وقضاء المناسك بها وفيه مطالب
الاول رمي جمرة العقبة مسئلة ذهب الشيخ في الجمل الى ان الرمي مسنون وكذا قال ابن البراج والمشهور الوجوب قال المفيد ره قال وفرض الحج الاحرام والتلبية والطواف بالبيت
والسعي بين الصفا والمروة وشهادة الموقفين وما بعد ذلك سنن بعضها اوكد من بعض وهو يشعر بالاستحباب ايض وقال الشيخ ره لما عد فرائض الحج في كتابي النهاية والمبسوط لم
يذكر الرمي وفي الاستبصار قد بينا ان الرمي سنة وليس بفرض في كتابنا الكبير وقال ابن حمزة الرمي واجب عند ابي علي يعني مندوب اليه عند الشيخ ابي جعفر الطوسي والخلاف
واجب عند السيد وقال ابن الجنيد ره رمي الجمار سنة ثم قال ومن ترك رمي الجمار كلها متعمدا فقد روي عن ابي عبد الله عليه السلم انه لم يتم حجه وعليه الحج من قابل ولم تحل له
النساء ايض فان كان جاهلا فعلم وهو بمكة رجع حتى يرميها متفرقا فان خرج من مكة امر من يرمي عنه وقال ابو الصلاح فان اخل برمي الجمار او بشيء منه ابتداء او قضاء امر بذلك
ووجب عليه تلافي ما تركه وحجه ماض وقال ابن ادريس وهل رمي الجمار واجب او مسنون لا خلاف بين اصحابنا في كونه واجبا ولا اظن احدا من المسلمين يخالف فيه وقد يشتبه
على بعض اصحابنا ويعتقد انه مسنون غير واجب لما يجده من كلام بعض المصنفين وعبارة موهمة اوردها في بعض كتبه ويقلد المسطور بغير فكر ولا نظر وهذا غاية الخطأ
وضد الصواب فان شيخنا قال في الجمل والرمي مسنون فظن من يقف على هذه العبارة انه مندوب وانما اراد الشيخ بقوله مسنون ان فرضه عرف من جهة السنة لان القرآن
لا يدل على ذلك ثم اخذ يستدل على ذلك بكلام طويل لا فائدة في ايراده والاقرب الوجوب لنا ورود الامر به وظاهر الامر الوجوب وما رواه عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله
عليه السلم قال من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل لا يقال هذا الخبر متروك الظاهر اجماعا لان ما دل عليه لا يقولون به فان احدا لم يذهب الى اعادة الحج بسبب
ترك الرمي ولا تحريم النساء به لانا نقول يحمل على استحباب ذلك لما اشتمل الحج عليه من النقصان بهذا الواجب وما رواه عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلم قال من اغفل رمي الجمار
او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق ولفظة
على يدل على الوجوب احتج الآخرون بان الاصل براءة الذمة والجواب ان الاصل قد يخالف لقيام الدليل وقد بيناه مع انه اشهر في قول الاصحاب واظهر في الفتاوى مسئلة قال السيد
المرتضى مما انفردت به الامامية القول بوجوب الخذف بحصى الجمار وهو ان يضع الرامي الحصاة على ابهام يده اليمنى ويدفعها بظفر اصبعه الوسطى والكلام معه يقع في موضعين
الاول وجوب الخذف وهو شيء تفرد به قدس الله روحه وابن حمزة نقل عنه في موضع وجوب الخذف ثم قال هو لما عد الفروض لا انه يرمي كل جمرة بسبع حصيات ويبدأ بالعظمى
حذفا وابن ادريس قال واذا رماها فانه يجب ان يرميها حذفا لنا ان الاصل عدم الوجوب وعدم شغل الذمة بواجب حتى يظهر الدليل احتج باجماع الطائفة وبان النبي صلى الله عليه وآله
في اكثر الروايات امر بالحذف والحذف كيفية في الرمي مخالفة لغيرها والجواب الاجماع دل على الاولوية والاستحباب اما على الوجوب فلا والامر هنا للندب الثاني في كيفية الحذف
والمشهور ما ذكره الشيخ ره من انه يضع الحصاة على ظهر ابهام يده اليمنى ويدفعها بظفر السبابة وكذا قال ابو الصلاح والمفيد وسلار وقال ابن البراج ويأخذ الحصاة فيضعها
على باطن ابهامه ويدفعها بالمسبحة قال وقيل يضعها على ظهر ابهامه ويدفعها بالمسبحة لنا ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الموثق عن ابي الحسن عليه السلم قال حصى الجمار يكون مثل

الانملة ولا يأخذ فيها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء بل يأخذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة مسألة المشهور استحباب الطهارة في الرمي
وليس واجبا ذهب اليه الشيخ وابو الصلاح وقال المفيد فان قدر على الوضوء فليتوضأ وان لم يقدر اجزأ عنه غسله ولا يجوز له رمي الجمار الا وهو على طهر وقال السيد المرتضى ولا
يرمي الجمار ولو اغتسل لذلك كان حسنا وكان قصد المفيد والسيد تأكد الاستحباب لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه حميد بن مسعود قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رمي الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بينهما على غير طهور لم يضرك والطهر احب الي فلا تدعه وانت تقدر عليه احتج المفيد بما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رمي الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة واما الغسل للجمار كما ذهب
اليه ابن الجنيد فممنوع استحبابه لنا الاصل عدم المشروعية وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الغسل اذا رمي الجمار فقال ربما فعلت فاما
السنة فلا ولكن من الحر والعرق مسألة للشيخ قولان في استحباب الرمي راكبا قال في النهاية لا بأس ان يرمي الانسان راكبا وان رمى ماشيا كان افضل وقال في المبسوط لما ذكر رمي
جمرة العقبة يجوز ان يرميها راكبا وماشيا والركوب افضل لان النبي صلى الله عليه وآله رماها راكبا وهو اختيار ابن ادريس والوجه ما قلناه اولا انه اشق وقال عليه السلام افضل الاعمال
احمزها وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يرمي الجمار ماشيا وعن عنبسة بن مصعب
قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام بمنى يمشي ويركب فحدثت نفسي ان اسأله حين ادخل عليه فابتدأني هو بالحديث فقال ان علي بن الحسين عليهما السلام كان يخرج من منزله ماشيا
اذا رمى الجمار ومنزلي اليوم انفس من منزله فاركب حتى آتي منزله فاذا انتهيت الى منزله مشيت حتى ارمي الجمار احتج الشيخ بما رواه احمد بن محمد بن عيسى في الصحيح انه رأى ابا جعفر الثاني
عليه السلام يرمي الجمار راكبا وعن محمد بن الحسين عن بعض اصحابنا عن احدهم عليهم السلام في رمي الجمار ان رسول الله صلى الله عليه وآله رمى الجمار راكبا على راحلته وعن عبد الرحمن
بن ابي نجران في الصحيح انه رأى ابا الحسن الثاني عليه السلام يرمي الجمار وهو راكب حتى رماها كلها والجواب انهم عليهم السلام عرفوا الشرع قولا وفعلا وكانوا يمشون مشاة وركبانا
ليعرفوا الخلق عدم وجوب كل واحد من الكيفيتين مسألة قال الشيخ في المبسوط والجمل لا يجوز الرمي الا بالحصى وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ في الخلاف لا يجوز
الرمي الا بالحجر وما كان من جنسه من البرام والجوهر وانواع الحجارة ولا يجوز بغيره كالمدر والآجر والكحل والزرنيخ والملح وغير ذلك من الذهب والفضة وقال ابن الجنيد ولا يجوز
الرمي بغير الحجارة وقال ابن حمزة وان رمى بالحجر وان يكون من حصى الحرم وقال السيد المرتضى مما ظن انفراد الامامية وهو مذهب الشافعي القول بان رمي الجمار لا يجوز الا بالاحجار
خاصة دون غيرها من الاجناس كلها قال الاول لنا انه مأمور باخذ الحصى من الحرم للرمي وهو يستلزم الرمي بالحصى وما رواه زرارة في الحسن عن الصادق عليه السلام قال لا ترم الجمار
الا بالحصى ولانه احوط فان الرمي به مما يخرج عن العهدة بيقين بخلاف الرمي بغيره ولان الجمهور رووا عن الفضل بن العباس انه قال لما افاض رسول الله صلى الله عليه وآله من عرفة
وهبط وادي محسر قال ايها الناس عليكم بحصى الخذف والامر للوجوب وروي عنه صلى الله عليه وآله انه قال غداة جمع التقط حصيات من حصى الخذف فلما وضعهن في يده قال
بامثال هؤلاء فارموا بامثال هؤلاء فارموا مثل الحصى حصا احتج الشيخ بان الحصى من الحجر وجنسه اذ لا فارق بينهما والجواب المنع من الاشتراك مسألة المشهور انه يرمي جمرة العقبة من قبل
وجهها لا من اعلاها وقال ابن ابي عقيل يرميها من قبل وجهها من اعلاها لنا ما رواه معاوية بن عمار في الحسن عن الصادق عليه السلام قال ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها
من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها واعلم ان الشيخ سمى الجمرة الاولى بالعظمى وكذا ابو الصلاح وسماها ابن ابي عقيل بالصغرى وهذا نزاع لفظي مع ان الشيخ سمى في الاقتصاد
جمرة العقبة بالعظمى فيكون الصغرى هي الاولى وسمى في موضع آخر من الاقتصاد الاولى بالعظمى مسألة المشهور اخذ حصى الجمار من جميع الحرم عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف
وحصى الجمار قاله الشيخ رحمه الله وابو الصلاح وابن حمزة وابنا بابويه وابن ادريس وقال ابن الجنيد ويأخذ الحاج حصى الجمار من سائر الحرم ولا يأخذ من مسجد الخيف ولا من الجمار وقيل
لا يأخذ من المساجد مطلقا وهو الاقرب لنا انه نهي عن اخراج الحصى من المسجد مطلقا والنهي يدل على الفساد في العبادات احتج الاولون بما رواه حنان عن الصادق
عليه السلام قال يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من مسجد الخيف وعن حريز عمن اخبره عن الصادق عليه السلام قال سألته من اين ينبغي اخذ حصى الجمار قال لا تأخذه من
موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار ولا بأس بأخذه من سائر الحرم وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزأك وان اخذته من
غير الحرم لم يجزئك قال وقال لا يرمي الجمار الا بالحصى والجواب انه لا دلالة على تسويغ اخذ الحصى من المساجد في هذه الاحاديث مسألة المشهور استحباب المنقطة الكحلية قاله
الشيخان وابنا بابويه وغيرهم وقال ابن الجنيد ويكون كالانملة برش ولا يكون ذات لون واحد وقال ابو الصلاح وافضل الحصى البرش ثم البيض والحمر ويكره السود وهو يشعر
بافضلية البيض والحمر والاقرب كراهية البيض والحمر لنا انه يستحب البرش وترك المستحب مرجوح وما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق عليه السلام في حصى الجمار قال كره
الصم منها وقال خذوا البرش وفي الموثق عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قال ولا تأخذ منها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة مسألة المشهور انه يرمي
هذه الجمرة من قبل وجهها مستدبر القبلة ومستقبلا لها وان رماها عن يسارها مستقبلا للقبلة جاز الا ان الاول افضل وهو اختيار الشيخ وابن ابي عقيل وابي الصلاح
وغيرهم وقال علي بن بابويه ويقف في وسط الوادي مستقبل القبلة يكون بينك وبين الجمرة عشر خطوات او خمس عشرة خطوة وتقول وانت مستقبل القبلة لنا ما رواه معاوية بن
عمار في الحسن عن الصادق عليه السلام ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها المطلب الثاني في الذبح مسألة الهدي واجب على المتمتع خاصة ويتخير
القارن هذا هو المشهور وعد سلار في اقسام الواجب سياق الهدي للمقرن والمتمتع وقال ابو الصلاح الهدي ضربان مفروض ومسنون فالمفروض اربعة هدي النذر والكفارة
وهدي القران وهدي التمتع الا انه قال بعد ذلك واما هدي القران فابتداؤه تطوع فاذا اشعر او قلد لزم سياقه لنا قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وهو
يدل بمفهومه على سقوطه عن غير المتمتع وما رواه سعيد الاعرج قال قال ابو عبد الله عليه السلام من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج فعليه شاة ومن تمتع في غير اشهر الحج ثم
جاور بمكة حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة وانما الاضحى على اهل الامصار ولان الاصل براءة الذمة احتج الموجب بان المانع من القارن والمفرد انما هو لبا
وما رواه عيص بن القاسم في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل اعتمر في رجب فقال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب الهدي وان خرج من مكة حتى يحرم من غيرها
فليس عليه هدي والجواب عن الاول ان المانع غير واجب التحصيل وعن الثاني بالحمل على الاستحباب او على من اعتمر في رجب واقام بمكة الى اشهر الحج ثم تمتع فيها بالعمرة الى الحج مسألة
اذا فقد الهدي ووجد ثمنه خلفه عند من يثق به حتى يشتري له هديا يذبح عنه في العام المقبل في ذي الحجة فالمصابة في مدة مقامه بمكة الى انقضاء ذي الحجة جاز له ان يشتري ويذبح

الا وهو على طهرة لابن الجنيد ولا يرمي الا وهو طاهر

الوجه

وان لم يصبه فعلى ما ذكرناه فان لم يقدر على الهدى ولا على ثمنه وجب عليه الصوم اختاره الشيخ ره في النهاية والمبسوط والخلاف وكذا السيد المرتضى جعل الانتقال الى
الصوم مشروطا بعدم الهدى وعدم ثمنه وقال الصدوق قال ابي رضي الله عنه في رسالته الى ان وجدت ثمن الهدى ولم تجد الهدى فخلف الثمن عند رجل من اهل مكة
ليشتري لك في ذي الحجة ويذبح عنك فان مضى ذو الحجة يشتري اخر الى قابل في ذي الحجة ويذبح عنك فان ايام الذبح قد مضت وقال المفيد اذا لم يجد المتمتع بالعمرة الى
الحج ثمن الهدى لاعساره فعليه ان يصوم وهذا يؤذن بما قاله الشيخ وقال ابو الصلاح يلزم من تمتع بالعمرة الى الحج وتعذر عليه الهدى وثمنه ان يصوم وهو يشعر بمذهب
الشيخ ايض وقال ابن البراج اذا لم يقدر على ابتياع الهدى ترك ثمنه عند من يثق به ليشتريه ويذبحه عنه في العام المقبل ونحوه قال ابن حمزة وقال ابن ابي عقيل المتمتع اذا لم
يجد هديا فعليه صيام وقال ابن الجنيد ولو لم يجد الهدى الى يوم النفر كان مخيرا بين ان ينظر اوسط ما وجد به في سنته هدى فيتصدق به بدلا منه وبين ان يصوم وبين ان يدع
الثمن عند بعض اهل مكة يذبح عنه الى اخر ذي الحجة فان لم يجد ذلك اخره الى قابل ايام النحر وقال ابن ادريس الاظهر الاصح انه اذا لم يجد الهدى ووجد ثمنه لا يلزمه ان يخلفه
بل الواجب عليه اذا عدم الهدى الصوم سواء وجد الثمن او لم يجد والحق ما قاله الشيخ ره لنا ان واجد الثمن واجد كما في العتق وما رواه حريز في الحسن عن الصادق
عليه السلم في المتمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي
الحجة وعن النضر بن قرواش قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يصبه وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن
الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح في ذي الحجة فقلت فانه دفعه الى من يذبحه عنه فلم يصبها
في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة ولو اخره الى قابل ولانه انفع للفقراء فكانت مشروعيته اولى احتج ابن ادريس بان الله تعالى
نقلنا من الهدى عند عدمه الى الصوم من غير واسطة فمن نقلنا الى ما لم ينقلنا الله تعالى اليه يحتاج الى دليل شرعي وما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلم قال سالته
عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت والجواب ان وجدان الهدى عبارة عن وجود
عينه او ثمنه والرواية بعد سلامة سندها محمولة على انه اذا لم يجد الهدى ولا ثمنه فشرع في الصوم ثم وجد الهدى فانه لا يجب عليه الهدى لما رواه حماد بن عثمان
في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ثم وجد الهدى فانه لا يجب عليه الهدى لما رواه حماد بن عثمان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم عن متمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب
هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه مسئلة اذا فاته صوم الثلثة قبل العيد صامها بعد انقضاء ايام التشريق هذا هو الاشهر وهو اختيار الشيخ في بعض كتبه وابي الصلاح
وابن البراج وابن حمزة وقال الشيخ في النهاية فان فاته صوم الثلثة ايام قبل العيد صامها فليصم يوم الحصبة وهو يوم النفر ويومان بعده وكذا قال علي بن بابويه وابنه وابن
ادريس وقال ابن الجنيد فان دخل يوم عرفة وقد فاته صيام الثلثة الايام في الحج صام فيما بينه وبين اخر ذي الحجة وكان مباحا صيام ايام التشريق وفي السفر وفي اهله اذا لم
يمكنه غير ذلك وقال في الخلاف لا يجوز صيام ايام التشريق في بدل الهدى في اكثر الروايات وعند المحصلين من اصحابنا لنا الاجماع منا على تحريم صوم ايام التشريق وما روي
ان النبي صلى الله عليه واله بعث بديل بن ورقا الخزاعي على جمل اورق وامره ان يتخلل الفساطيط وينادي في الناس ايام منى الا لا تصوموا فانها ايام اكل وشرب وبعال وما روي
ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سالته عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال فليصم ثلاثة ايام ليس فيها ايام التشريق ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وسبعة اذا رجع الى
اهله وذكر حديث بديل بن ورقا وفي الصحيح عن ابن مسكان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال يصوم ثلاثة ايام قلت فيها ايام التشريق قال لا
ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وهذه الاحاديث تدل على تحريم صوم ايام التشريق ولا ريب ان يوم الحصبة هو اليوم الثالث من ايام التشريق الا ان يقال ان الشيخ في المبسوط ذكر ان
ليلة الرابع ليلة التحصيب فيصح ذلك الا ان التاويل بعيد اما اولا فلان التحصيب انما يكون لمن نفر في الاخير وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة واما ثانيا فلانه قال فليصم
يوم الحصبة وهو يوم النفر ونفران اول وهو الثاني عشر وثان وهو الثالث عشر ويحمل قول الشيخ في المبسوط انه اراد ليلة الرابع من يوم النحر لا الرابع عشر احتج الشيخ بما رواه
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلم قال فان فاته ذلك قال يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك واحتج ابن الجنيد بما رواه اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم عن ابيه
عليهما السلم ان عليا عليه السلم كان يقول من فاته صيام الثلاثة الايام التي في الحج فليصمها في ايام التشريق فان ذلك جائز له وعن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه
عليهما السلم ان عليا عليه السلم كان يقول من فاته الصيام ثلاثة ايام في الحج وهي قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فليصم ايام التشريق فقد اذن له والجواب عن الاول
يحتمل انه اراد صبيحة يوم الحصبة ثاني يومها وعن الحديثين الاخيرين بضعف السند مع احتمال وهم الراوي مسئلة هذه الثلثة متتابعة الا في موضع واحد وهو انه اذا فاته قبل التروية
صام يوم التروية وعرفة ثم صام الثالث بعد ايام التشريق وبه قال ابن ادريس وقال ابن حمزة لو صام يوما قبل التروية ويوم التروية وخاف ان صام عرفة عجز عن الدعاء افطر وصام
بدله بعد انقضاء ايام التشريق ولا باس بهذا القول احتج ابن ادريس بان الاصل التتابع خرج عنه الصورة المجمع عليها فيبقى الباقي على الوجوب احتج ابن حمزة بان التشاغل بالدعاء
امر مطلوب للشرع فساغ له الافطار كما لو كان الفائت الاول مسئلة قال الشيخ لو مات قبل ان يصوم شيئا مع تمكنه قضى الثلاثة دون السبعة وهو قول ابن حمزة وقال الصدوق
روى صفوان عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال من مات ولم يكن له هدى لمتعته فليصم عنه وليه انه هذا على الاستحباب لا على الوجوب وسواء لم يصم الثلاثة في الحج
ايض وقال ابن ادريس يجب قضاؤها وهو الاقرب لنا انه صوم واجب فات الميت مع تمكنه منه وكل صوم واجب فات الميت مع تمكنه منه وجب على وليه قضاؤه اما الصغرى ففرضية
واما الكبرى فاجماعية مسئلة المشهور تحريم صيام هذه الثلاثة ايام التشريق لمن كان بمنى خاصة اما من كان في غيرها من الامصار فلا وقال الشيخ في ط ولا يجوز ان يصوم الثلاثة ايام بمكة
ولا بمنى ايام التشريق لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الصيام ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا باس به واما بمنى فلا احتج الشيخ بالنهي عن
صوم هذه الايام في ايام التشريق والجواب انه محمول على من كان بمنى وكلام الشيخ لا يخلو من قوة فانه يجب ان يكون في هذه الايام بمنى وان كان ليلا مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط
والخلاف قد وردت رخصة في جواز تقديم صوم الثلثة من ذي الحجة ولم يجزم القول بذلك واستنبه شيخنا جعفر بن سعيد ره وقال ابن ادريس وقد رويت رخصة في تقديم
صوم الثلاثة الايام من اول العشر والاحوط الاول ثم قال بعد ذلك الا ان اصحابنا اجمعوا على انه لا يجوز الصيام الا يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وقبل ذلك لا يجوز
احتج المجوزون بما رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال من لم يجد الهدى واحب ان يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا باس بذلك مسئلة قال في النهاية والمبسوط من لم يصم

الثلثة الايام لا بمكة ولا في الطريق ورجع الى بلده وكان متمكنا من الهدي بعث به فانه افضل من الصوم وهذا يؤذن بجواز الصوم ولابن الجنيد لان كان قد خرج ذو الحجة بعثن الهدي
وكذا ان لم يخرج لان من وجد الهدي قبل شروعه في الصوم وجب عليه الهدي مسألة اذا لم يصم صوم الثلثة في العشر صامها بعد انقضاء ايام التشريق ويكون اداء لا قضاء قاله
في الخلاف وبه قال ابن ادريس وقال في المبسوط يكون قضاء لا اداء والاقرب الاول لنا ان ذا الحجة محل الصوم كما انه محل الهدي ولانه محل الهدي فكان محلا لبدله واداء
العبادة في وقتها يكون اداء لا قضاء مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف والجمل والاقتصاد يجزي الهدي الواجب عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين
وقال المفيد تجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت وقال سلار تجزي بقرة عن خمسة نفر والطلق وقال ابن البراج لا يجزي الواحد عن اكثر من واحد الا في حال الضرورة فانه
يجزي عن اكثر من ذلك وقال علي بن بابويه تجزي البقرة عن خمسة نفر اذا كانوا من اهل بيت وروي ان البقرة لا تجزي الا عن واحد فاذا عزت الاضاحي اجزأت شاة عن سبعين
وقال الشيخ في الخلاف يجوز اشتراك سبعة في بدنة واحدة او بقرة واحدة اذا كانوا متفرقين وكانوا اهل خوان واحد سواء كانوا متمتعين او قارنين وقال في الجزء الثالث من الهدي الواجب
لا يجزي منه الا واحد عن واحد وان كان تطوعا يجزي عن سبعة اذا كانوا اهل بيت واحد وان كانوا من اهل بيوت شتى لا يجزي وقال ابن ادريس لا يجزي واحد الا عن واحد مع الاختيار ومع الضرورة
والعدم فالصيام والاقرب الاجزاء عند الضرورة عن الكثير دون الاختيار لنا قوله تعالى فما استيسر من الهدي وكما يتناول الجميع يتناول ابعاضه ولان ذلك انفع للفقراء فانه ربما
اجتمع جماعة لا يتمكن كل واحد منهم من هدي كامل ويتمكن من بعضه فاذا اشتركوا في شرائه حصل النفع للفقراء بخلاف ما لو منعوا منه فوجب مشروعية الشراء دفعا لحاجة الفقراء
وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم عليه السلم عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت واحد فقد في مسيرهم ومضربهم
واحد الهم ان يذبحوا بقرة فقال لا احب ذلك الا من ضرورة وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال تجزي البقرة عن خمسة بمنى اذا كانوا اهل خوان وفي الموثق عن يونس بن يعقوب
قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن البقرة يضحى بها فقال تجزي عن سبعة وعن وهب بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال البدنة والبقرة تجزي عن سبعة اذا اجتمعوا من اهل بيت
واحد ومن غيرهم وفي الصحيح عن حمران قال عزت البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل ابو جعفر عليه السلم عن ذلك فقال اشتركوا فيها قال قلت كم تجزي قال ما خف فهو افضل فقال
فقلت عن كم تجزي قال عن سبعين وفي الموثق عن سوادة القطان وعلي بن اسباط عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال قلنا له جعلنا الله فداك عزت الاضاحي علينا بمكة افتجزي اثنين
ان يشتركا في شاة فقال نعم وعن سبعين احتج الشيخ بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الاية وبما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال تجزي البقرة والبدنة في الامصار
عن سبعة ولا تجزي بمنى الا عن واحد وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال لا تجزي البقرة والبدنة الا عن واحد بمنى والجواب عن الاول المنع من عدم الوجدان
هنا والابدال لنا والروايات محمولة على الاختيار جمعا بين الاخبار مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز في الهدي الخصي فمن ذبح خصيا وكان قادرا على ان يقيم بدله لم يجز ذلك
ووجب عليه الاعادة فان لم يتمكن من ذلك فقد اجزأ عنه وقال ابن الجنيد ولا يجزي في الهدي ناقص بعض الاعضاء وقال ابن ابي عقيل يكره ان يضحى بالخصي قال لا وعن عبد الرحمن بن
الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم عليه السلم عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده فقال لا يجزيه الا ان يكون
لا قوة عليه وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يشتري الكبش فيجده خصيا مجبوبا قال ان كان صاحبه موسرا فليشتر مكانه احتج ابن ابي عقيل
بقوله تعالى فما استيسر من الهدي ولانه انفع للفقراء والجواب الاحاديث الصحيحة مخصصة لما قاله مسألة اذا اشترى الهدي على انه مهزول فخرج سمينا اجزأه ذكره الشيخ رحمه الله وهو اختيار
ابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل لا يجزيه ذلك لنا انه امتثل المأمور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان المأمور به اهداء السمين وقد فعل واما الثانية فاجماعية
وما رواه منصور عن ابي عبد الله عليه السلم قال وان اشترى هديا وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزأ عنه وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال ان اشترى اضحية
وهو ينوي انها سمينة فخرجت مهزولة اجزأت عنه وان نواها مهزولة فخرجت سمينة اجزأت عنه وان نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم تجز عنه احتج ابن ابي عقيل بانه ذبح ما يعتقد عدم
اجزائه فوجب ان لا يجزي عنه لانه لم يتقرب به الى الله تعالى اذ لا يتقرب بالمنهي عنه واذا انتفت نية التقرب انتفى الاجزاء والجواب المنع من الصغرى فان عدم الاجزاء ليس معلولا بشراء المهزول
مطلقا بل مع خروجه كذلك اما مع خروجه على الزيادة السمين فلا مسألة المشهور استحباب ان يكون سمينا يمشي في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد وان يكون مما قد عرف به وكلام ابن حمزة
يشعر بوجوبها لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا بأس بها عرف بها او لم يعرف احتج ابن حمزة بما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يضحي بكبش اقرن فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وهو يدل على المداومة فيكون واجبا وعن ابي بصير
عن الصادق عليه السلم قال لا يضحى الا بما قد عرف به والجواب المنع من دلالته على المداومة سلمنا لكنه عليه السلم كان يداوم على الفرض كما كان يداوم على الندب والنهي في الثاني للكراهية
جمعا بين الادلة مسألة اختلف في تفسير قولهم انه يبرك في سواد وان ينظر في سواد وان يمشي في مثله فقال بعضهم ان يكون بعض هذه المواضع سوداء واختاره ابن ادريس قال وقال
اهل التأويل معناه ان يكون من عظمه وشحمه ينظر في شحمه ويمشي في فيئه ويبرك في ظل شحمه وهو الاقرب عندي لانه انفع للفقراء مسألة لا بأس بالموجوء قاله الشيخ وقال ابن ادريس لا
يجوز وقال ايضا بالجواز قبل ذلك لنا الاصل التسويغ ولانه اسمن فيكون انفع للفقراء والنقص ليس في عضو حتى يكون ممنوعا منه مسألة قال الشيخ رحمه الله ومن السنة ان يأكل من هديه لمتعته
ويطعم القانع والمعتر ثلثه ويأكل ثلثه ويهدي للاصدقاء ثلثه وقال ابو الصلاح والسنة ان يأكل بعضها ويطعم الباقي وقال ابن البراج وينبغي ان يقسم ذلك ثلاثة اقسام فيأكل احدها
الا ان يكون الهدي لنذر او كفارة ويهدي قسما آخر ويتصدق بالثالث وهذه العبارات توهم الاستحباب وقال ابن ابي عقيل فانحر واذبح وكل واطعم وتصدق وقال ابن ادريس فاما
هدي المتمتع والقارن فالواجب ان يأكل منه ولو قليلا ويتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا للآية وهو قوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وهو الاقرب للامر واصل الامر
للوجوب وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر احتج الآخرون بان الاصل عدم
الوجوب والجواب لا دلالة للاصل مع ورود الامر مسألة قال الشيخ في النهاية جميع ما يلزم المحرم المتمتع وغير المتمتع من الهدي والكفارات في الاحرام لا يجوز ذبحه ولا نحره الا بمنى
وكل ما يلزمه في الاحرام اما العمرة فلا ينحره الا بمكة وقال علي بن بابويه وكل ما اتيته من الصيد في عمرة او متعة فعليك ان تنحر او تذبح ما يلزمك من الجزاء بمكة عند الحزورة قبالة
الكعبة موضع النحر وان شئت اخرته الى ايام التشريق فتنحره بمنى اذا وجب عليك في متعة وما اتيته فيما يجب عليك فيه الجزاء في حج فلا تنحره الا بمنى وان كانت عليك دم واجب وقلدته او جللته
فلا تنحره الا يوم النحر بمنى وقال ابن البراج وكل من كان محرما بالحج وجب عليه جزاء صيد اصابه واراد ذبحه او نحره فليذبحه او ينحره بمنى وان كان معتمرا فعل ذلك بمكة اي موضع شاء منها و

ثناما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الاضحية بالخصي

ويطعم القانع والمعتر ثلثه

او اشعره

الافضل ان يكون فعله لذلك بالحزورة مقابل الكعبة وما يجب على المحرم بعمرة مفردة من كفارة ليست كفارة صيد فانه يجوز له ذبحها او نحرها بمنى وقال ابو الصلاح ويجزئ من الفدا لما قتله من الصيد في احرام المتعة او العمرة المبتولة بمكة قبالة الكعبة وفي احرام الحج بمنى وقال سلار كلما يجب من الفدية على المحرم بالحج فانه يذبحه او ينحره بمنى وان كان محرما بالعمرة ذبح او نحر بمكة وقال ابن ادريس لا يجوز ان يذبح الهدي الواجب في الحج والعمرة المتمتع بها الى الحج الا بمنى في يوم النحر او بعده فان ذبح بمكة او بغير منى لم يجزه وما ليس بواجب جاز ذبحه او نحره بمكة واذا ساق هديا في الحج فلا يذبحه الا بمنى فان ساقه في العمرة المبتولة نحره بمكة قبالة الكعبة بالحزورة والذي رواه الشيخ في هذا الباب حديثين احدهما عن ابرهيم الكرخي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قدم بهديه مكة في العشر فقال ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء وان كان اشعره او قلده فلا ينحره الا يوم الاضحى والثاني ما رواه معوية بن عمار في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اهل مكة انكروا عليك انك ذبحت هديك في منزلك بمكة فقال ان مكة كلها منحر قال الشيخ الوجه في هذا الحديث ان نحمل على الهدي المستحب فانه يجوز ذبحه بمكة مسألة قال الشيخ لا يجزئ العضباء وهي المكسورة القرن فان كان القرن الداخل صحيحا لم يكن به باس وان كان ما ظهر منه مقطوعا ولا يجزئ الجذاء وهي مقطوعة الاذن وقال الصدوق ابن بابويه وروى جميل عن ابي عبد الله عليه السلام في الاضحية يكسر قرنها قال اذا كان القرن الداخل صحيحا فهي تجزئ قال وسمعت شيخنا محمد بن الحسن الصفار يقول اذا ذهب من القرن الداخل ثلثاه وبقي ثلثه فلا باس ان يضحى به وقال ابن ابي عقيل ولا بالجذاء وهي التي ليس لها الا جزء واحدا والنزاع لفظي واما ما نقله الصدوق عن محمد بن الحسن الصفار ففيه اشكال والمعتمد على الرواية مسألة قال الشيخ في الخلاف وينبغي ان يبدا بمنى برمي الجمرة العقبة ثم ينحر ثم يحلق ثم يذهب الى مكة فيطوف طواف الزيارة وهو طواف الحج الفرض وينبغي ان لم يكن قدم السعي حين كان بمكة قبل الخروج والترتيب في ذلك مستحب وليس بواجب فان قدم الحلق على الرمي او على الذبح اجزاه وفي المبسوط لا يجوز ان يحلق راسه ولا ان يزور البيت الا بعد الذبح او ان يبلغ الهدي محله وهو ان يحصل في رحله فاذا حصل في رحله بمنى واراد ان يحلق جاز له ذلك والافضل الا يحلق حتى يذبح ومتى حلق قبل ان يحصل الهدي في رحله لم يكن عليه شيء وفي النهاية ولا يجوز ان يحلق الرجل راسه ولا ان يزور البيت الا بعد الذبح او ان يبلغ الهدي محله وهو ان يحصل في رحله فاذا حصل في رحله بمنى واراد ان يحلق جاز له ذلك ومتى فعل ذلك ناسيا لم يكن عليه شيء وقال ابو الصلاح واما الحلق من مناسك الحج ومحله منى يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة ويجوز قبل الرمي وتاخيره الى اخر ايام التشريق وقال ابن الجنيد وان كان ممن عليه دم فقدامه بنحيره الاحتياط له الا يحلق راسه حتى يعلم انه قد ذبح هديه وقال ابن ابي عقيل ومن حلق راسه قبل ان ينحر او يذبح اجزاه ولم يكن عليه شيء وقال ابن ادريس ولا باس بتقديم ايهما شاء على الاخر الا ان الترتيب افضل اشار بذلك الى رمي جمرة العقبة والذبح والحلق والاقرب عندي الاستحباب لنا اصالة البراءة وما رواه عبد الله بن سنان قال سالته عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس وليس عليه شيء ولا يعودن وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج وفي الموثق عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان رجلا من اصحابنا رمى الجمرة يوم النحر وحلق قبل ان يذبح فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما كان يوم النحر اتاه طوائف من المسلمين فقالوا يا رسول الله ذبحنا من قبل ان نرمي وحلقنا من قبل ان نذبح فلم يبق شيء مما ينبغي ان يقدموه الا اخروه ولا شيء مما ينبغي ان يؤخروه الا قدموه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا حرج احتج الشيخ بان النبي صلى الله عليه وآله قال خذوا عني مناسككم وقدم المناسك بعضها على بعض فيجب متابعته وما رواه موسى بن القسم عن علي بن جعفر قال لا يحلق راسه ولا يزور حتى يضحي فيحلق راسه ويزور متى شاء والجواب القول بموجبه فان الترتيب مستحب لما تقدم من الاحاديث فيكون فعله عليه السلام مرادا على الوجوب وكذا الحديث مسألة المشهور استحباب الاضحية وقال ابن الجنيد انها واجبة لنا الاصل براءة الذمة احتج بالامر الدال على الوجوب والجواب المنع من دلالته على الوجوب مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا اشترى شاة تجزئ في الاضحية بنية انها اضحية صارت اضحية ولا يحتاج ان يجعلها اضحية بقول ولا نية مجددة ولا تقليد واشعار لان ذلك انما يراعى في الهدي خاصة وكذا لو كانت في ملكه فقال قد جعلت هذه اضحية فقد زال ملكه عنها وانقطع تصرفه فيها فان باعها فالبيع باطل ولو اشترى شاة فجعلها اضحية فان كانت حاملا تبعها ولدها وفي الجميع عندي نظر ولا ان الشاة انما تصير اضحية يجب تفرقها بالنذر المعين او بالتفرقة ولا يتبعها الولد الا اذا تجدد الحمل بعد النذر مسألة قال الشيخ ولا باس بركوب الهدي وشرب لبنها ما لم يضر بها ولا بولدها واطلق وقال ابن الجنيد ولا باس بان يشرب من لبن هديه ولا يختار ذلك في المضمون فان فعل غرم قيمة ما شرب من لبنها لمساكين الحرم ولا باس بقوله مسألة اذا اشعر الهدي او قلده ثم ضاع واشترى غيره ثم وجد الاول واراد ذبح الثاني لم يرد ذبح الاول الاقرب عندي الاستحباب لنا انه امتثل المامور به فيخرج عن العهدة نعم لو عينه بالنذر كان قول الشيخ جيدا المطلب الثالث في الحلق مسألة الحلق افضل من التقصير مطلقا ويتعين في الجمل وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ لا يجزئ للصرورة والملبد الا الحلق وبه قال ابن حمزة وقال ابن الجنيد ولا يجزئ الصرورة ومن كان غير الصرورة ملبدا الشعر مضفورا او معقوصا من الرجال غير الحلق وقال ابن ابي عقيل ويحلق راسه بعد الذبح وان قصر اجزاه ومن لبد راسه او عقصه فعليه الحلق واجب ولم يذكر حكم الصرورة بالتنصيص وقال المفيد ولا يجزئ الصرورة غير الحلق ومن لم يكن صرورة اجزاه التقصير والحلق افضل من التقصير ولم ينص على حكم الملبد وكذا قال ابو الصلاح لنا قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤوسكم ومقصرين وليس المراد الجمع بل اما التخيير او التفصيل والثاني بعيد والا لزم الاجمال فتعين الاول وما رواه حريز في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الحديبية اللهم اغفر للمحلقين مرتين قيل وللمقصرين يا رسول الله قال وللمقصرين احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال على الصرورة ان يحلق راسه ولا يقصر انما التقصير لمن حج حجة الاسلام وعن بكر بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للصرورة ان يقصر وعليه ان يحلق وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال ينبغي للصرورة ان يحلق وان شاء قصر وان شاء حلق قال واذا حلق لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير والجواب الحمل على الاستحباب عملا بالاصالة وجمعا بين الادلة مسألة لا يجوز للمراة الحلق اجماعا ويجب عليها التقصير والمشهور اقل مسماه وقال ابن الجنيد عليها ان تقصر مقدار القبضة من شعرها لنا ان الامر بالكلي يكفي فيه اي فرد من جزئياته وجد فيخرج عن العهدة باقل المسمى مسألة قال الصدوق من زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم انه لا ينبغي له ان يفعل ذلك فعليه دم شاة وان كان جاهلا فلا شيء عليه وروى في من لا يحضره الفقيه عن جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال

ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله صلى الله عليك حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي لهم ان يقدّموه الا اخروه ولا شيئاً كان ينبغي لهم ان يوخروه الا قدموه فقال لا حرج وهذا كان يتناول مناسك منى مع الطواف ويؤيده ما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام

كذا يتناول مناسك منى م

في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم نحرها فقال لا بأس قد اجزأ عنه وقال الشيخ ان فعل ذلك متعمداً كان عليه دم شاة وان كان ناسياً لم يكن عليه شيء وكان عليه اعادة الطواف وهو قول ابن ادريس وابن حمزة وهو الاقرب لنا انه طاف على غير ما امر به فيبقى في عهدة التكليف وما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت وطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا بأس به يقصر ويطوف للزيارة ثم قد حل من كل شيء

للحج ثم يطوف

وروايات ابن بابويه وغيرها الا انها في اعادة الطواف مسئلة لو ارتحل قبل الحلق فليرجع الى منى وليحلق وان لم يتمكن امر وحلق موضعه واجباً وبعث بشعره الى منى ليدفن بها مستحباً قاله الشيخ في التهذيب وقال ابو الصلاح فان حلق بغيرها اثم ولزمه ان يدفن بها لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يحلق رأسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى ولم يجعل عليه شيئاً احتج ابو الصلاح بان الاخلال باحد الواجبين لا يستلزم تسويغ الاخلال بالآخر وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله عليه السلام يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده وعن حفص بن البختري في الحسن عن الصادق عليه السلام في الرجل يحلق رأسه بمكة قال يرد الشعر الى منى وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام في رجل زار البيت ولم يحلق رأسه قال يحلقه بمكة ويحمل شعره الى منى ليدفن وليس عليه شيء والجواب المنع من وجوب الدفن والامر للندب ولو قيل بوجوب الرد لو حلق عمداً بغير منى اذا لم يتمكن من الرجوع بعد خروجه فاسداً وبعدم الوجوب لو كان خروجه ناسياً كان وجهاً مسئلة قال الشيخ في ط فاذا حلق رأسه او قصر فقد حل له كل شيء احرم منه الا النساء والطيب وهو التحلل الاول ان كان متمتعاً وان كان غير متمتع حل له الطيب ايضاً ولا يحل له النساء فاذا طاف المتمتع طواف الزيارة حل له الطيب ويحل له النساء وهو التحلل الثاني فاذا طاف طواف النساء حلت له النساء وهو التحلل الثالث الذي لا يبقى بعده شيء من حكم الاحرام ونحوه قال في النهاية وفي الخلاف التحلل في الحج تحللان اولهما اذا رمى وحلق وذبح فانه يتحلل من كل شيء الا النساء والطيب فاذا طاف طواف الزيارة وسعى حل له كل شيء الا النساء فاذا طاف طواف النساء حلت له النساء فقد خالف الاول في موضعين احدهما انه يشترط في التحلل الاول الرمي والذبح والحلق وفي كلامه في ط جعل التحلل منوطاً بالحلق وظاهره عدم الثاني فان الحلق اخر المناسك الا انه يبقى شيء واحد وهو انه لو قدم الحلق هل يحصل التحلل الاول ام لا الثاني انه شرط في التحلل الثاني مع طواف الزيارة السعي وفي المبسوط لم يجعله شرطاً وقال ابن ابي عقيل واذا رمى يوم النحر جمرة العقبة وحلق حل له لبس الثياب والطيب الا ان يطوف طواف النساء الزيارة ويسعى فان كان قارناً او مفرداً فلا بأس له بالطيب فاذا طاف وسعى حل له النساء والطيب وقال علي بن بابويه واعلم انك اذا رميت جمرة العقبة حل لك كل شيء الا النساء والطيب فاذا طفت طواف الحج حل لك كل شيء الا النساء فاذا طفت طواف النساء حل لك كل شيء الا الصيد فانه حرام على المحل في الحرم وقال السيد المرتضى في الجمل فاذا طاف طواف الزيارة وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء وفي الانتصار من طاف طواف الزيارة فقد تحلل من كل شيء كان منه محرماً الا النساء فليس له وطوهن الا بطواف اخر متى فعله حللن له وهو طواف النساء وقال ابن الجنيد ومن حلق بعد ذبحه ورميه فقد حل له لبس الثياب من سائر الحاج ومن كان مفرداً احل له الطيب وكذلك السائق ويمنع منه المتمتع ومن احرم من اهل مكة الى يوم التروية وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه واذا رميت جمرة العقبة حل لك كل شيء الا النساء والطيب وقال ابو الصلاح وبالطواف الاول قد سعى يحل من كل شيء احرم الا النساء والطواف الاخر يحل منهن واشار بالاول الى طواف الزيارة وبالآخر الى طواف النساء وكذا قال ابن البراج وقال ابن حمزة حج المتمتع له ثلاث تحللات فاذا حلق احل من كل شيء احرم منه الا من الطيب والنساء فاذا طاف للزيارة حل له الطيب فاذا طاف طواف النساء حل له النساء والقارن والمفرد يتحللان ويحلان بعد الحلق من كل شيء الا من النساء وبعد طواف النساء من النساء وقال ابن ادريس فاذا حلق رأسه فقد حل له كل شيء احرم منه الا النساء والطيب ان كان متمتعاً وان كان قارناً او مفرداً حل له كل شيء الا النساء فان طاف المتمتع طواف الحج ويسمى طواف الزيارة حل له كل شيء الا النساء فاذا طاف طوافهن حلت له النساء ثم قال في موضع اخر ثم يطوف طواف الحج ثم يصلي ركعتيه ثم يسعى فاذا فعل ذلك فقد احل له كل شيء احرم منه الا النساء هكذا ذكره شيخنا ابو جعفر في نهايته الا انه رجع عنه في الاستبصار وقال اذا طاف طواف الحج فحسب حل له كل شيء الا النساء والى هذا ذهب السيد المرتضى في انتصاره قال وهو الذي اعمل عليه وافتي به والاقرب عندي ان التحلل الاول يحصل بالذبح والحلق ورمي الجمرة العقبة والتحلل الثاني يحصل بطواف الزيارة والسعي والتحلل الثالث بطواف النساء خاصة لنا انه محرم يحرم عليه الطيب قبل طواف الزيارة فكذا بعده عملاً بالاستصحاب ولان الاحرام انعقد شرعاً فلا يزول حكمه الا بدليل شرعي وما رواه منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل رمى وحلق ايأكل شيئاً فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شيء الا النساء حتى يطوف بالبيت طوافاً اخر ثم قد حل له النساء احتج ابن ادريس بان الاصل الاباحة بعد الطواف والجواب المنع بل الاصل البقاء على الاحرام قبل السعي مسئلة قال الشيخ في التبيان الحلق او التقصير نسك او غير واجب وكذا الذبح بمنى ورمي الجمار والمشهور ان ذلك كله واجب لنا انه عليه السلام فعل ذلك والاخبار ناطقة بالامر بهذه الاشياء وايجاب الكفارة على تاركها مسئلة المشهور ان النساء لا يحللن الا بطواف النساء ذهب اليه علماؤنا الا ابن ابي عقيل فانه قال فاذا فرغ من الذبح والحلق زار البيت فيطوف به سبعة اشواط ويسعى فاذا فعل ذلك احل من احرامه وقد قيل في رواية شاذة عنهم انه اذا طاف طواف الزيارة احل من كل شيء احرم منه الا النساء حتى يرجع الى البيت فيطوف سبعاً اخر ويصلي ركعتي الطواف ثم يحل من كل شيء وكذلك ان كانت امرأة لم تحل للرجل حتى تطوف بالبيت سبعاً اخر كما وصفت فاذا فعلت ذلك فقد حل لها الرجال والكلام هنا يقع في مقامين الاول في وجوب طواف النساء وتحريمهن على المحرم قبل فعله وهو مذهب علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل فان كلامه يشعر بالاباحة وطيهن قبله لنا انه عليه السلام فعله وقال خذوا عني مناسككم ورواية منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام ثم قد حل له كل شيء الا النساء حتى يطوف بالبيت طوافاً اخر ثم قد حل له النساء وللاجماع المقام الثاني هل يحرم الرجال على النساء قبل ان يطفن طواف النساء كلام ابن ابي عقيل يقتضي ايجاب ذلك على الرواية الشاذة عنده وذهب علي بن بابويه الى ذلك ايضاً وعندي فيه اشكال لعدم الظفر بدليل يدل عليه اذا ثبت هذا فاعلم ان ابن بابويه قال ومتى لم يطف الرجل طواف النساء لم تحل له النساء حتى يطوف وكذلك المرأة لا يجوز لها ان تجامع حتى تطوف طواف النساء الا ان يكونا طافا طواف الوداع فهو طواف النساء وهذا

الوداع

القول في غاية الاشكال فان طواف النساء مستحب وطواف النساء واجب فكيف يجزي طواف الوداع عن طواف النساء. الفصل الرابع في زيارة البيت مسئلة قال السيد المرتضى والمفيد وسلار لا يجوز للمتمتع ان يؤخر الزيارة والطواف عن اليوم الثاني من النحر وقال الشيخ لا يؤخره المتمتع الا لعذر فان كان مفردا او قارنا جاز له ان يؤخره الى اي وقت شاء ولم ينص على المنع وكذا قال ابن ابي عقيل ويكره للمتمتع تاخيره يوم النحر وقال ابن ادريس يستحب له ان لا يؤخره الا لعذر فان اخره لعذر زار البيت من الغد ويستحب له ان لا يؤخر طواف الحج وسعيه اكثر من ذلك فان اخره فلا باس عليه وله ان ياتي بالطواف والسعي طول ذي الحجة لانه من اشهر الحج وانما يقدم ذلك على جهة التاكيد للمتمتع وكلام الشيخ في الاستبصار يشعر بالندب وهو الاقرب لنا قوله تعالى الحج اشهر معلومات فجعلها في ذي الحجة من اشهره وانما يكون من اشهره اذا وقع فيه بعض افعاله ولان الاصل اباحة التاخير وما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن زيارة البيت تؤخر الى يوم الثالث قال تعجيلها احب الي وليس به باس ان اخره وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال لا باس ان يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وانما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سالته عن رجل نسي ان يزور البيت حتى اصبح فقال ربما اخرته حتى يذهب ايام التشريق ولكن لا يقرب النساء والطيب احتج المانعون بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سالته عن المتمتع متى يزور قال يوم النحر والامر للوجوب وعن منصور بن حازم في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يبيت المتمتع يوم النحر الا بمنى حتى يزور البيت وفي الصحيح عن عمران الحلبي عن الصادق عليه السلام قال ينبغي للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم والجواب هذه الاحاديث تدل على الرجحان واما الوجوب فلما تقدم من الاحاديث الدالة على التسويغ مسئلة يستحب لمن اراد الزيارة والطواف ان يغتسل ويكفيه غسل النهار ليومه وغسل الليل لليلته ما لم ينم او ينقض الوضوء فان نقض الوضوء بحدث او نوم اعاد الغسل استحبابا ذهب اليه الشيخ وعلي بن بابويه وقال ابن ادريس لا يستحب اعادته سواء نام او لم ينم لنا ان النوم ناقض للطهارة الواجبة وكذا الحدث فالغسل المندوب اولى وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام ايتوضا قبل ان يزور قال يعيد غسله لانه انما دخل بوضوء وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث ما يوجب وضوء فان احدث ما يوجب وضوء فليعد غسله احتج ابن ادريس بالاصل براءة الذمة من واجب او ندب والجواب الاصل قد يخالف للدليل وقد بيناه. الفصل الخامس في الرجوع الى منى والمبيت بها مسئلة قال المفيد وسلار لا يبيت ليالي التشريق الا بمنى فان بات بغيرها كان عليه دم شاة وقال ابن ابي عقيل ولا يبيت ايام التشريق الا بمنى ولا يبيت بمكة فان بات بمكة فعليه دم وقال ابن الجنيد وليس للحاج ان يبيت ليالي منى الا بمنى فان فعل ذلك عامدا فعليه لكل ليلة دم وقال الشيخ في النهاية من بات الثلاث الليالي بغير منى متعمدا كان عليه ثلاث من الغنم وقال في المبسوط والخلاف من بات عن منى ليلة كان عليه دم فان بات عنها ليلتين كان عليه دمان فان بات الليلة الثالثة لا يلزمه شيء لان له النفر في الاول وقد روي في بعض الاخبار ان من بات ثلاث ليال عن منى فعليه ثلاث دماء وذلك محمول على الاستحباب او على من لم ينفر في النفر الاول حتى غابت الشمس وبه قال ابن حمزة وقال ابن ادريس بقول الشيخ في النهاية وهو الاقرب لنا ما رواه صفوان في الصحيح قال قال ابو الحسن عليه السلام سالني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم ان بات فقلت ان كان انما حبسه شانه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا لذة اعليه مثل ما على هذا قال ليس هذا بمنزلة هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا وهو بمنى وعن جعفر بن ناجية قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عمن بات ليالي منى بمكة فقال ثلاث من الغنم يذبحهن وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم يهريقه قال ابن ادريس التخريج الذي اخرجه الشيخ له وذلك لان من عليه كفارة لا يجوز له ان ينفر في النفر الاول بغير خلاف ولم ترد له ان ينفر في الاول غير مسلم لان عليه كفارة لاجل اخلاله بالمبيت ليلتين واعلم ان ماخذ هذه المسئلة من مسئلة النفر الاول فانه يجوز للمتقي هل هو من اتقى النساء والصيد في احرامه او كل محرم يوجب الكفارة فان كان الحق هو الاول كان الصواب ما قاله الشيخ وان كان الثاني كان الوجه ما قاله ابن ادريس مسئلة لو بات بمكة مشتغلا بالعبادة والطواف لم يكن عليه شيء قاله الشيخ وابن حمزة وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال ابن ادريس لا تسقط الكفارة والاقرب الاول لنا انه مشتغل بالعبادة في اشرف البقاع فناسب سقوط الكفارة وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا فرغت من طوافك للحج وطواف النساء فلا تبيت الا بمنى الا ان يكون شغلك في نسكك وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تبيت في غير منى وفي الصحيح عن صفوان قال قال ابو الحسن عليه السلام سالني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك فما تقول فيها قال عليه دم اذا بات فقلت ان كان انما حبسه شانه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا لذة اعليه مثل ما على هذا قال ليس هذا بمنزلة هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا وهو بمنى وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعاء حتى طلع الفجر فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل احتج ابن ادريس بعموم الامر بوجوب الكفارة والجواب الخاص مقدم على العام مسئلة قال الشيخ وان خرج من منى بعد نصف الليل جاز له ان يبيت بغيرها غير انه لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر وان تمكن ان لا يخرج منها الا بعد طلوع الفجر الاول كان افضل وقال ابن حمزة ولا يخرج ليالي التشريق منها الا بعد نصف الليل على الكراهية وقال ابن الجنيد وان خرج بعد نصف الليل فلا يضره ان يصبح بغيرها وقال ابن ادريس وان خرج من منى بعد نصف الليل جاز له ان يبيت بغيرها غير انه لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر على ما روي في الاخبار وان تمكن ان لا يخرج منها الا بعد طلوع الفجر كان افضل على تلك الرواية وهو يعطي تردده في جواز الخروج قبل نصف الليل لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح في غيرها وعن عبد الغفار الجازي عن الصادق عليه السلام ان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء وهو يدل على الجواز وانتفاء الكراهة وان كان الافضل المبيت الى الفجر. الفصل السادس في رمي الجمار مسئلة قال الشيخ في النهاية الرمي عند الزوال افضل فان رماها بين طلوع الشمس الى غروبها لم يكن به باس وفي المبسوط ويكون ذلك بعد الزوال فانه افضل فان رماها من طلوع الشمس الى غروبها لم يكن به باس وقال في الخلاف لا يجوز الرمي ايام التشريق الا بعد الزوال وقد روي رخصة قبل الزوال في الايام كلها وقال ابن ابي عقيل رمي الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها وقال علي بن بابويه في رسالته ومطلق لك رمي الجمار من اول النهار الى الزوال وقد روي من اول النهار الى اخره وقال ابنه في المقنع ورمي الجمار في كل يوم بعد طلوع الشمس الى الزوال وكلما قرب من الزوال فهو افضل وكذا في من لا يحضره الفقيه وزاد وقد رويت رخصة من اول النهار الى اخره وقال المفيد في المقنعة والرسالة الغرية يكون ذلك يعني الرمي من عند طلوع الشمس موسعا له الى غروبها وافضل ذلك ما قرب من زوال الشمس وقال ابن الجنيد ويرميها يعني جمرة

العقبة والجمرتين الاخيرتين في سائر ايام منى ما بين طلوع الشمس الى غروبها وافضل الاوقات عند الزوال الشمس وضحوة نهار يوم النحر وقال السيد المرتضى ووقت ذلك من طلوع الشمس الى غروبها وقال سلار ويكون ذلك يعني الرمي من طلوع الشمس الى غروبها وافضل ذلك ما قرب من زوال الشمس وقال ابو الصلاح وافضل الاوقات للرمي قبل الزوال وقال ابن حمزة ووقتا الرمي طول النهار والفضل في الرمي عند الزوال وبه قال ابن ادريس فالكلام في هذه المسئلة يقع في ثلاث مقامات المقام الاول في تسويغ الرمي قبل الزوال وهو المشهور بين علمائنا الا ما قاله الشيخ في الخلاف وهو شاذ لم يعمل به احد من علمائنا لنا انه المشهور بين الاصحاب حتى ان الشيخ المخالف وافق اصحابه فيكون ذلك اجماعا لان الخلاف ان وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به اذ لا اعتبار بخلاف من يخالف الاجماع وما رواه صفوان بن مهران في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم يقول الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها ونحوه عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلم وفي الصحيح عن زرارة وابن اذينة عن الباقر عليه السلم انه قال للحكم بن عتيبة ما حد رمي الجمار فقال الحكم عند زوال الشمس فقال ابو جعفر عليه السلم يا حكم ارايت لو انهما كانا اثنين فقال احدهما لصاحبه احفظ علينا متاعنا حتى ارجع اكان يفوته الرمي هو والله ما بين طلوع الشمس الى غروبها احتج الشيخ باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط فان من فعل ما قلناه لا خلاف في انه يجزيه واذا خالفه ففيه الخلاف وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس والجواب عن الاجماع انه قد دل على خلافه قوله والاحتياط معارض باصالة البراءة والرواية تدل على الاستحباب جمعا بين الادلة المقام الثاني في جواز الرمي بعد الزوال وهو المشهور ويظهر من كلام ابني بابويه المنع لنا ما تقدم من الاخبار المقام الثالث افضل وقت الرمي عند الزوال كما قاله في النهاية خلافا لقوله في المبسوط لنا رواية معوية بن عمار الصحيحة عن الصادق عليه السلم قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس مسئلة قال الشيخ في المبسوط فان رمى الجمرة الاولى بثلاث حصيات ورمى الجمرتين الاخيرتين على التمام اعاد الرمي عليها كلها وان كان قد رمى الجمرة الاولى باربع حصيات ثم رمى الجمرتين على التمام عاد على الاولى بثلاث وكذلك ان رمى الوسطى اقل من الاربعة اعاد عليها وعلى ما بعدها وان رماها باربع تممها ولا اعادة عليه في الثالثة وان رمى الاولتين على التمام ورمى الثالثة ناقصة تممها على كل حال لانه لا يترتب عليها رمي اخر وهذا الكلام يشعر بانه اذا رمى على الاولى بثلاث وعلى الثانية اعاد الرمي عليها من اوله ونحوه قال في النهاية وبه قال ابن حمزة ايضا وابن البراج وقال ابن الجنيد نحو ذلك فانه قال اذا رمى اربع حصيات فضاع عنه الجمرة اجزاه وان نسي باقيها ان يرمي تلك الجمرة بما بقي لتتمة السبعة وان كان رمى اقل من اربعة عاد عليها وعلى ما بعدها وقال علي بن بابويه فان جهلت ورميت الاولى بسبع حصيات والى الثانية بست والى الثالثة بثلاث فارم على الثانية بواحدة واعد الثالثة ومتى لم يجز النصف فاعد الرمي من اوله ومتى جزت النصف فابن على ما رميت واذا رميت الى الجمرة الاولى دون النصف فعليك ان تعيد الرمي اليها والى ما بعدها من اوله وقال ابن ادريس الاعتبار بحصول رمي اربع حصيات فاذا كان كذلك تممها ولا تجب الاعادة على ما بعدها وان كان قد رمى اقل من اربع حصيات على احد الجمار تممها واعاد مستانفا على ما بعدها وهذا يدل على اعتبار ما رماه اقل من اربع ووجوب الاتمام عليها والاعادة على ما بعدها والاقرب الاول لنا انه رمى اكثر من النصف فاستقل عنه فلم يكن معتدا بما رماه وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم في رجل رمى الجمرة الاولى بثلاث والثانية بسبع والثالثة بسبع قال يعيد يرميهن جميعا بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلاث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة بثلاث والثانية بسبع ويرمي جمرة العقبة بسبع قلت فانه رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلاث والثانية بثلاث ولا يعيد على الثالثة وعن علي بن اسباط قال قال ابو الحسن عليه السلم اذا رمى الرجل الجمار اقل من اربع اعاد عليها واعاد على ما بعدها وان كان قد اتم ما بعدها واذا رمى شيئا منها اربعا بنى عليها ولم يعد على ما بعدها ان كان قد اتم رميه وفرق بين الاعادة والاتمام فان الاعادة انما يقال على الفعل الثاني عقيب الاتيان به اولا ولهذا فرقوا عليهم السلم فقالوا في الثلاثة بالاعادة وفي الاربع بالاتمام وروى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق عليه السلم في رجل رمى الجمار فرمى الاولى باربع حصيات ثم رمى الاخيرتين بسبع سبع قال يعود فيرمي الاولى بثلاث وقد فرغ وان كان رمى الوسطى بثلاث ثم رمى الاخرى بسبع فليرم الوسطى بسبع وان كان رمى الوسطى باربع رجع فرمى بثلاث احتج ابن ادريس بانه قد رمى بثلاث فوجب ان يجزيه الثلاث والجواب المنع من الاجزاء فانه انما يجزي لو فعله على الوجه المعتبر شرعا ونحن نمنع اعتباره الا مع تجاوز النصف كالطواف مسئلة يستحب التكبير عقيب خمس عشرة صلوات اولها ظهر النحر لمن كان بمنى وعقيب عشر اولها ذلك لمن كان بغيرها ذهب اليه اكثر علمائنا وقال الشيخ في المبسوط ومن اصحابنا من قال ان التكبير واجب ومنهم من قال انه مسنون وهو الاظهر والسيد المرتضى قال بوجوبه وكذا ابن حمزة والاقرب الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة احتج السيد المرتضى بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات المراد به التكبير لما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سالته عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق الحديث والامر للوجوب وما رواه عمار بن موسى عن الصادق عليه السلم قال التكبير واجب في دبر كل صلوة فريضة او نافلة ايام التشريق والجواب منع كون الامر هنا للوجوب والحديث ضعيف السند ومتروك بالاجماع فان اصحابنا لم يستحبوا التكبير عقيب النوافل فضلا عن ايجابه مسئلة المشهور انه يجوز النفر الاول للضرورة وغيرها اذا اتقى وقال ابو الصلاح لا يجوز للضرورة في النفر الاول لنا العموم قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى فانه شامل للضرورة وغيرها وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تاخرت الى اخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت الحديث وفي الصحيح عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان تصفر الشمس الحديث والاطلاق في الجواب يعطي العمومية المقصد الثامن في التوابع وفيه فصول الاول في النيابة مسئلة قال الشيخ في النهاية والاستبصار والمبسوط لا باس ان تحج المراة عن الرجل اذا كانت قد حجت حجة الاسلام وكانت عارفة واذا لم يكن قد حجت حجة الاسلام وكانت صرورة لم يجز لها ان تحج عن غيرها ولا عن النساء وكذا قال ابن البراج وقال الصدوق ولا باس ان تحج المراة عن المراة والمراة عن الرجل والرجل عن المراة والرجل عن الرجل ولا باس ان تحج الصرورة عن الصرورة وعن غير الصرورة وقال ابن الجنيد ويحج الرجل عن الرجل والمراة عن المراة وقال ابن ابي عقيل ولا باس ان يحج عن الميت من لم يحج واطلق وقال ابو الصلاح ويصح نيابة من لم يحج ومن ينوب والمراة والرجل وقال ابن حمزة وكل من يصح ان يحج لنفسه يصح ان يحج لغيره وقال المفيد في المقنعة ولا باس ان تحج الصرورة عن الصرورة اذا لم يكن للصرورة مال يحج به عن نفسه وقال في كتاب الاركان ومن وجب عليه الحج لا يجوز له ان يحج عن غيره ولا باس ان يحج الصرورة عن الصرورة اذا لم يكن للصرورة مال يحج به عن نفسه وقال في باب مختصر المسائل في الحج والجوابات ان سال سائل فقال لم زعمتم ان الصرورة التي لم يحج حجة الاسلام يجوز له ان يحج عن غيره ولم يؤد فرض نفسه الجواب الدليل عليه مع ما ورد من النص عن ائمة الهدى عليهم السلم ان القصد من الحاج انما يحتاج فيه الى العلم بمناسك الحج وبوتيه ما روا

الفضل بن العباس قال اتت امراة من خثعم رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يثبت على دابته فقال لها رسول الله صلى الله عليه
وآله فحجي عن ابيك فاطلق الامر لها بالحج من غيرها ولم يشترط عليه السلم عليها في ذلك ان تحج اولا عن نفسها وهذا القول بعض يندرج على تنويع نيابة المراة الصرورة عن الرجل وهو الحق عندي
وهو قول ابن ادريس لنا ما رواه في الصحيح عن رفاعة عن الصادق عليه السلم انه قال تحج المراة عن اخيها وعن اختها وقال تحج المراة عن ابيها وفي الحسن عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
المراة تحج عن الرجل والرجل يحج عن المراة قال لا باس ولانها مكلفة فيصح منها الحج مباشرة عن نفسها وعن مثلها فجاز لها الحج عن مخالفها في الضعف كالرجل وقال الشيخ هذان
الخبران وان وردا عاملين في جواز حج المراة عن الرجل على كل حال فينبغي ان نخصصهما بامراة كانت حجت حجة الاسلام لانها لو كانت صرورة لم يجز لها ان تحج عن الرجل لما رواه
مصادف قال سالت ابا عبد الله عليه السلم تحج المراة عن الرجل قال نعم اذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجت رب امراة خير من رجل فشرط في جواز حجها مجموع الشرطين الفقه
بمناسك الحج وان تكون قد حجت فيكون يجب اعتبارهما معا وما رواه زيد الشحام عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المراة الصرورة
عن الرجل الصرورة وعن سليمان بن جعفر قال سالت الرضا عليه السلم عن امراة صرورة حجت عن امراة صرورة قال لا ينبغي والجواب ما ذكرناه من الاحاديث اوضح طريقا مع انه لا دلالة
قاطعة على المطلوب من هذه الاحاديث بل بعضها بطريق المفهوم مسألة قال الشيخ في النهاية والمبسوط لا يجوز لاحد ان يحج عن غيره اذا كان مخالفا له في الاعتقاد واستثنى
في النهاية والمبسوط الا ان يكون اباه وقال ابن ادريس ولا يجوز ذلك وان كان اباه وما ذكره شيخنا في نهايته رواية شاذة اوردها في هذا الكتاب كما اورد امثالها مما لا يعمل
به ولا يعتقد صحته ولا يفتي به ايرادا لا اعتقادا لانه كتاب خبر لا كتاب بحث ولا نظر وقال ابن البراج ومن كان مخالفا في الاعتقاد فلا يجوز الحج عنه قريبا كان في النسب او
بعيدا الا الاب خاصة فقد ذكر جواز الحج مع كونه مخالفا في ذلك والاظهر خلافه والاقرب عندي جواز النيابة عنه مطلقا سوى كان قريبا او بعيدا الا ان يكون ناصبا فلا يجوز
النيابة عنه مطلقا ونعني بالناصب من يظهر العداوة لاهل البيت عليهم السلم كالخوارج ومن ماثلهم لنا على الحكم الاول ان المنوب من يصح منه العبادة مباشرة فيصح منه
منوبا لان الفعل مما تدخله النيابة ولان عبادته تقع صحيحة ولهذا لا يجب عليه اعادتها الا الزكوة مع استبصاره فيصح الحج عنه اما الناصب فلانه لما جحد ما يعلم بطلانه من الدين
ضرورة حكم بكفره فلا تصح النيابة عنه كما لم تصح مباشرته له احتج الشيخ بان من خالف الحق كافر فلا تصح النيابة عنه وبما رواه وهب بن عبد ربه في الصحيح قال قلت لابي عبد
الله عليه السلم ايحج الرجل عن الناصب قال لا قلت فان كان ابي قال ان كان اباك فنعم والجواب عن الاول بالمنع من الصغرى وعن الرواية بالقول بالموجب فان الناصب عندنا لا
يجوز النيابة عنه بقي هنا اشكال يرد علينا خاصة حيث سوغنا نيابة عن المخالف مطلقا ومنعنا من الناصب مطلقا فان هذه الرواية فصلت بين الاب وغيره فنقول المراد
بالناصب ان كان هو المخالف مطلقا ثبت ما قاله الشيخ ره وان كان هو المعلن بالعداوة والساب فنوقف بين الاب وغيره ولو قيل بقول الشيخ كان قويا مسألة قال الشيخ في النهاية
والمبسوط والخلاف لو استوجر للتمتع فقرن او افرد لم يجز عنه ولو استاجره للافراد فتمتع اجزاه قال في النهاية والمبسوط ولو استاجره للقران فتمتع اجزاه وقال ابن ادريس
هذه رواية اصحابنا وفتاويهم وتحقيق ذلك ان من كان فرضه التمتع فحج عنه قارنا او مفردا فانه لا يجزيه ومن كان فرضه القران والافراد فحج عنه متمتعا فانه لا يجزيه الا ان
يكون قد حج المستنيب حجة الاسلام فح يصح اطلاق القول والعمل بالرواية ويدل على هذا التحرير قولهم لانه يعدل الى ما هو الافضل فلو لم يكن قد حج حجة الاسلام بحسب حاله ومن فرضه
وتكليفه لما كان التمتع افضل بل كان ان كان فرضه التمتع فهو الواجب وليس لدخول افضل معنى لان افضل لا يدخل الا في امرين يشتركان ثم يزيد احدهما على الاخر وكذا لو كان فرضه القران
او الافراد لما كان التمتع افضل بل لا يجوز له التمتع فكيف يقال الافضل فيخص اطلاق القول والاخبار بالادلة لان العموم قد يخص بالادلة اجماعا وقال ابن الجنيد واذا خالف الاجير
المستاجر فيما شرط عليه الى ما هو افضل من الفعل والمستحب جاز وان كان غير ذلك لم يجز بل يستدرك ذلك ان كان يمكن حتى ياتي بما شرط عليه بعينه اما بنفسه او رجوع الى الميقات او اعادة حج
او استيناف عمرة وقال ابن البراج ومن امر غيره بان يحج عنه متمتعا لم يجز له ان يحج عنه قارنا ولا مفردا اذا كان نائبا باجرة فاذا امره ان يحج عنه قارنا او مفردا فحج عنه متمتعا كان ذلك
جائزا ولا شي عليه والاقرب انا نقول ان الفرض هو القران والافراد بان يكون حجة الاسلام لمكي او حجة نذر لم يجز التمتع وان كان الحج ندبا فان عدل الى التمتع جاز بخلاف العكس
لنا على الاول انه استوجر لابراء ذمة المستاجر بالاتيان بما وجب عليه شرعا ولم يفعل فيبقى في العهدة ولا يجزيه ما فعله كما لو استاجر للتمتع فاقرن او افرد ويؤيده ما رواه الحسن
بن محبوب عن علي عليه السلم في رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم قال الشيخ انه حديث موقوف غير مسند الى احد
الائمة عليهم السلم وعلى الثاني انه اتى بالافضل من الشرط فوجب ان يخرج عن العهدة لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل لا يقال ينتقض هذا بما ذكرتموه اولا لانا نقول الفرق ظاهر
فان الاول تعلق غرض الشارع بايقاع نوع معين فلا يجزي غيره كما لو اوقعه المكلف مباشرة فكذا لو اوقعه نائبه اما الثاني فان غرض الشارع الاتيان بالافضل وقد فعله النائب
ولا اعتبار هنا بتعيين المستاجر الا ترى ان من اشترى من غيره سلعة فاتاه باجود من الموصوف وجب عليه القبول بقي هنا بحث وهو انه لو كان المنوب مخيرا في انواع الحج بان يكون له
منزلان متساويان في الاقامة او نذر حجا مطلقا فاستوجر عنه للتمتع فقرن النائب او افرد او بالعكس ففي الاجزاء عن المنوب نظر ومع القول بالاجزاء ففي استحقاق الاجير شيئا من
الاجرة نظر مسألة لو صد الاجير قبل الاحرام قال الشيخ في النهاية كان عليه مما اخذه بمقدار ما بقي من الطريق اللهم الا ان يضمن الحج فيما يستانف ويتولاه بنفسه فان مات قبل
الاحرام ودخول الحرم كان على ورثته ان خلف في ايديهم شيئا مقدار ما بقي عليه من نفقة الطريق وقال في المبسوط اذا احصر الاجير كان له التحلل بالهدي ولا قضاء عليه والمستاجر
على ما كان عليه ان كان متطوعا كان بالخيار وان كان وجب عليه حجة الاسلام لزمه ان يستاجر من ينوب عنه غير انه يلزم الاجير ان يرد ما بقي من الطريق او يضمن الحج فيما يستانفه ويتولاه
بنفسه ولو مات الاجير قبل الاحرام وجب على ورثته ان يردوا جميع ما اخذ ولا يستحق شيئا من الاجرة لانه لم يفعل شيئا من افعال الحج وان كان بعد الاحرام لم يلزمه شي واجزا عن المستاجر
وسوى كان ذلك قبل استيفاء الاركان او بعدها قبل التحلل او بعده هذا اذا استاجره على ان يحج عنه واطلق ولو استاجره على ان يحج عنه مثلا من بغداد او خراسان بان يقطع المسافة
الى الميقات استحق الاجرة بمقدار ما قطع من المسافة وقال في الخلاف لو مات الاجير او احصر قبل الاحرام لا يستحق شيئا من الاجرة وافتى الصيرفي بانه يستحق من الاجرة بقدر ما عمل دليلنا
ان الاجارة انما وقعت على افعال الحج وهذا لم يفعل شيئا منها فيجب ان لا يستحق الاجرة ومن اوجب له ذلك فعليه الدلالة ثم قال ويقوى في نفسي ما قاله الصيرفي لانه كما استوجر على
افعال الحج استوجر على قطع المسافة وهذا قد قطع قطعة منها فيجب ان يستحق الاجرة بحسبه وقال ابن الجنيد لو مات الاجير في الطريق لم استحب للمستاجر ان يرجع على ورثته وقال ابو الصلاح
فان صد او مات النائب او احصر قبل ان يؤدي المناسك فله من المال بحسب ما قطع ولم يجز الحج عن المستنيب الا ان يضمن العود وان مات بعد ما احرم ودخل الحرم لم يرجع على ورثته بشي من

مال النيابة واجرات الحجة من الميقات وقال ابن البراج من اخذ حجة عن غيره فصد في بعض الطريق فعليه ان يرد من اجرة النيابة بمقدار ما بقي عليه الا ان يضمن الحج بنفسه في المستقبل والنائب اذا
مات قبل الاحرام ودخول الحرم فعلى ورثته ان يردوا شيئا ان يردوا مقدار ما بقي من المسافة عليه من نفقة الطريق الى من استنابه وقال ابن ادريس ان مات الاجير فان كان قبل الاحرام وجب
على ورثته ان يردوا مقدار ما بقي من المسافة ومن حج عن غيره فصد عن بعض الطريق كان عليه مما اخذه بمقدار ما بقي من الطريق اللهم الا ان يضمن الحج فيما يستانف ويتولاه بنفسه
ان كانت السنة معينة وان كانت الاجارة في الذمة فعلى ما ذكرناه ثم قال والذي يقتضيه اصول المذهب ويشهد بصحته الاعتبار ان المستاجر على الحج اذا صد او مات قبل الاحرام لا يستحق
شيئا من الاجرة لانه ما فعل الحج الذي استوجر عليه ولا دخل فيه ولا فعل شيئا من افعاله والاقرب ان نقول في الميت ان كانت الاجارة وقعت على افعال الحج لم يستحق الاجير بقطع المسافة
شيئا وان وقعت على الحج من بلد معين استحق في مقابلة قطع المسافة قسطا من الاجرة لنا على الاول ان مال الاجارة في مقابلة فعل لم يصدر عنه شيء منه فلا يستحق في مقابلة اجرة
وعلى الثاني ان المال حصل في مقابلة مجموع امرين صدر عنه احدهما فاستحق في مقابلة قسطا من المال واما المصدود فان كان الحج لعام واحد معين لم يجب على الورثة الاجابة الى القضاء
وان كان مطلقا لم يكن لهم فسخ الاجارة لتناولها زمانا معينا ولم يات بالفعل فيه وغيره لم يتناوله العقد فلا يجب على الورثة الاجابة مسألة لو استاجره ليحج عنه من طريق
فسلك غيرها اجزأ ان لم يتعلق به غرض وهل يرد الاجير ما بين المسافتين ويؤخذ منه النقصان قال الشيخ في المبسوط لا يلزم الاجير ذلك لانه لا دليل عليه والاقرب الوجوب لنا
انه استاجره للحج على طريق ولم يات بما شرط فوجب عليه رد التفاوت وان تعلق به غرض فالاقرب انه كذلك مسألة قال الشيخ في المبسوط فان شرط عليه ان يحرم قبل الميقات لم يلزمه ذلك
لانه باطل وهذا على الاطلاق ليس بجيد على رأيه لانه يجوز الاحرام قبل الميقات للناذر فيجب عليه الاتيان بما شرط المستاجر مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا احرم
الاجير بالحج عن المستاجر ثم افسد حجه انقلبت عن المستاجر اليه وصار محرما عن نفسه بحجة فاسدة فعليه قضاؤها عن نفسه والحج باق عليه للمستاجر يلزمه ان يحج عنه فيما بعد ان كانت الحجة في
الذمة ولم يكن له فسخ هذه الاجارة وان كانت معينة انفسخت الاجارة وكان على المستاجر ان يستاجر من ينوب عنه فاوجب عليه حجتين بعد اتمام الحجة الفاسدة وهو اختيار ابن ادريس
وليس ببعيد من الصواب ان يقال اذا كان الحج مطلقا اكتفى بالقضاء من الحج الثاني وان كان معينا فان قلنا الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة برئت ذمة المستاجر باتمامها
ولا تنفسخ الاجارة والقضاء في القابل عقوبة وان قلنا الاولى فاسدة والثانية قضاؤها كان الجميع لازما للاجير ولا تجزي عن المستاجر وتستعاد منه الاجرة لنا على الحكم الاول ان الحجة الثانية
قضاء عن الحجة الفاسدة وكما تجزي عن الحاج بنفسه كذا تجزي عن النائب وما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سألته عن الرجل يحج عن آخر فاجترح في حجه شيئا يلزمه فيه الحج
من قابل ايجزي عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئا يلزمه فيه الحج من قابل او كفارة قال
هي للاول تامة وعلى هذا ما اجترح وعلى الثاني ان الاجارة وقعت متعلقة بزمان معين وقد فات ولم يات بالفعل فيه مجزيا ولانه استوجر في هذا العام لحج صحيح ولم
يات به فيبطل فعله احتج الشيخ بانه استاجره على ان يحج حجة صحيحة من سنة معينة وهذه فاسدة فيجب الا تجزيه والجواب نحن نقول بموجب هذا الدليل مع التعيين اما على الاطلاق فلا اذ الزمان
غير معين مسألة لو استاجره للحج من بغداد فجاء الميقات فاحرم بالعمرة عن نفسه صحت فاذا تحلل منها واحرم بالحج عن المستاجر فان كان قد رجع الى الميقات اجزأه وان لم يرجع مع
تمكنه من الرجوع لم يجزه وان لم يمكنه الرجوع اجزأ عن المستاجر ولا يلزمه دم ولا رد شيء من الاجرة لانه لا دليل عليه قاله الشيخ في المبسوط والاقرب ان عليه رد تفاوت ما بين
حجة احرم الحاج فيها من الميقات وبين حجة احرم الحاج فيها من مكة للضرورة لنا ان التفريط منه ولانه قد شرط عليه فعلا لم يات به فيسقط من الاجرة ما قابله مسألة لو قال حج
عني او اعتمر بكذا قال الشيخ في الخلاف وقع صحيحا فمتى حج او اعتمر استحق المسمى به وقال في المبسوط الاجارة باطلة لان العمل مجهول فان حج او اعتمر وقع عمن حج عنه لانه اذن له فيه و
لزمه اجرة المثل ولا يستحق المسمى لفساد العقد ولو قلنا ان العقد صحيح ويكون مخيرا في ذلك كان قويا والوجه ما قاله في المبسوط اولا لانه مجهول فلا تصح الاجارة مسألة قال
في المبسوط والخلاف اذا قال من حج عني فله عبد او دينار او عشرة دراهم كان ذلك صحيحا ويكون مخيرا في ذلك كل من حج استحق واحدا من ذلك ويكون المستاجر بالخيار والاقرب
عندي البطلان لان الاجارة لجهالة العوض مسألة قال ابن الجنيد لا تصح الاجارة حتى يشترط المستاجر على الاجير شرائط الحج وفعل مناسكه الفرائض والسنن الكبار والمستحبة ويكون
تلك فيها معلومة محدودة فان كانت مجهولة لم تصح الاجارة وفي قوله نظر لان الواجب الاتيان بالواجبات فلا يجب الاستحباب على غيره مسألة قال الشيخ لو استاجره ليحج عنه فاعتمر
او ليعتمر فحج لم يقع عن المحجوج عنه سواء كان حيا او ميتا ولا يستحق شيئا من الاجرة وقال شيخنا ابو القاسم جعفر بن سعيد يصح سواء كان المستاجر حيا او ميتا لان المتبرع به يصح نيابة
لكن لا يستحق اجرة لاخلاله بما وقعت الاجارة عليه ومن عدم عدوله مما وقع منه والتحقيق ان نقول الاجارة ان وقعت مطلقة وجب على الاجير الاتيان بما شرط عليه وصح به عن المستاجر
بمعنى انه لو كان النسك الآخر واجبا عليه برئت ذمته ولا يستحق اجرة بالتبرع بل الاتيان بما شرط عليه وان وقعت لسنة معينة معلومة فخالف فالحق ما قاله الشيخ ابو جعفر الطوسي
لان تلك السنة استحق المستاجر عملا معينا من الاجير فيها فاذا فعل خلاف ما امر به كان عاصيا فلا يقع ما فعله عبادة مامورا بها شرعا فلا يقع صحيحا مسألة اذا فاته الوقوفان
بغير تفريط لزمه التحلل بعمرة لنفسه قال الشيخ وله اجرة مثله حين الفوات والاقرب ان له من الاجرة التي وقع عليها العقد بنسبة ما وقع من الافعال ويستعاد ما بقي لنا ان العقد
وقع على اجر معين فله من المسمى بنسبة ما عمل كغيره من الاجارات مسألة قال في المبسوط اذا احرم عمن استاجره سواء كانت في حجة الفرض او التطوع ثم نقل الاحرام الى نفسه لم يصح نقله
ولا فرق بين ان يكون الاحرام بالحج او بالعمرة فان مضى على هذه النية وقعت الحجة عمن بدا بنيته لان النقل ما صح ويستحق الاجرة على من وقعت الحجة عنه والوجه عندي انها لا تقع
عن احدهما ولا يستحق اجرة اما عن المستاجر فلان الاجير لم يوقع الافعال عنه واما عن الاجير فلان النقل غير صحيح مسألة الصبي المميز لا تصح نيابته قاله الشيخ وقيل تصح والوجه
الاول لنا ان افعاله تمرين فلا يستحق بها ثوابا لعدم التكليف احتج الآخرون بانه يصح منه الاتيان بالحج فصح ان يكون نائبا كالبالغ والجواب ان عنيتم بالصحة ما يستحق بها الثواب
منعناه فان الثواب معلول التكليف وهو ساقط عنه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة وذكر منهم الصبي حتى يبلغ وان عنيتم الصحة بالنسبة الى ما يراد منه من التمرين فهو حق
لكن ذلك غير كاف في الاسقاط عن المكلف مسألة من وجب عليه حجة الاسلام لا يجوز له ان يحج عن غيره ولا تطوعا فان حج عن غيره لم يجز عنه ولا عن غيره وان حج تطوعا قال
في المبسوط وقعت عن حجة الاسلام وليس بجيد لان شرط الامتثال النية وهي ارادة ايقاع الفعل المامور به على الوجه المامور به شرعا ولم يحصل الفصل الثاني في
احكام العبيد والصبيان والمجانين والنساء في الحج مسألة اذا اذن المولى لعبده في الاحرام بالحج ثم رجع قبل التلبس ولم يعلم العبد حتى تلبس قال الشيخ في الخلاف ليس للمولى
فسخه وهو اختيار ابن حمزة لانه انعقد صحيحا لاستناده الى الاذن ولم يعلم النهي وقال في المبسوط الاولى ان نقول ينعقد احرامه وان للسيد منعه منه قال وقد قيل لا ينعقد

احرام اصلا والاقرب ان الاذن فى ذلك لنا ان للسيد رجع فى وقته فكان له منع العبد من الاستمرار كما لو علم العبد وعلم العبد عزمه ثم فى اللزوم وعدمه والصحة التى ادعاها
الشيخ نحن نقول بها على اشكال من حيث ان دوام الاذن شرط فى صحة انعقاده ولم يوجد مسئلة قال الشيخ فى المبسوط لو احرم باذن مولاه فارتكب محظورا يلزم به دم مثل
اللباس والطيب وحلق الشعر وتقليم الظفر واللمس بشهوة والوطى فى الفرج او فيما دون الفرج وقتل الصيد واكله ففرضه الصيام وليس عليه دم وللسيد منعه منه لانه فعله
بغير اذنه وقال ابن ادريس ليس للسيد منعه من الصيام لانه داخل فى الاحرام باذنه فيلزمه الاذن فى توابعه وعلى كل من القولين فيه ايراد اما الاول فقد رواه حريز فى الصحيح عن
الصادق عليه السلم قال المملوك كلما اصاب الصيد وهو محرم فى احرامه فهو على السيد اذا اذن فى الاحرام لا يقال هذا يقتضى ايجاب الجزاء وانتم لا تقولون به وانما توجبون الصوم على العبد
لانا نقول العاجز عن الجزاء يجب عليه الصوم ولا شك فى ان العبد عاجز فلا يجب عليه الجزاء فيجب بدله وهو الصوم فكان ذلك ايجابا على المولى باعتبار ان الضرر الحاصل بالتكليف
كاينا الى العبد يتناول المولى ايض وكان بالحقيقة ايجابا عليه واما الاول فقد رواه عبد الرحمن بن ابى نجران قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه
شئ من الفداء فقال لا شئ على مولاه قال الشيخ لا تنافى بينهما لان الحديث الثانى محمول على ما اذا احرم من غير اذن مولاه وليس بعيدا من الصواب ان يقال المراد ليس عليه فداء واما عليه
تمكين العبد من الصوم وعندى فى القولين نظر مسئلة قال الشيخ فى المبسوط كلما يحرم على المحرم البالغ يحرم على الصبى والنكاح ان عقد له كان باطلا واما الوطى فيما دون الفرج
واللباس والطيب واللمس بشهوة وحلق الشعر وترجيل الشعر وتقليم الظفر فالظاهر انه يتعلق به الكفارة على وليه وان قلنا لا يتعلق به شئ لما روى عنهم عليهم السلم من ان عمد
الصبى وخطاه سواء والخطاء فى هذه الاشياء لا يتعلق به كفارة من البالغين كان قويا وقتل الصيد يتعلق به الجزاء على كل حال لان النسيان يتعلق به من البالغ الجزاء واما
الوطى فى الفرج فان كان ناسيا فلا شئ عليه ولا يفسد حجه مثل البالغ سواء وان كان عامدا فعلى ما قلناه من ان عمد الصبى وخطاه سواء لا يتعلق به ايض فساد الحج ولو قلنا
ان عمده عمد لعموم الاخبار فيمن وطى عامدا فى الفرج من انه يفسد حجه فقد فسد حجه ويلزمه القضاء والاقوى الاول لان ايجاب القضاء يتوجه الى المكلف وهذا ليس بمكلف وقال
فى الخلاف اذا وطى الصبى فى الفرج عامدا فقد روى اصحابنا ان عمد الصبى وخطاه سواء فعلى هذا لا يفسد حجه ولا يتعلق به كفارة وان قلنا ان ذلك عمد يجب ان يفسد الحج ويتعلق
به الكفارة لعموم الاخبار فيمن وطى عامدا انه يفسد حجه كان قويا الا انه لا يلزمه القضاء لانه ليس بمكلف ووجوب القضاء انما يتوجه الى المكلف وضمان ما يتلفه الصبى المحرم
من الصيد على الولى فقوى فى المبسوط كون عمد الوطى كالخطاء وفى الخلاف انه قوى انه عمد وقال ابن ادريس لا يجب بافعاله المحظورة شئ ولا يفسد حجه ولا يجب بصيده شئ لان ايجاب
الكفارة على الصيد انما يتعلق بالعقلاء البالغين وايجاب الكفارة على الناسى لا يقتضى ايجابها على الصبى فانه قياس والشيخ ره قال فى التهذيب اما فعل ما يلزمه فيه الكفارة
فعلى وليه واستدل بما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلم الى ان قال وان قتل صيدا فعلى ابيه وهذه الرواية مع صحة سندها انما تدل على حكم الصيد والهدى دون باقى المحظورات
والاقرب انه لا كفارة عليه فى غير الصيد اما الصيد فعلى وليه الكفارة لنا على الاول ان عمد الصبى هو خطاء ولا كفارة فى الخطاء وعلى الثانى ان الكفارة تجب بالصيد مطلقا ولا تجب
عليه لانتفاء التكليف فيثبت على وليه فى هنا بحث وهو انه لو جامع من عقد حالة الاحرام فالاقرب التحريم المؤبد مسئلة لو وجب على الصبى القضاء او على العبد وكانا قد لحقهما
البلوغ والحرية قبل فوات احد الموقفين قال الشيخ ره يجب ان يبدأ بحجة الاسلام ثم بقضيتها فان بدأ بالقضاء وقعت لحجة الاسلام وفيه نظر اما اولا ففى تعيين تقديم حجة الاسلام
ثم تقضيان فان بدأ بالقضاء وقعت لحجة الاسلام وفيه نظر اما ثانيا فلان القضاء ايض يجب على الفور سلمنا لكن على تقدير وجوب تقديم حجة الاسلام الاقرب البطلان لانه لم يقصد
حجة الاسلام فلم تقع ولا يصح القضاء لانه لم يقع على الوجه المأمور به شرعا مسئلة قال الشيخ فى الخلاف اذا جن بعد احرامه فقتل صيدا او حلق شعرا او وطى ما يفسد الحج
لزمه الجزاء بقتل الصيد وليس عليه فيما عداه شئ لاصالة براءة الذمة وقوله عليه السلم رفع القلم عن ثلاثة احدهم المجنون حتى يستفيق واما الصيد فبناه من ان حكم العمد
والنسيان سواء موجه والاقرب عدم ايجاب شئ بالصيد ايض لنا الحديث واصالة البراءة وفرق بين الناسى والمجنون فان الناسى ربما توجهت المؤاخذة اليه باعتبار تفريطه بالنسيان
بخلاف المجنون مسئلة قال الشيخ فى الجمل وما يلزم الرجال يلزم مثله النساء واطلق وقال فى المبسوط ان نذرت الحج فان كان باذن زوجها كان حكمه حكم حجة الاسلام وان كان
بغير اذنه لم ينعقد نذرها وقال ابن ادريس الحق ما ذكره فى المبسوط والاقرب ان نقول ان نذرت وهى خالية من الزوج انعقد نذرها اجماعا وان كانت ذات بعل فان علقته بالوقت فان
جاء وهى كانت ذات ذلك البعل كان له ابطال نذرها وان خلت عنه سواء تزوجت غيره او لا كان نذرها منعقدا وان اطلقته انعقد نذرها فان خلت من الزوج او اذن لها
صح وان لم تخل فى ذلك العام انتظرت العام الآخر فان ماتت ولم تخل سقط نذرها لنا ان المانع انما هو حق الزوج ولا حق فيما قلناه مسئلة قال ابن حمزة واذا كان لها زوج
او ذو محرم فان لم يساعدها واحد منهم فى حجة الاسلام حجت من دونهم وان ساعدها احدهم لم يكن لها ان تحج دونه وليس بجيد والوجه ان لها ان تحج من دون المحارم ولا
يجب عليها طاعتهم نعم الزوج يجب عليها طاعته والمصاحبة له مسئلة لو حاضت فى اثناء طواف المتعة فان جاوزت النصف قطعته وسعت وقصرت واحرمت للحج فان لم
تطهر بطلت متعتها وصارت حجتها مفردة اختاره الشيخان وابن البراج وابن حمزة وبه افتى على بن بابويه والصدوق ولده فى احد قوليه وفى القول الآخر انها تكتفى بثلثة اشواط
او اقل وقال ابن ادريس الذى يقتضيه الاحاديث انها اذا جاءها الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها وانما ورد بما قاله شيخنا ابو جعفر خبران مرسلان فعمل عليهما وقد بينا انه
لا يعمل بالاخبار الآحاد وان كانت مسندة فكيف بالمراسيل والاصح ما بلغنا فى هذا الباب ما رواه محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن امرأة طافت ثلاثة اشواط
او اقل من ذلك ثم رأت دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت واعتدت بما مضى وتأول الشيخ هذه الرواية على النافلة واستدل على مذهبه بما رواه ابو بصير عن ابى عبد الله ع
قال اذا حاضت المرأة وهى فى الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة فجازت النصف فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت واتمت بقية طوافها من الموضع الذى علمت وان هى
قطعت طوافها فى اقل من النصف فعليها ان تستأنف الطواف من اوله واعلم ان المشهور ما اختاره الشيخان وما ادرى الادلة التى قادت لابن ادريس الى ما ذهب اليه انها هى
مسئلة قال ابن الجنيد الحائض والنفساء اذا ابتدأ احرامهن وبهما الدم وكانت متمتعة بالعمرة الى الحج اقامت على احرامها ولم تطف اذا وردت مكة الى ان تخرج الناس الى منى فان
لم تطهر قبل ذلك خرجت معهم فاذا طهرت رجعت وسعت لم وطافت طواف النساء وقد صحت متعتها وعليها الدم وكانت كالسائق المهل بمتعة الى الحج ولو اختارت عند خروجها
الى منى ابطال متعتها وافراد الحج جاز ذلك لها واعتمرت من التنعيم واخراجها من متعتها واما من احرم منهن طاهرا بمتعة الى الحج ثم حاضت كانت مخيرة اذا دنت مكة ان تقدم السعى
فاذا طهرت قبل الخروج الى منى طافت واحلت وبين ان تقف على احرامها وان لم تطهر حتى خرج الناس الى منى كانت ايض مخيرة بين ان تجعلها حجة مفردة وتقدم السعى وتشهد المناسك

وتمت متعتها وان طافت اقل من اربعة
اشواط بطل طوافها فان طهرت قبل
فوات وقت العمرة طافت وسعت وقصرت

فان رجعت طافت طواف الزيارة وطواف النساء واحلت فان اخافت المقام على متعتها كان لها ان تقدم سعي العمرة وتسعى وتقيم على احرامها فاذا زارت يوم النحر طافت
ثلاثة اشواط طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء وذبحت دم متعتها وان لم تطهر الى ان ينفر الناس اخر ايام التشريق اقامت الى ان يمضي لها تمام عشرة ايام ثم فعلت ما تفعله المستحاضة
فان فعلت ذلك ثم اقامت بمكة ورات الطهر بعده اعادت الطواف والسعي وطواف النساء وهذه المسألة قد اشتملت على احكام مشكلة منها قوله فاذا طهرت رجعت وسعت
له وطافت طواف النساء وقد صحت متعتها فانه ان قصد انها كانت قد طافت طواف العمرة صح والا فلا ومنها قوله من احرم منهن طاهرا متمتعة الى الحج ثم حاضت كانت مخيرة اذا قدمت
مكة ان تقدم السعي وفيه اشكال لان السعي انما يكون بعد الطواف ومنها قوله وان لم تطهر حتى خرج الناس الى منى تخيرت بين ان تجعلها حجة مفردة وان تقيم على متعتها وفيه اشكال
فان البقاء على المتعة انما يصح لو طافت اربعة اشواط اما اذا لم تطف فلا **مسألة** اذا قضت العمرة واحرمت بالحج وخافت من الحيض جاز لها تقديم طواف الحج وسعيه وطواف النساء
على الخروج الى عرفات قاله الشيخ ره ومنع ابن ادريس ذلك وادعى الاجماع عليه والحق ما قاله الشيخ لنا انها مضطرة فجاز لها التقديم والا لزم الحرج وما رواه صفوان بن يحيى الازرق
في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلم قال سألته عن امرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر ايصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تاتي منى قال
اذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت والذي ادعاه ابن ادريس من الاجماع لم يثبت **مسألة** قال الشيخ في النهاية يحرم على النساء في الاحرام من لبس المخيط مثل ما يحرم على الرجال وسوغ
في المبسوط اللبس وكذا ابن ادريس وهو الحق لنا انهن عورة والستر واجب ولانه اجماع **مسألة** قال الشيخ في الخلاف في الجزء الاول يجوز للمرأة ان تخرج في حجة الاسلام وان كانت معتدة اي
عدة كانت وقال في كتاب العدد منه انه لو احرمت بالحج ثم طلقها زوجها وجب عليها العدة فان كان الوقت ضيقا بحيث تخاف فوت الحج ان اقامت فانها تخرج وتقضي حجها ثم تعود فتقضي
باقي العدة ان بقي عليها شيء وان كان الوقت واسعا او كانت محرمة بعمرة فانها تقيم وتقضي عدتها ثم تحج وتعتمر وقال ابن ادريس الصحيح الاول لان حجة الاسلام تخرج بغير اذن الزوج
اجماعا والتحقيق يقتضي انه لا تنافي بين القولين فان الشيخ فرض في المسألة الثانية اتساع الوقت لقضاء العدة واداء الحج فانه يجب البدأة بقضاء العدة لما فيه من الجمع بين الاتيان
بالواجب المضيق وهو العدة وبين الاتيان بالموسع **مسألة** قال ابن حمزة تسقط عن المرأة مما يلزم الرجل تسعة اشياء كشف الرأس ورفع الصوت بالتلبية والهرولة ودخول البيت
وهذا القول يشعر بوجوب رفع الصوت بالتلبية ودخول البيت والاقرب الاستحباب لنا الاصل البراءة **الفصل الثالث** في المحصور والمصدود **مسألة** المحصور هو الممنوع
بالمرض فهذا يبعث هديا الى مكة ويبقى على احرامه الى ان يبلغ الهدي محله وهو منى يوم النحر ان كان حاجا وان كان معتمرا فمحله مكة بفناء الكعبة فاذا بلغ الهدي محله قصر من شعر رأسه
وحل له كل شيء الا النساء قاله الشيخ وابنا بابويه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد ومن حصر بعد الاحرام كان عليه الهدي ومباح له ان يحل
حصره ويرجع حلالا الا من النساء وعليه اذا برئ قضاء ما عقده باحرامه ولو انفذ هديا الى مكة واقام على حاله الى ان يتم ما كان عليه عقده فحج منه كان اولى وقال سلار
المحصور بالمرض ان احدهما في حجة الاسلام والاخر في التطوع فالاول يجب بقاؤه على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل من كل شيء احرم منه الا النساء فانه لا يقربهن حتى يقضي مناسكه
من قابل والثاني ينحر هديه وقد احل من كل شيء احرم منه ورواه الشيخ المفيد ره في المقنعة مرسلا عن الصادق عليه السلم لنا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا فان كان في حج فمحل الهدي يوم النحر
فاذا كان يوم النحر فليقصر من شعر رأسه ولا يجب الحلق حتى يقضي مناسكه وان كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل
وان كان مرض في الطريق بعدما احرم فاراد الرجوع الى اهله رجع ونحر بدنة ان اقام مكانه وان كان في عمرة فاذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع الى اهله واقام ففاته
الحج كان عليه الحج من قابل فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا وعن زرارة بن اعين في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال اذا
حصر الرجل بعث بهديه الحديث احتج سلار بما رواه المفيد في المقنعة مرسلا وبما رواه الصدوق عن رفاعة بن موسى عن الصادق عليه السلم قال خرج الحسين عليه السلم معتمرا وقد
ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر رأسه ونحرها مكانه ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب فقال علي عليه السلم ابني ورب الكعبة افتحوا له وكانوا قد حموه الماء فاكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد
واحتج ابن الجنيد بالحديث الاول حيث قال وان كان مرض في الطريق والجواب ما قلناه اولا مع انه لا استبعاد في حمل ما قاله على ما اذا لم يتمكن المريض من المقام على احرامه بل يفتقر الى الحلق
فيجوز له التحلل مطلقا بعد الذبح او النحر **مسألة** قال الشيخ في النهاية فان وجد من نفسه خفة بعد ان بعث هديه فليلحق باصحابه فان ادرك مكة قبل ان ينحر هديه قضى مناسكه
كلها وقد اجزأه وليس عليه الحج من قابل وان وجدهم وقد ذبحوا الهدي فقد فاته الحج وكان عليه الحج من قابل وانما كان الامر على ذلك لان الذبح انما يكون يوم النحر فاذا وجدهم
قد ذبحوا الهدي فقد فاته الموقفان فان لحقهم قبل الذبح يجوز ان يلحق احد الموقفين فان لم يلحق واحدا منهما فقد فاته الحج وقال ابن ادريس لا اعتبار بادراك مكة قبل النحر
لان النحر يكون في منى يوم العيد ولا يصل الحاج منى الا بعد طلوع الشمس من يوم النحر وبطلوع الشمس يفوت وقت المشعر الحرام وبفواته يفوت الحج فلو ادرك اصحابه بمنى ولم ينحروا
الهدي ما نفعه ذلك فلا اعتبار بذبح الهدي وادراكه بل بادراكه المشعر الحرام في وقته وهذه المنازعة لفظية فان مقصود الشيخ ذلك ولهذا جزم بفوات الحج لو وجدهم
قد ذبحوا وجوز ادراكه لو لم يذبحوا وعلل بانه يجوز ان يلحق احد الموقفين فالضابط ادراك احد الموقفين وانما ذكر الذبح ضابطا متابعة للرواية **مسألة** قال الشيخ في النهاية
ومن لم يكن ساق الهدي فليبعث بثمنه مع اصحابه ويواعدهم وقتا بعينه بان يشتروه ويذبحوه عنه ثم يحل بعد ذلك فان ردوا عليه الدراهم ولم يكونوا وجدوا الهدي وكان قد احل لم يكن عليه شيء
ويجب عليه ان يبعث به في العام القابل ويمسك عما يمسك عنه المحرم الى ان يذبح عنه وكذا قال المفيد وهو قول ابن البراج وابن الجنيد الا ان ابن الجنيد قال واستمسك عن النساء وقال ابن ادريس
لا يجب الامساك عما يمسك عنه المحرم احتج برواية معوية بن عمار الصحيحة عن الصادق عليه السلم فان ردوا عليه الدراهم ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك
ايضا احتج ابن ادريس بانه ليس بمحرم فلا يحرم عليه المخيط والجماع وليس بمحرم ولا في الحرم فلا يحرم عليه الصيد والاقرب عندي حمل الرواية على الاستحباب جمعا بين النقل وبين ما قاله ابن ادريس
مسألة المحرم اذا كان قد ساق الهدي ثم احصر اكتفى بهدي السياق عن هدي الاحصار ذهب اليه الشيخ وسلار وابو الصلاح وابن حمزة وابن البراج وقال علي بن بابويه فاذا قرن الرجل
الحج والعمرة واحصر بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وكذا قال ابنه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابن الجنيد ونحن نقول ما قاله اذا احصر ومعه هدي قد اوجبه لله
بعث بهدي اخر عن احصاره فان لم يكن اوجبه بحال من اشعار ولا غيره اجزأه عن احصاره وقال ابن ادريس اما قول ابن بابويه رحمه الله فاذا قرن الرجل الحج والعمرة فمراده كل واحد
منهما على انفراده ويقرن الى احرامه بواحد من الحج او العمرة هديا يشعره او يقلده فيخرج من ملكه بذلك وان لم يكن ذلك عليه واجبا ابدا وانما مقصوده ومراده ان يحرم بهما جميعا

ويفرق بينهما لان هذا مذهب من خالفنا في حد القران وانما قوله بعث هديا مع هديه اذا احصر يريد ان هديه الاول الذي قرنه الى احرامه ما يجزيه في تحليله من احرامه لان هذا كان
واجبا عليه قبل حصره فاذا اراد التحليل من احرامه بالمرض يجب عليه هدي اخر لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وما قاله قوي معتمد غير ان ما في اصحابنا من لو بعث
هديه الذي ساقه ولم يقولوا يبعث بهدي اخر لنا مع ايجاب الهدي انه قد تعين نحر هذا الهدي او ذبحه بسبب غير الاحصار فلا يكون مجزيا عن هدي الاحصار لان مع تعدد السبب يتعدد
المسبب مع عدم ايجابه قوله تعالى وان احصرتم فما استيسر من الهدي مسألة قال الشيخ في الخلاف لو شرط على ربه في حال الاحرام ثم حصل الشرط واراد التحلل فلا بد له من نية
التحلل ولا بد من الهدي ونحوه قال في المبسوط وقال السيد المرتضى المحرم اذا اشترط جاز له ان يتحلل عند العوائق من مرض وغيره بغير دم وقال ابن ادريس وانفاذ الهدي
او بعث ثمنه على ما ذكرناه اولا انما يجب على من لم يشترط على ربه في احرامه فاما من اشترط على ربه في احرامه ان عرض له عارض يحله حيث حبسه ثم عرض المرض فله ان يتحلل من دون
انفاذ هدي او ثمن هدي الا ان يكون قد ساقه واشعره او قلده فلينفذه فاما اذا لم يكن ساقه واشترط فله التحلل اذا بلغ الهدي محله وقول الشيخ جيد للعموم وهو قوله تعالى
فان احصرتم فما استيسر من الهدي قال السيد المرتضى ان ذلك محمول على من لم يشترط ولا بد له من دليل واحتج بالاجماع وهو ممنوع مسألة قال الشيخ اذا احصر وكان قد احرم
بالحج قارنا فليس له ان يحج في القابل متمتعا بل يدخل بمثل ما خرج منه وقال ابن حمزة اذا قضى دخل في مثل ما خرج منه ومنع ابن ادريس من ذلك وجعل له ان يحرم بما شاء والاقرب ان
نقول ان تعين عليه نوع وجب عليه الاتيان به والا تخير غير ان الافضل الاتيان بمثل ما خرج منه لنا ان الواجب عليه نوع فلا يجزي غيره وما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام
في الصحيح ورفاعة عن الصادق عليه السلام في الصحيح انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل بمثل
ما خرج منه واحتج الشيخ بهذه الرواية وهي محمولة على ما قلناه مسألة المصدود بالعدو يحل في موضع الصد بالهدي من كل شيء احرم منه بان يذبح هديه او ينحره في موضع الصد
سواء كان في الحرم او خارجه ولا ينتظر في احلاله بلوغ الهدي محله ولا يراعي زمانا ولا مكانا في احلاله هذا اختيار الشيخين وابن البراج وابن حمزة وسلار وابن ادريس
وهو الظاهر من كلام علي بن بابويه فانه قال اذا صد رجل عن الحج وقد احرم فعليه الحج من قابل ولا بأس بمواقعة النساء لانه مصدود وليس كالمحصور وقال ابو الصلاح اذا صد المحرم
بالعدو او بالمرض عن تادية المناسك فلينفذ القارن هديه والمتمتع والمفرد ما يبتاع من شاة فما فوقها فاذا بلغ الهدي محله وهو يوم النحر فليحلق رأسه ويحل المصدود بالعدو
من كل شيء احرم منه وقال ابن الجنيد واذا كان المصدود سائقا فصدت بدنته ايضا نحرها حيث صد ورجع حلالا من النساء ومن كل شيء احرم منه فان منع هو ومن لم يمنع وصول
بدنته الى الكعبة انفذ هديه مع من يثق به ونحره واقام على احرامه الى الوقت الذي يواعد فيه بنحرها وقال الشيخ في الخلاف اذا احصر بالعدو جاز ان يذبح هديه مكانه والافضل ان ينفذه الى منى او مكة
والاقرب الاول لنا ان انفاذ الهدي يتضمن مشقة وابقاؤه بلا تحلل عليه حرج عظيم فيكون منفيا بخلاف الحصر فان المحصور يتمكن من انفاذ هديه وما رواه معاوية بن عمار في
الصحيح عن الصادق عليه السلام الى ان قال فقال ابا النبي صلى الله عليه وآله حين رجع الى المدينة حل له النساء ولم يطف بالبيت فقال ليس هذا مثل هذا النبي عليه السلام كان مصدودا
والحسين عليه السلام كان محصورا وقال ابن الجنيد من لم يكن عليه ولا معه هدي احل اذا صد ولم يكن عليه دم وقال الشيخ في المبسوط كل من له التحلل فلا يتحلل الا بالهدي ولا يجوز
ذلك وقال ابن ادريس وبعضهم يحتمل وجوب الهدي بالمحصور لا بالمصدود وهو الاظهر ولان الاصل براءة الذمة ولقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي اراد به المرض
لانه يقال احصره المرض وحصره العدو وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وسلار اوجبوا الهدي وهو الاقرب لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معاوية بن عمار عن الصادق
عليه السلام الى ان قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة وقال عليه السلام خذوا عني مناسككم فيجب متابعته وعن الصادق
عليه السلام قال المحصور والمضطر ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه واستدلال ابن ادريس بالبراءة معارض بالاحتياط والاية غير مفيدة لانها تقتضي ايجاب الهدي على المحصور
ولا تمنع من وجوبه على المصدود مسألة اذا شرط ثم صد قال السيد المرتضى يسقط الهدي وقال الشيخ في الخلاف لا يسقط وقال ابن حمزة وفي سقوط الدم مع الشرط قولان
وقد تقدم البحث في ذلك في المحصور مسألة قال الشيخ في الخلاف لا يسقط وقال ابن حمزة وفي سقوط الدم مع الشرط قولان وقد تقدم البحث في ذلك ومن اراد ان يبعث
بهدي تطوعا فليبعثه وليواعد اصحابه يوما بعينه ثم ليجتنب جميع ما يجتنبه المحرم من الثياب والنساء والطيب وغيره الا انه لا يلبي فان فعل شيئا مما يحرم عليه كانت عليه الكفارة كما تجب على
المحرم سواء فاذا كان اليوم الذي واعدهم احل وان بعث بالهدي من افق من الافاق يواعدهم يوما بعينه باشعاره وتقليده فاذا كان ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم الى ان
يبلغ الهدي محله ثم انه احل من كل شيء احرم منه قال ابن ادريس هذا غير واضح وهذه الاخبار احاد ولا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه امور شرعية يحتاج مثبتها
الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر في النهاية ايرادا
لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر وكثيرا ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها والاصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية وهذا الانكار من ابن
ادريس خطأ فان الشيخ قد ذكره في غير كتاب النهاية وابن البراج ايضا ذكره والصدوق وهو شيخ الجماعة وكبيرهم قد روى ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن معاوية بن عمار
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبعث بالهدي تطوعا وليس بواجب فقال يواعد اصحابه يوما فيقلدونه فاذا كان تلك الساعة اجتنب ما يجتنب المحرم الى يوم النحر فاذا كان
عنه فان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة وقال الصادق عليه السلام ما يمنع احدكم من ان يحج في كل سنة فقيل له لا يبلغ اموالنا
ذلك فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحية ويأمره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ واتى المسجد فلا يزال في الدعاء
حتى تغرب الشمس وروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث بهديه مع قوم يساق وواعدهم يوم يقلدون فيه هديهم ويحرمون فقال يحرم عليه ما يحرم
على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله فقلت ارأيت ان اختلفوا في الميعاد وابطؤوا في السير عليه وهو يحتاج ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه قال ليس عليه
جناح ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه وروى عن معاوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام وذكر حديث الذي رواه الصدوق اولا وعن عبد الله بن سنان
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قال ابن عباس وعلي عليهما السلام كانا يبعثان بهديهما من المدينة ثم يتجردان وان بعثا بهما من افق من الافاق واعدا اصحابهما بتقليدهما
واشعارهما يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنب عنه المحرم الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وفي الصحيح عن هارون بن
خارجة قال ان ابا مراد بعث ببدنة وامر الذي بعث بها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي لك ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله عليه السلام وهو بالحيرة

فاذا كان يوم النحر

فقال له ان بامراة فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع نزع الثياب لمكان الجرح فقال لم يكن فقال جعفر فليلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب وهذه الاخبار متظاهرة مشهورة صحيحة
السند عمل بها اكثر علمائنا فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك احكام الشرع مسألة قال الشيخ في ط فاذا احرموا وصدهم العدو
فان كان من الاعراب والاكراد فالاولى تركه قتالهم وينصرف الى ان يدعوهم الامام او من نصبه لقتالهم وان كان مشركا لم يجب على الحاج قتالهم فان قاتل المشركين لا يجب الا باذن الامام
او للدفع عن النفس والاسلام وليس هنا واحد منهما واذا لم يجب فلا يجوز ايضا سواء كانوا قليلين او كثيرين وقال ابن الجنيد لو طمع المحرم في دفع من صده اذا كان ظالما لم يبق له
او غيره كان ذلك مباحا له ولو اتى على نفس الذي صده سواء كان كافرا او ذميا او ظالما وقول ابن الجنيد لا بأس به مسألة قال الشيخ اذا لم يجد المحصر الهدي ولا يقدر على ثمنه لا
يجوز له ان يتحلل حتى يذبح ولا يجوز له ان ينتقل الى بدل من الصوم او الاطعام لانه لا دليل على ذلك وقال ابن الجنيد وان لم يكن للهدي مستطيعا احل لانه ممن لم يتيسر له هدي وكلا
القولين محتمل مسألة قال علي بن بابويه ولو ان رجلا حبسه سلطان جائر بمكة وهو متمتع بالعمرة الى الحج فلم يطلق عنه الى يوم النحر فان عليه ان يلحق الناس بجمع ثم ينصرف الى
منى فيرمي ويذبح ويحلق راسه ولا شيء عليه وان خلي عنه يوم النحر بعد الزوال فهو مصدود عن الحج وان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا
ويحلق راسه ويذبح شاة فان كان دخل مكة مفردا للحج فليس عليه الذبح ولا شيء عليه بل يطوف بالبيت ويصلي عند مقام ابراهيم عليه السلم ويسعى بين الصفا والمروة ويجعلها
عمرة ويلحق باهله وقد اشتمل هذا الكلام على حكمين احدهما ان ادراك الحج يحصل بادراك المشعر قبل الزوال وهو مفهوم من كلامه وفيه نظر الثاني ايجاب الدم على المتمتع مع
الفوات وفيه نظر فانه يتحلل بالعمرة والاقرب انه لا دم عليه ولا فرق بينه وبين المفرد مسألة قال ابن حمزة من صد بالعدو وظلما تحلل اذا لم يكن له طريق سواه وقد شرط على ربه
وينوي اذا تحلل وان لم يكن ظلما فان امكنه النفوذ بعد ذلك نفذ فان ادرك احد الموقفين فقد حج وان صد من بعض المناسك وقد ادرك الموقفين فقد صح حجه واستناب
في قضاء باقي المناسك وان لم يمكنه النفوذ وكان له طريق مسلوك سواه بحيث لو لم ينفذ زاده لبعده او لم يشترط على ربه لم يتحلل وهذا القول يعطي انه يشترط في التحلل الاشتراط
وهو قول بعض اصحابنا والاقرب خلافه لما رواه الصدوق قال سئل حمزة بن حمران ابا عبد الله عليه السلم عن الذي يقول حلني حيث حبستني فقال هو حل حيث حبسه الله قال او لم يقل
مسألة قال سلار واما المصدود بالعدو فانه ينحر الهدي حيث انتهى اليه ويقصر من شعره وقد احل من كل شيء احرم منه وهو يشعر باشتراط التقصير في تحلله وكذا يفهم من كلام ابي الصلاح
الا انه قال فليحلق راسه ولم يشترط الشيخ ذلك الفصل الرابع في العمرة مسألة قال السيد المرتضى الذي ذهب اليه اصحابنا ان العمرة جائزة في سائر ايام السنة وقد روي انه لا يكون
بين العمرتين اقل من عشرة ايام وروي انها لا تجوز الا في كل شهر مرة واستدل في المسائل الناصرية عليه بقوله صلى الله عليه واله العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما كفارة ولم يفصل
عليه السلم بين ان يكون ذلك في سنة او سنتين وشهر او شهرين وقال الشيخ في النهاية يستحب ان يعتمر في كل شهر اذا تمكن من ذلك وقد روي انه يجوز ان يعتمر في كل عشرة ايام فمن عمل على
ذلك لم يكن به باس وفي ط اقل ما يكون بين العمرتين عشرة ايام وفي الخلاف يجوز ان يعتمر في كل شهر بل في كل عشرة ايام وقال ابن الجنيد لا يكون بين العمرتين اقل من عشرة ايام وقال ابن
ابي عقيل لا يجوز عمرتان في عام واحد وقد تاول بعض الشيعة هذا الخبر على معنى الخصوص وزعمت انها في المتمتع خاصة فاما غيره فله ان يعتمر في اي الشهور شاء وكم شاء من العمرة فان لم
يكن ما تاولوه موجودا في التوقيف عن السادة الى الرسول عليهم السلام فماخوذ به وان كان غير ذلك من جهة الاجتهاد والظن فذلك مردود عليهم وراجع في ذلك كله الى ما قالته
الائمة عليهم السلام وقال ابن البراج ويستحب ان يعتمر في كل شهر او في كل عشرة ايام وقال ابو الصلاح وكل شهر من شهور السنة وقت لوجوب الاعتمار في كل شهر مرة او في كل سنة
مرة وقال سلار واما العمرة فلا وقت لها مخصوص وافضل الاوقات لمفردها رجب وروي انه لا يكون بين العمرتين اقل من عشرة ايام وروي انها لا تكون في كل شهر الا مرة وقال
ابن حمزة العمرة اما مرتبطة بالحج وهي عمرة التمتع او متقدمة او متاخرة وهي عمرة القران والافراد وغير المرتبطة اما واجبة بالنذر وشبهه او مندوب اليها يصح الاتيان بها على ما نذر والمندوب اليها يصح الاتيان
بها في كل شهر وروي في كل عشرة ايام وقال ابن ادريس واختلف اصحابنا في اقل ما يكون بين العمرتين فقال بعضهم شهر وقال بعضهم يكون في كل شهر يقع عمرة وقال بعضهم عشرة ايام
وقال بعضهم لا اوقت وقتا ولا اجعل بينهما مدة ويصح في كل يوم عمرة وهذا القول يقوى في نفسي وبه افتي واليه ذهب السيد المرتضى في الناصريات وما روي في مقدار ما يكون بين
العمرتين فاخبار احاد لا توجب علما ولا عملا والاقرب انه لا يكون بين العمرتين اقل من شهر لنا ان هذه احكام شرعية متلقاة عن الشارع فيجب اعتبار ما وقع الاتفاق عليه وقد اجمع الكل
الا ابن ابي عقيل على تسويغ العمرتين في شهرين فيجب المصير اليه اخذا بالمتيقن وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال كان علي عليه السلم يقول لكل شهر عمرة وعن يونس بن يعقوب في
الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول كان علي عليه السلم يقول لكل شهر عمرة واحتج ابن ابي عقيل بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال العمرة في كل سنة مرة وفي الصحيح عن
حريز عن الصادق ع وزرارة عن الباقر عليه السلم قال لا يكون عمرتان في سنة واحتج الشيخ بما رواه علي بن ابي حمزة قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والاربعة
كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبيا واذا خرج فليخرج محلا قال ولكل شهر عمرة فقلت يكون اقل فقال يكون لكل عشرة ايام عمرة ثم قال وحقك لقد كان في عامي هذه السنة ست عمر
قلت ولم ذلك قال كنت مع محمد بن ابراهيم في الطائف فكلما دخل دخلت معه والجواب عن الاول بانه محمول على عمرة التمتع جمعا بين الادلة واتباعا للمشهور بين الاصحاب وتخلصا من تناقض
الاخبار وعن الثاني بالطعن في السند فان علي بن ابي حمزة ضعيف واما احتجاج ابن ادريس فضعيف جدا اذ ليس فيه سوى التشنيع على الشيخ والحكم باسناد هذا المطلوب الى اخبار
الاحاد وذلك مما ليس حجة وقول السيد المرتضى لا حجة فيه واستدلاله بالخبر ناهض اذ حكمه عليه السلم بكون العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما لا دلالة فيه على التقدير ولا على عدمه مع ان اصحابنا
رحمهم الله نصوا على ان المفسد للعمرة يجب عليه الكفارة وقضاؤها في الشهر الداخل ولو كان كل وقت صالحا للعمرة لما انتظر في القضاء الشهر الداخل وايضا حكموا على الخارج من مكة بعد
الاعتمار بانه اذا دخل مكة في ذلك الشهر اجتزأ بعمرته ولو دخل في غيره وجب عليه عمرة اخرى ويتمتع بالاخيرة وكل ذلك يدل على اعتبار الشهر بين العمرتين مسألة من دخل مكة بعمرة التمتع
في اشهر الحج لم يجز له ان يجعلها مفردة ولا ان يخرج من مكة لانه صار مرتبطا بالحج وهو اختيار الشيخ في النهاية وبه قال ابن حمزة وابن البراج وقال ابن ادريس لا يحرم ذلك بل يكره
لانه لا دليل على حظر الخروج من مكة بعد الاحلال من جميع مناسكها لنا قوله عليه السلم دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه فاذا فعل عمرة التمتع فقد فعل بعض افعال الحج
فيجب عليه الاتيان بالباقي لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة وكما لو فعل بعض افعال الحج وما رواه معوية بن عمار في الصحيح الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلم من اين افترق المتمتع والمعتمر
فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وعن وهب بن حفص عن علي قال سأله ابو بصير وانا حاضر عمن اهل بعمرة في اشهر الحج له ان يرجع فقال ليس في
اشهر عمرة يرجع فيها الى اهله ولكنه يحتبس بمكة حتى يقضي حجه لانه انما احرم لذلك فبين عليه السلم في هذا الجزء انما لم يجز له ذلك لانه احرم له وهذا لا يكون الا من قصد

التمتع بالعمرة الى الحج وقول ابن ادريس لا دليل على حظر الخروج خطأ فانا قد بينا الدليل مسألة قال الشيخ اذا دخل مكة بالعمرة المفردة في اشهر الحج جاز له ان يقضيها ويخرج الى بلده او الى اي
موضع شاء والافضل له ان يقيم حتى يحج ويجعلها متعة وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس وقال ابن البراج من اعتمر بعمرة مفردة فيتمتع بها الى الحج في اشهر الحج ثم اقام بمكة الى ان ادركه يوم التروية
فعليه ان يحرم بالحج ويخرج الى منى ويفعل ما يفعله الحاج ويصير بذلك متمتعا ومن دخل مكة بعمرة مفردة في اشهر الحج جاز له ان يقضيها ويخرج الى اي موضع شاء ما لم يدركه يوم
التروية لنا الاصل عدم الوجوب وقوله عليه السلام انما لامرئ ما نوى وقد نوى العمرة المفردة فوجب ان يحصل له وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بالعمرة
المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وعن ابراهيم بن عمر اليماني عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلاده قال لا بأس وان حج في عامه وافرد الحج فليس
عليه دم ان الحسين عليه السلام خرج قبل التروية الى العراق وكان معتمرا وعن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس
يروحون الى منى فلا بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج احتج ابن البراج بما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال من دخل مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى
يحج مع الناس وعن موسى بن القسم قال اخبرني بعض اصحابنا انه سأل ابا جعفر عليه السلام في عشرين من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال له انت مرتهن بالحج فقال
له الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما اهل وبينهما اموال فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واحتاج الى الخروج اليها فقال تخرج حلالا
وترجع حلالا الى الحج والجواب ليس في الحديثين اي العمرتين هي ونحن نقول بموجبها ونحملهما على عمرة التمتع اذ هي الاشهر فان الاكثر اتيانا عن مكة فانصرف اليها اولى او على الاستحباب
مسألة قال الشيخ في صفة العمرة المفردة فاذا دخل مكة طاف بالبيت طوافا واحدا للزيارة ويسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر ان شاء حلق والحلق افضل ويجب عليه بعد ذلك
لتحله النساء طواف النساء فقد احل من كل شيء احرم منه فجعل الحلق او التقصير مقدما على طواف النساء وهو المشهور وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس وقال ابو الصلاح ثم
يدخل المسجد فيطوف بالبيت سعيا ويسعى بين الصفا والمروة ثم يرجع الى البيت فيطوف طوافا اخر وهو طواف النساء ثم يحلق راسه فجعل الحلق متأخرا عن طواف النساء وابن
ابي عقيل لما وصف العمرة المفردة قال فاذا طاف بالبيت وصلى خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصر او حلق فان شاء خرج وان شاء اقام ولم يذكر طواف النساء وقال ابن البراج
ثم يطوف بالبيت سبعا ويسعى بين الصفا والمروة سبعا فاذا فعل ذلك فقد احل مما احرم منه وعليه لتحلة النساء طواف فاذا طافه حللن له وقدم ذكر التقصير ثم قال بعد ذكره
حيث قال وفرائض ذلك قسمان اركان وغيرها والاركان هي النية والاحرام والطواف والسعي وما ليس بركن فهو التلبية وركعتا الطواف والتقصير وطواف النساء وركعتا
هذا الطواف والمعتمد الاول لنا ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن عمر او غيره عن الصادق عليه السلام قال المعتمر يطوف ويسعى ويحلق قال ولا بد له بعد الحلق من طواف
اخر وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلوة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق او قصر
وهو يدل على متابعة الحلق او التقصير للسعي [illegible] في مسائل متبددة من هذا الباب مسألة قال الشيخ لا ينبغي لاحد ان يمنع الحاج شيئا من دور مكة ومنازلها لان
الله تعالى يقول سواء العاكف فيه والباد وهذا القول يشعر بالكراهية وقال ابن البراج ليس لاحد ان يمنع الحاج موضعا من دور مكة ومنازلها لقول الله تعالى سواء العاكف
فيه والباد وهذه العبارة تشعر بالتحريم وقال ابن الجنيد لبيوت مكة حرام ولذلك استحب للحاج ان يدفع ما ينقصه لاجرة حفظ رحله لا اجرة ما ينزله وقال ابن ادريس لا ينبغي
ان يمنع الحاج خصوصا شيئا من دور مكة ومنازلها للاجماع على ذلك فاما الاستشهاد بالاية فضعيف بل اجماع اصحابنا منعقد واخبارهم متواترة فان لم تكن متواترة
فهي متلقاة بالقبول لم يدفعها احد منهم فالاجماع هو الدليل القاطع على ذلك دون غيره فاما الاية فالضمير فيها راجع الى المسجد الحرام دون مكة جميعها وايضا قوله تعالى
لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فحظر علينا دخول غير بيوتنا فاما من قال لا يجوز بيع رباع مكة ولا اجارتها فصحيح ان اراد نفس الارض لان مكة اخذت عنوة بالسيف فهي لجميع
المسلمين لا تباع ولا توقف ولا توجر ولا تستاجر فاما التصرف والتحجير والاثار فيجوز بيع ذلك واجارته كما يجوز بيع سواد العراق المفتتحة عنوة فيحمل ما يورد في ذلك على نفس
الارض دون التصرف ونقل عن بعض اصحابنا التحريم والاولى الكراهية لنا ما رواه حفص بن البختري في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال ليس ينبغي لاهل مكة ان يجعلوا على دورهم ابوابا
وذلك لان الحاج ينزلون معهم في ساحة الدار حتى يقضوا حجهم وليس في ذلك دلالة على التحريم ولان الاصل عدمه مسألة اللقطة قسمان لقطة الحرم وغيرها الاول تخيير الملتقط
بين الشيئين الصدقة والحفظ فان تصدق ففي الضمان للشيخ قولان احدهما انه يضمن ذكره في باب اخر من فقه الحج في النهاية والثاني عدمه ذكره في باب اللقطة واختار ابن
ادريس الاول وهو قول ابن البراج والثاني تخيير الملتقط بين ثلاثة اشياء التصدق مع الضمان والحفظ والتملك وقال ابن ادريس بتخيير بين شيئين الصدقة مع الضمان
والتملك خاصة وسيأتي البحث في ذلك كله ان شاء الله في باب اللقطة مسألة قال الشيخ رحمه الله اذا ترك الناس الحج وجب على الامام ان يجبرهم على ذلك وكذا ان تركوا زيارة النبي
صلى الله عليه وآله كان عليه اجبارهم عليها ايضا وقال ابن ادريس لا يجب الاجبار لانها غير واجبة احتج الشيخ بانه يستلزم الجفاء وهو محرم مسألة قال الشيخ في النهاية الايام المعلومات
ايام التشريق والايام المعدودات هي عشر ذي الحجة وفي الخلاف بالعكس وهو اختيار ابن ادريس وروى المفيد في المقنعة عن الصادق عليه السلام قال سأل عن قول الله عز وجل واذكروا الله
في ايام معدودات ما هذه الايام فقال ايام التشريق والاقرب ما ذكره في الخلاف لنا ما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول قال علي عليه السلام
اذكروا الله في ايام معلومات قال ايام العشر وقوله واذكروا الله في ايام معدودات فقال ايام التشريق مسألة لو اوصى بالحج اخرج عنه من اقرب الاماكن الى الميقات سواء كان
الحج واجبا او ندبا ما لم ينص على قدر معين او مكان معين اختاره الشيخ في المبسوط وقال في النهاية اذا اوصى الرجل بحجة وكانت حجة الاسلام اخرجت من اصل المال وان
كانت نافلة اخرجت من الثلث فان لم يبلغ الثلث ان يحج به من موضعه حج عنه من بعض الطريق وقال ابن ادريس اذا اوصى بحجة وكانت حجة الاسلام اخرجت من اصل المال من البلد
الذي مات فيه من بلده وهو الذي وردت روايات اصحابنا به لنا ان التكليف وقع بالحج لا قطع المسافة وهذا لو سافر المستطيع لا بعزم على الحج ثم جدد نية الحج في الميقات اجزأ
ولم يجب عليه الرجوع الى بلده وكذا لو كان مسافرا في بعض البلاد ثم جاز له ان يجدد نية الحج من ذلك البلد بل من الميقات ولم يقل احد انه يجب عليه الرجوع الى بلده وانشاء القصد منه
وكذا لو حصلت الشرائط للمجاور بمكة لم يجب عليه المضي الى بلده لقصد الحج منه بل اجزأه الحج من مكة احتج الشيخ بما رواه علي بن رئاب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله من قرب والجواب لا دلالة
في هذا الحديث على مطلوب الشيخ وهو وجوب الحج من بلد الميت بل لو قيل انه دال على نقيضه كان اولى فانه عليه السلام اوجب الاستيجار من بعض المواقيت ولو كان الاستيجار من بلده واجبا

لاجابا بان يحج عنه من ابعد المواضع التى يرغب الاجير اليها بالاجرة المعينة اذ قد يوجد من يرغب فى الحج من ابعد المواقيت بالخمسين المذكورة مسئلة من نذر ان يحج ومات وعليه
حجة الاسلام اخرجتا من صلب المال وهو اختيار ابن ادريس وقال الشيخ فى النهاية والتهذيب والمبسوط يخرج حجة الاسلام من الاصل والمنذورة من الثلث وهو قول ابن
الجنيد ورواه الصدوق فى كتابه لنا انهما واجبتان فيجب اخراجهما من صلب المال كالديون احتج الشيخ بما رواه ضريس بن اعين قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن رجل عليه حجة
الاسلام ونذر فى شكر ليحجن رجلا فمات الرجل الذى نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان يفى لله بنذره فقال ان ترك مالا حج عنه حجة الاسلام من جميع ماله ويخرج من
ثلثه ما يحج به عنه للنذر وان لم يترك مالا الا بقدر حجة الاسلام حج عنه حجة الاسلام فيما ترك وحج عنه وليه النذر فانما هو دين عليه والجواب انه محمول على من نذر فى مرض الموت
مسئلة قال ابن الجنيد اذا لم يترك مالا سوى ما يحج به حج عنه حجة الاسلام وحج عنه وليه للنذر وقال الشيخ فى التهذيب انه على جهة الاستحباب وهو الحق لنا الاصل براءة الذمة وما
رواه عبد الله بن ابى يعفور فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله عليه السلم رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها
عنه بعض ولده فقلت هى واجبة على ابنه الذى نذر فيه فقال هى واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه وكلام ابن الجنيد لا يدل على الوجوب مسئلة قال الشيخ فى النهاية وقد
من وجب عليه حجة الاسلام فخرج لادائها فمات فى الطريق فان كان قد دخل الحرم فقد اجزا عنه وان لم يكن قد دخل الحرم كان على وليه ان يقضى عنه حجة الاسلام من تركته وقال ابن
ادريس ان كان الحج قد وجب عليه اولا واستقر فى ذمته صح ما قاله الشيخ وان كان الحج قد وجب عليه فخرج من قبل ان يستقر الحج فى ذمته فمات فى الطريق لم يجب على احد ان يقضى عنه سوى
دخل الحرم او لا وهو الحق لنا انه لم يفرط فى الواجب ولم يتمكن منه فسقط عنه فرضه مع ان كلام الشيخ يحتمل ما قاله ابن ادريس فلا مشاحة فى ذلك والظاهر ان مراد الشيخ ما نقله ابن
ادريس من ايجاب القضاء على تولى وان كان قبل الاستقرار لان الشيخ ذكر ما افتى به فى النهاية وفى التهذيب واستدل عليه بما رواه بريد بن معوية العجلى قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن
رجل خرج حاجا ومعه جمل ونفقته وزاده فمات فى الطريق فقال ان كان صرورة ثم مات فى الحرم فقد اجزات عنه حجة الاسلام وان مات قبل ان يحرم وهو صرورة جعل جمله وزاده
ونفقته فى حجة الاسلام فان فضل من ذلك شئ فهو للورثة قلت ارايت ان كانت الحجة تطوعا فمات فى الطريق قبل ان يحرم ما يكون حكم نفقته وما ترك قال هو للورثة الا ان يكون
عليه دين فيقضى دينه او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى ويجعل ذلك من الثلث ولم يفصل الشيخ الى ما فصله ابن ادريس والرواية لا تقتضى مخالفة ما اخترناه نحن لانا نقول
بموجبها ونحملها على ما اذا استقر الحج فى ذمته وكذا كلام الشيخ فانه يحتمل مسئلة من اوصى ان يحج عنه ولم يذكر كم مرة ولا بكم من ماله قال الشيخ فى النهاية والمبسوط وجب ان
يحج عنه ما بقى من ثلثه شئ يمكن ان يحج به وقال ابن ادريس يحج عنه مرة واحدة والاقرب انه يحج عنه مع قصد التكرار ما بقى من ثلثه شئ يمكن ان يحج به وان لم يعرف قصد التكرار
كفت المرة لنا انه مع قصد التكرار يكون قد اوصى بصرف الثلث فى الحج فيجب العمل بمقتضاه ومع عدمه يكفى المرة لان الاصل براءة الذمة من الزايد لان الامر لا يقتضى التكرار احتج الشيخ
بانه اوصى بالحج ولم يتعين المرة وصرف جميع المال فى الحج باطل والمرة ترجيح من غير مرجح اذ تناوله للمرة وللزايد على السوا وبما رواه محمد بن الحسين بن ابى خالد قال سالت ابا
جعفر عليه السلم عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقى من ثلثه شئ وعن محمد بن الحسين انه قال لابى جعفر عليه السلم جعلت فداك قد اضطررت الى مسئلتك فقال
هات فقلت سعد بن سعد اوصى حجوا عنى مبهما فقال ولم يسم شيئا ولا يدرى كيف ذلك فقال يحج عنه ما دام له مال والجواب عن الاول بالمنع من الترجيح من غير مرجح فان الاصل
عصمة مال الغير فحفظه على الوارث ولم يثبت ما ينافيه لعدم العلم بالوصية به فيتعين الرجوع الى الاصل وعن الحديثين انهما محمولان على قصد ارادة التكرار ولهذا قال حجوا
عنى مبهما فانه يحتمل انه قصد عددا او لم يبين قدره بل ابهمه مسئلة من نذر الحج وجب عليه الوفاء به فان حج الذى نذره ولم يكن قد حج حجة الاسلام فقد اجزات حجته عن حجة الاسلام
وان خرج بعدما لنذر بنية حجة الاسلام لم يجزه عن الحجة التى نذر فيها وكانت فى ذمته قال الشيخ فى النهاية وقال فى من نذر ان يحج ولم يعتقد ان يحج زائدا على حجة الاسلام ثم حج بنيته
النذر اجزاه عن حجة الاسلام والاولى ان نقول لا يجزيه عن النذر لانه لا يصح منه ذلك قبل ان يقضى حجة الاسلام ولو قلنا بصحته كان قويا لانه لا مانع من ذلك وقال ابن ادريس اذا
حج بنية النذر لم يجزه عن حجة المنذورة عن حجة الاسلام وما ذكره الشيخ فى النهاية خبر واحد قد رجع عنه فى جمله وعقوده وفى مسائل خلافه وقال المرتضى انه لا يتداخلان وهنا بحثان
الاول عدم التداخل فنقول لنا نذر ان يحج حجة الاسلام تداخلتا وان نذر غيرها لم يتداخلا اجماعا وان اطلق فيه الخلاف قيل بعدم التداخل وهو الحق وهو اختيار الشيخ فى الجمل
والخلاف واختيار ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس خلافا للشيخ فى النهاية لنا انهما فرضان متغايران فلا يجزى احدهما عن الاخر ولان حجة الاسلام واجبة فلا يجزى حجة
النذر عنها كما لا تجزى حجة الاسلام عن النذر احتج الشيخ بما رواه رفاعة بن موسى فى الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل نذر ان يمشى الى بيت الله هل يجزيه ذلك
عن حجة الاسلام قال نعم قلت ارايت ان حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزى عنه ذلك من مشيه قال نعم والجواب انا نقول بموجب الرواية ونحملها على ما اذا نذر
حجة الاسلام الثانى هل يجزى عن النذر لو نواه الاقرب التفصيل وهو ان النذر اما ان يتعلق بوقت معين او مطلق فان تعين وقته فان حصلت الشرايط فى ذلك الوقت فان كان
نذره بعد حصول الشرايط لم ينعقد لان زمانه يجب صرفه فى حجة الاسلام فلا يجوز صرفه فى غيره وان كان الفعل منهيا عنه كان فاسدا وان حصلت بعد النذر وجب
حج النذر لان الزمان قد استحق لحج النذر فلا يجوز صرفه فى غيره وبالحقيقة لم يحصل شرايط حجة الاسلام لعدم زمان يقع فيه وان كان الزمان مطلقا وجب صرف
الزمان الى حجة الاسلام لانه واجب مضيق والنذر غير مقيد بوقت فيكون وجوبه موسعا فاذا اجتمعا قدم المضيق فان قدم حجة النذر لم يجز عن النذر ولا عن حجة الاسلام
اما عن النذر فللنهى فى العبادة المقتضى للفساد واما عن حجة الاسلام فلانه ما نواها وقال عليه السلم وانما لامرئ ما نوى مسئلة لو نذر الحج وحج عن غيره قال الشيخ فى التهذيب
اجزاه عن النذر والحق خلافه لنا انه نوى غير ما وجب عليه فلا يكون مجزيا احتج الشيخ برواية رفاعة الصحيحة عن الصادق عليه السلم قلت ارايت ان حج عن غيره ولم يكن له مال
وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزى عنه ذلك من مشيه قال نعم والجواب نحمل الرواية على ما اذا قصد فى النذر الحج المطلق الشامل لحجة الاسلام وحجة النيابة مسئلة لو نذر الحج
ماشيا ثم عجز فليركب وليسق بدنة كفارة لركوبه قاله الشيخ فى النهاية والمبسوط وقال المفيد لا كفارة ولا شئ لقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج وهو اختيار
ابن ادريس والاقرب ان كان النذر معينا بسنة فيحج من المشى ويركب ولا شئ عليه وان اطلق توقع المكنة لنا على الاول انه عجز عن الصفة فيسقط اعتبارها للاجماع الدال
على سقوط ما عجز الناذر عنه من غير تفريط لا يقال فيسقط الحج للعجز كما نقل عن بعض علمائنا ذلك لانا نقول العجز انما حصل عن الصفة لا عن الحج والنذر يتعلق بامرين
ولا يلزم من سقوط احد الشيئين سقوط الاخر اذا افترقا فى العلة وعلى الثانى ان كل وقت يمكن فرض الاتيان بالمنذور فيه فيجب التربص الى وقت حضوره عملا بمقتضى

وان نذر ان يحج حجة زايدة على حجة الاسلام ثم حج بنية النذر لم يجزه عن حجة الاسلام

لا مطالعا النيابة

الندر وتحصيلاً للمصالح المتعلقة بالوفاء به واما سقوط الكفارة فلما تقدم من العجز المقتضي لسقوط الذنب فلا يناسب العقوبة بالكفارة وما رواه رفاعة بن موسى في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام قال فليمش قلت فانه تعب قال فاذا تعب ركب احتج الشيخ بما رواه ذريح المحاربي قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة مسئلة لو ركب ناذر المشي مع القدرة قال الشيخ في [illegible] عليه
الاعادة يمشي ما ركب ويركب ما مشى والاقرب ان نقول ان كان الحج مشروطا بوقت معين وجب عليه القضاء والكفارة وان كان غير مشروط بوقت معين وجب عليه الاستيناف ماشيا لنا على
الاول انه اخل بالصفة المنذورة فيجب عليه القضاء لتحصيل تلك الصفة والكفارة للاخلال بايقاع تلك الصفة في الوقت المعين الواجب بالنذر وعلى الثاني ان الواجب عليه الحج ماشيا
او لم يات به في الاول فيبقى في عهدة التكليف احتج الشيخ بان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل مع التلفيق فيخرج عن العهدة والجواب المنع من حصوله مع التلفيق اذ لا
يصدق عليه انه قد حج ماشيا ويحتمل ان يقال يصح الحج وان كان الزمان معينا ويجب الكفارة لان المشي ليس من اجزاء الحج ولا صفة من صفاته فان الحج مع المشي كالحج مع الركوب فيكون قد امتثل
بنذره الحج واخل بنذره المشي فيجب الكفارة ويصح حجه مسئلة لو اوصى بالحج تطوعا وقصر الثلث حتى لا يرغب فيها احد يستاجر من اقرب الاماكن قيل يرجع ميراثا لان الوصية قد تعذر العمل بها
فيبقى الملك على الورثة وقال الشيخ يصرف في وجوه البر لانه خرج عن ملك الوارث بالوصية واذا تعذر صرفه في نوع من انواع الطاعات صرف في غيره من انواعها لاشتراكها في مطلق
الطاعة وعندي في القولين تردد مسئلة قال ابن الجنيد المملوك والامة الحج لا يلزمهما وان كانا ممنوعين عنه كالمصدود والمحصور فان اذن لهما سيدهما في الحج فقد لزمهما اداؤه
ان استطاعا السبيل بابدانهما فان حجا اجزا ذلك عنهما اذا اعتقا ويستحب لهما بعد العتق ان يحجا لان الاستطاعة للحج هي القوة في البدن والقدرة على النفقة ومتى وجد الانسان
احدهما ومنع الاخر لم يلزمه فان اذن باحدهما ثم استجمعا له اعاد ليكون مؤديا بهما فريضة الحج عليه بهما وهذا خلاف المشهور من ان الحرية شرط وقد اجمع علماؤنا سواه عليه لقوله تعالى من
استطاع اليه سبيلا والاستطاعة ملك الزاد والراحلة بلا خلاف عندنا في ذلك مسئلة قال ابو الصلاح صحة الحج موقوفة على ثبوت الاسلام والعلم بتفصيل احكام الحج وشروطه
وتاديته بالوجه الذي شرع مخلصا لربه مع كونه مؤديا بعضه بالختانة ثم بين الاشتراط الى ان قال وكون الحاج اغلف لا يصح حجه باجماع آل محمد عليهم السلم وفي هذا الكلام اشكال
فان المروي انه لا يجوز ان يطوف الرجل وهو غير مختتن فان اخذ من هذه الرواية من حيث ان بطلان طوافه يستلزم بطلان حجه امكن لكن كلامه يوهم بطلان حجه مطلقا ونحن نمنع
من ذلك فانه لو لم يتمكن من التطهير صح حجه وطوافه فقوله بالاطلاق ليس بجيد مع ان ابن ادريس قال ولا يجوز للرجل ان يطوف بالبيت وهو غير مختون على ما رواه اصحابنا في الاخبار
وهو يعطي توقفه في ذلك وقال شيخنا المفيد ومن اسلم فاراد الحج فلا يجوز له ذلك حتى يختتن مسئلة قال الشيخ في النهاية واعلم ان للمدينة حرما مثل حرم مكة وحده ما بين لابتيها
وهو من ظل عاير الى ظل وعير لا يعضد شجرها ولا باس ان يؤكل صيدها الا ما صيد بين الحرتين وقال ابن ادريس والاولى ان يقال وحده من ظل عاير الى ظل وعير لا يعضد شجرها ولا باس
ان يؤكل صيدها الا ما صيد بين الحرتين لان الحرتين غير ظل عاير وظل وعير والحرتان بين الظلين فكانه قال لا يعضد الشجر فيما بين الظلين ولا باس ان يؤكل الصيد الا ما صيد بين الحرتين
فدل على ان الحرتين داخلان في الظلين والا كان يكون الكلام متناقضا فلو كانت الحرتان مما حد حرم المدينة الاول لما حل الصيد في شيء من حرم المدينة وقول ابن ادريس جيد
فاذا عرفت هذا فكلام الشيخ يعطي تحريم الصيد في حرم المدينة والاقرب عندي انه مكروه عملا بالاصل كتاب الجهاد وفيه فصول الاول فيمن يجب عليه الجهاد
وكذا ان كان مؤجلا وحكم الرباط مسئلة المديون ان كان الدين الذي عليه حالا وهو معسر لم يكن لصاحبه منعه من الجهاد وكذا ان كان مؤجلا سوى كان ذلك برهن وشهادة او لا
وقال الشيخ في ط الدين ضربان مؤجل وحال فان كان حالا لم يكن له ان يجاهد الا باذن صاحبه وان كان مؤجلا فالظاهر انه يلزمه وليس لصاحبه منعه لانه بمنزلة من لا دين عليه وقيل ان له
منعه لانه مغرور بنفسه لانه لا يطلب الشهادة وقال ابن ابي عقيل اذا استنفر الامام وجب النفر على كل مؤمن ولم يسغ التخلف عنه ويرتفع مع استنفاره اذن الاهل والغرماء
وطاعة الابوين لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقال ابن الجنيد اذا كان على الرجل دين حال ولا احد يقوم مقامه في ادائه ذلك
عنه لم يخرج حتى يوفي صاحب الدين حقه ولو كان مع صاحب الدين رهن فيه استيفاء حقه منه فاذن له في ذلك كان له الخروج ولو كان الدين غير حال وكان شهادة او اقرار ويوثق
برهن او له وفاء خرج وان لم يكن كذلك لم يخرج الا باذن صاحب الدين لنا انه مع الاعسار من الدين مخاطب بالجهاد مع العموم فيجب عليه عملا بالمقتضي السالم عن معارضة
منع صاحب الدين اذ لا سبيل له عليه وكذا مع التاجيل والعموم الذي احتج به ابن ابي عقيل نقول بموجبه فان الامام اذا عينه بالاستنفار وجب عليه ولا عبرة حينئذ باذن صاحب
الدين سوى كان حالا او مؤجلا مسئلة الحرية شرط في الجهاد وهو المشهور ويظهر من كلام ابن الجنيد عدم الاشتراط فانه قال والخطاب بفرض الجهاد انما هو للعاقل من
البالغين سوى كان شابا او شيخا اذا كان ممن يطيق مبارزة الرجال ومقاومة الابطال ولم يذكر شرط الحرية ثم روى بعد ذلك ان رجلا جاء الى امير المؤمنين عليه السلم ليبايعه
فقال يا امير المؤمنين ابسط يدك على ان ادعو لك بلساني وانصحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال احر انت ام عبد قال عبد فقبض امير المؤمنين صلوات الله عليه يده فما بايعه
لنا انه معسر فيسقط عنه فرض الجهاد لقوله تعالى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج والرواية محمولة على الجهاد معه على تقدير الحرية او اذن المولى او عموم الحاجة
مسئلة قال الشيخ الابوان ان كانا مسلمين لم يكن له ان يجاهد الا باذنهما ولهما منعه وقال ابن ابي عقيل ويرتفع مع استنفاره اذن الاهل والغرماء وطاعة الوالدين وقال
ابن الجنيد اذا لم يدهم المسلمين العدو والذين يلونه لا يقومون فلا يجاهد من يعصي فيه الابوان او احدهما اذا منعاه من ذلك سيما اذا كان بهما فاقة الى قيامه لو كد عليهما احتج ابن ابي
عقيل بعموم قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وبقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض وبقوله تعالى قل
ان كان اباؤكم وابناؤكم الاية احتج الشيخ بما روي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وآله يستاذنه في الجهاد قال احي والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد وروي ان رسول الله
صلى الله عليه وآله قال اذنا لك قال لا قال فارجع فاستاذنهما فان اذنا فجاهد والا فبرهما والاقرب عندي التفصيل وهو عدم اعتبار رضاهما ان عمت الحاجة و
استنفره الامام بخصوصه وعليه يحمل الايات التي استدل بها ابن ابي عقيل ووجوب اعتبار رضاهما اذا لم تعم الحاجة ولم يعينه الامام لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا
معروفا مسئلة قال في المبسوط اذا خرج الى الجهاد ولا منع هناك ولا عذر ثم حدث هناك عذر فان كان قبل ان يلتقي الزحفان وكان ذلك من
قبل الغير مثل ان يكون صاحب الدين اذن له ثم رجع او كان ابواه كافرين فاسلما ومنعاه فعليه الرجوع وان كان العذر من نفسه كالعرج والمرض فهو بالخيار ان شاء قعد وان
شاء رجع وان كان بعد التقاء الزحفين وحصول القتال فان كان المرض في نفسه كان له الانصراف لانه لا يمكنه القتال وان كان للدين والابوين فليس لهما ذلك لانه

لابد

لا دليل عليه وقال ابن الجنيد لو خرج فاصابه المرض قبل بلوغه الحرب كان له ان يرجع فان نالَه ذلك بعد الزحف وقد التقيا لم يكن له الرجوع لقول الله عزّ وجلّ ومن يولّهم يومئذ دبره الآية
والاقرب ما قاله الشيخ لنا انه عاجز فيسقط عنه في الاثناء كما يسقط عنه في الابتداء ولقوله تعالى ولا على المريض حرج والجواب عمّا احتج به ابن الجنيد القول بالموجب فان من يولّهم
الدبر مع القدرة معاقب مسئلة قال ابن الجنيد لو حضر القتال من لا يلزمه فرض القتال لزمه من احكام القرار ما يلزم من حضره ومن وجب عليه حضوره والاقرب عندي المنع عملا
بالاصل مسئلة اذا كان موسرا وعجز عن القيام به بنفسه قال الشيخ وابن البراج وابن ادريس يجب عليه ان يقيم فيه مقامه وقال ابو الصلاح وان كان ذو العذر غنيا فعليه معونة المجاهدين
بماله في الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد الثغور وقيل يستحب احتج الاولون بعموم الامر بالجهاد على الكفاية وهو فعل يقبل النيابة فاذا تعذرت المباشرة وجبت الاستنابة تحصيلا
لما اوجبه الشارع احتج الاخرون بسقوطه عنه مباشرة لعجزه فيسقط عنه النيابة لانها تبع لوجوب المباشرة ولاصالة البراءة والاقرب الاخير نعم لو احتيج الى الاستنابة بان يعجز
القائمون وجبت مسئلة لو نذر ان يصرف شيئا من ماله الى المرابطين فان كان الامام ظاهرا وجب الوفاء به اجماعا وان كان مستترا قال الشيخ في النهاية والمبسوط يصرفه في
وجوه البر الا ان يكون قد نذره ظاهرا يخاف في الاخلال به الشنعة عليه فيجب عليه الوفاء به وتابعه ابن البراج وقال ابن ادريس يجب الوفاء به مطلقا ويصرفه الى المرابطين
سواء كان الامام عليه السلام ظاهرا او مستورا وسواء خاف الشنعة او لا وهو الاقوى لنا انه نذر طاعة فيجب عليه الوفاء به لكونها من الطاعات واحتج الشيخ بما رواه علي بن
مهزيار قال كتب رجل من بني هاشم الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اني كنت نذرت نذرا منذ سنين ان اخرج الى ساحل البحر الى ناحيتنا مما يرابط فيه المتطوعة نحو مرابطهم بجدة وغيرها من
سواحل البحر افترى جعلت فداك انه يلزمني الوفاء به او لا يلزمني او افتدي الخروج الى ذلك بشيء من ابواب البر لاصير اليه ان شاء الله فكتب اليه بخطه وقرأته ان سمع منك بذلك احد
من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر وفقنا الله واياك لما يحب ويرضى والجواب انه محمول على المرابطة في ثغر لا تجب المرابطة فيه مسئلة
قال الشيخ في النهاية ومن اخذ من انسان شيئا ليرابط عنه في حال انقباض يد الامام فليرده عليه ولا يلزمه الوفاء به فان لم يجد من اخذ منه وجب عليه الوفاء به ومن شرط المرابطة وتابعه
ابن البراج وفي المبسوط ومن آجر نفسه لينوب عن غيره في المرابطة فان كان في حال انقباض يد الامام فلا يلزمه الوفاء به ويرد عليه ما اخذ فان لم يجده فعلى ورثته فان لم يكن له
ورثة لزمه الوفاء به وان كان في حال تمكين الامام لزمه الوفاء به على كل حال وقال ابن ادريس يجب عليه الاجرة الوفاء به سواء كان الامام ظاهرا او لا وسواء وجد المستأجر او لا وهو
الاقرب لنا انها طاعة قد استوجرها فوجب عليه القيام بها كالجهاد احتج الشيخ بالحديث الاول وقد سبق جوابه مسئلة قال الشيخ حد المرابطة ثلاثة ايام الى اربعين يوما وقال
ابن الجنيد الذي سمعته في اقل المرابط ليلة واكثره اربعون ليلة والاقوى لنا ما رواه محمد بن مسلم وزرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام قال الرباط ثلاثة ايام واكثره اربعون يوما ولانها
لبث للعبادة فيتقدر بثلاثة ايام كالاعتكاف الفصل الثاني في كيفية الجهاد مسئلة قال في النهاية لا يجوز ان يفر واحد من واحد ولا من اثنين فان فر منهما كان مأثوما وكذا
قال ابن ادريس وقال في ط ليس المراد بوقوف الواحد للاثنين ان يقف الواحد بازاء الاثنين وانما المراد الجملة وان جيش المسلمين اذا كان نصف جيش المشركين لم تجز زيادة وجب الثبات وان
كان اكثر من ذلك لم يلزم وجاز الانصراف وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة والاية انما دلت على وجوب ثبات المائة بازاء المائتين احتج الشيخ بما رواه الحسن بن صالح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال كان يقول من فر من رجلين في القتال من الزحف فقد فر ومن فر من ثلاثة من الزحف فلم يفر والجواب انه محمول على ما اذا كان في سرية او جيش وهو الظاهر من حيث
المفهوم مسئلة لو غلب عنده الهلاك قال الشيخ في المبسوط الاولى ان نقول ليس له ذلك لقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا قال وقيل انه يجوز له الانصراف لقوله تعالى ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة والاقرب عندي الاخير لما فيه من حفظ النفس الواجب دائما وامكان تحصيل المقصود من الجهاد بعد ذلك ووجوب الثبات لا ينافي ما قلناه فان
المطلق يصدق في اي جزئي كان مسئلة قال الشيخ في ط اذا كان المشركون اكثر من ضعف المسلمين لم يلزمهم الثبات وهل يستحب اما ان غلب في ظنه الهلاك فالاولى الانصراف
وقيل يجب الانصراف وكذا القول فيمن قصده رجل فغلب على ظنه انه ان ثبت له قتله فعليه الهرب وان غلب السلامة فالمستحب له ان يثبت ولا ينصرف لئلا يكسر المسلمين وقال ابن
الجنيد لا يجوز مع الاستظهار من المسلمين على المشركين وان كان المشركون اضعاف المسلمين ان يولوا الدبر سواء كانوا في عسكر او سرية والاقرب انه ان غلب السلامة استحب له الثبات ولم يجب
عملا بالاصل وان غلب الهلاك وجب الهرب لما تقدم مسئلة قال ابن الجنيد ومن كان في جيش يكون عدده اثني عشر الفا لم يستحب له ان يولي الدبر بوجه لما روي عن النبي صلى الله عليه واله
انه قال لا يغلب اثنا عشر الفا من قلة واصحابنا اطلقوا القول بجواز الهرب مع كثرة المشركين على الضعف وهو الاقرب عملا باصالة البراءة وقد روى عمر بن ابي نصر قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول خير الرفقاء اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير العساكر اربعة الاف ولا يغلب عشرة الاف من قلة مسئلة قال الشيخ في النهاية يجوز قتال الكفار باسباب انواع القتل
واسبابه الا السم فانه لا يجوز ان يلقى في بلادهم السم وفي ط كره اصحابنا القاء السم في بلادهم واختار ابن ادريس المنع وقال ما ذكره الشيخ في النهاية به نطقت الاخبار عن الائمة
الاطهار سلام الله عليهم والاقرب ما ذكره في ط وهو اختيار ابن الجنيد لنا الاصل الجواز وما رواه حفص بن غياث قال كتب الي بعض اخواني ان اسأل ابا عبد الله عليه السلام عن
مدينة من مدائن الحرب هل يجوز ان يرسل عليهم الماء او يحرقوا بالنيران او يرموا بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والاسارى من المسلمين والتجار فقال
يفعل ذلك بهم ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم للمسلمين ولا كفارة والسم في معنى هذه الاشياء فيكون مشاركا لها في الحكم احتج الشيخ بما رواه السكوني عن جعفر عن
ابيه عن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله نهى ان يلقى السم في بلاد المشركين والجواب القول بالموجب فان النهي كما يكون للتحريم يكون للكراهة وليس في الحديث دلالة عليهما فيحمل
على المطلق الشامل لهما مسئلة قال الشيخ في ط اهل الصوامع والرهبان يقتلون الا من كان شيخا فانيا هرما عادم الرأي وقال ابن الجنيد لا يقتل منهم شيخ فان ولا صبي ولا امرأة
ولا راهب في صومعته او حبيس قد حبس نفسه فيها الا ان يكون احد منهم قد قتل احدا من المسلمين او يكون منهم قتال الخائف مع ترك قتلهم النكاية في المسلمين والاقرب اختيار
الشيخ لنا عموم الادلة احتج ابن الجنيد بعدم حصول الضرر منهم فاشبه الشيخ الفاني عديم الرأي والجواب المنع من المساواة مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز قتال احد من الكفار الا
بعد دعائهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرائط الاسلام فمتى دعوا الى ذلك ولم يجيبوا حل قتالهم ومتى لم يدعوا لم يجز قتالهم واطلق
وكذا قال ابن ادريس وقال في المبسوط لا يجوز قتال احد من الكفار الذين لم تبلغهم الدعوة الا بعد دعائهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام
جميع شرائع الاسلام وان كان الكفار قد بلغتهم دعوة النبي صلى الله عليه واله وعلموا انه يدعوهم الى الايمان والاقرار به وان من لم يقبل قاتله ومن قبل منه امنه فهؤلاء حرب
على المسلمين وللامام ان يبعث اليهم الجند من غير ان يسلمهم ويدعوهم لان ما بلغهم قد اجزأ وهذا التفصيل جيد وهو اختيار ابن الجنيد مع انه قال الدعوة للقسم الثاني احوط

بجواز حدوث الرغبة في الاسلام او اعطاء الجزية وايقاع الهدنة بغتة وخاصة ان كانت البلاد بلادا قد انتشر فيها سماعهم من قبل على الدعوة ومنهم من يقاتل ومن لا يتيقن بلوغها على
الشرح اليهم لنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله اغار على بني المصطلق وهم غارون وانعامهم على الماء فقاتلهم وسبى سبيهم وما رواه ابو عمرو الشامي عن الصادق عليه السلم قال
سأل رجل اباه ان قال غزوت فوقعت على المشركين فينبغي قتالهم قبل ان ادعوهم فقال ان كانوا غزوا وقوتلوا فانك تجزي بذلك وان كانوا قوما لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم
احتج الشيخ بما رواه السكوني عن الصادق عليه السلم عن آبائه عليهم السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله الى اليمن فقال يا علي لا تقاتلن احدا حتى
تدعوه وايم الله يا علي لان يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي والجواب القول بالموجب فانه من عرف الدعوة فقد دعي اولا في الحقيقة فيصدق
عليه انه دعوا الى الاسلام والتحقيق لا خلاف في هذه المسألة فان اطلاق الشيخ وتفصيله محمولان على ما قررناه مسألة قال الشيخ في النهاية لا بأس بالمبارزة بين الصفين في حال
القتال ولا يجوز له ان يطلب المبارزة الا باذن الامام وكذا قال ابن ادريس وقال في المبسوط المبارزة قسمان مستحبة بان يدعو المشرك الى البراز فيستحب للمسلم ان يبارزه ومباحة
بان يخرج المسلم الى المشرك ابتداء فيدعوه الى البراز وينبغي ان لا يخرج احد الى طلب المبارزة الا باذن الامام لانه اعرف بالفرسان ومن يصلح للبراز وقال ابو الصلاح ولا يجوز للمسلم
ان يبتدئ كافرا الا باذن سلطان الجهاد ويجب عليه ان يبرز الى من استبرزه بغير اذن وقال ابن الجنيد والمبارزة مما قد جرت بها السنة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وبحضرته
وجرت ايضا في حروب امير المؤمنين عليه السلم والاقوى الكراهة بغير اذن الامام لان في المبارزة حرصا على الجهاد وبعثا عليه وانما كره لكون الامام عليه السلم اعرف بالمصلحة وقد
روى عمرو بن جميع رفعه الى امير المؤمنين عليه السلم انه سئل عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام قال لا بأس به ولكن لا يطلب ذلك الا باذن الامام مسألة لو طلب المشرك المبارزة ولم
يشرط جاز معونة قرنه وان شرط الايفاء له غيره قال الشيخ وفي له بشرطه ولم يجز لغيره رميه لانه قد عقد لنفسه امانا وقال ابن الجنيد اذا خرج جماعة الى جماعة ولم يقع بينهم شرط
على ان كل واحد لواحد لا يعين بعضهم بعضا كان لبعضهم اعانة بعض على صاحبه قبل الفراغ من صاحبه وبعده فان تشارطوا على ان لا يعين احد على احد كان هذا الشرط باطلا
لان الله تعالى الزم المؤمنين الدفع عن المؤمن ممن يريد البغي عليه وقال النبي صلى الله عليه وآله المؤمنون يد على من سواهم وكلا القولين محتمل مسألة لو فر المسلم فان طلبه الحربي
جاز دفعه وان لم يطلبه لم يجز محاربة الحربي وقال بعض علمائنا يجوز ما لم يشترط الامان حتى يعود الى قرنه وهو الظاهر من كلام الشيخ لنا ان طلب المبارزة قاض بانه لا يقاتل غير المبارز
عند البراز عادة وقد خرج المسلم اليه على ذلك فلا يجوز الغدر احتج الشيخ بانه حربي لا امان له والجواب المنع من انتفاء الامان الفصل الثالث في عقد الامان والهدنة والجعالة
مسألة يجوز لواحد من المسلمين ان يذم لواحد من الكفار ولعشرة لا اعماما ولا لاهل اقليم وهل يذم لقرية او حصن قيل نعم وقيل لا احتج الاولون بان عليا عليه السلم اجاز ذمام الواحد
لحصن من الحصون والاقرب المنع لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفعل علي عليه السلم باعتبار وجوب القبول بل البدء اذا ثبت هذا فالمشهور جواز
ذمام الواحد من المسلمين لآحاد المشركين كما تقدم وقال ابو الصلاح لا يجوز لواحد من المسلمين ان يجير كافرا ولا يؤمن اهل حصن ولا قرية ولا مدينة ولا قبيلة الا باذن سلطان الجهاد فان
اجار بغير اذنه لم يجب اجارته وجواره ولم يخفر ذمته وان كان عبدا واسلك عن اجارة من الكفار والنزاع معه في مقامين الاول في تحريم ذمام الواحد للآحاد وقد بينا ان المشهور
جوازه لدعاء الحاجة اليه ولما فيه من الترغيب في الاسلام ولقوله عليه السلم ويسعى بذمتهم ادناهم الثاني وجوب قبول امانه فان قصد بذلك عدم الاعتراض لو خرجوا الينا حتى
يرجعوا الى مأمنهم فهو حق وان قصد مطلقا فهو ممنوع وظاهر كلامه الاول فانه قال بعد ذلك حتى يسمع كلام الله فان اسلم والا ابلغ مأمنه مسألة قال الشيخ اذا اجتمعت جماعة
من المسلمين فاقروا انهم عقدوا الامان له قبل الاسر لم يقبل لانهم يشهدون على فعلهم وقال ابن الجنيد لو ادعى بعض المسلمين بعد الغلبة للعدو انه كان امن بعضهم لم يقبل ذلك منه
الا ببينة ولو شهد اثنان انهما امنا رجلا او جماعة لم تصح الشهادة وان كانوا ثلاثة شهود ويشهد اثنان بانهم امنوا هؤلاء القوم او الرجل الواحد صحت الشهادة احتج بان الواحد
من الثلاثة قد آمن ويصح منه الامان ويشهد بفعله الآخرون ان من الثلاثة فقضى كما لو لم يشتركوا في فعلهم في الشهادة والجواب المنع من المساواة فان شهادة الواحد على فعل
نفسه كما قاله الشيخ مسألة قال الشيخ لو جعل للدليل جارية من قلعة وفتحت صلحا على ان لصاحب القلعة اهله وكانت الجارية من اهله قيل للدليل ارض بالقيمة فان رضي فلا بحث
وان امتنع قيل لصاحب القلعة ارض بالقيمة عنها فان رضي فلا بحث وان امتنع قيل لصاحب القلعة ارجع الى قلعتك باهلك ويزول الصلح لانه قد اجتمع امران متنافيان لا يمكن
الجمع بينهما وحق الدليل سابق فوجب تقديمه وقال ابن الجنيد ولو ان علجا دل المسلمين على قلعة وشرط عليهم جارية سماها فلما انتهوا الى القلعة صالحوا صاحب القلعة على ان
يفتحها لهم ويخلي بينه وبين اهله ففعل وكانت زوجته تلك الجارية المشروطة للصلح فان كان المسلمون صالحوا صاحب القلعة قبل قدرتهم عليها وغير استظهار على من فيها كان
الصلح جائزا ولم يجب ان يسلم الجارية الى العلج ويفسخ شرط صاحب القلعة ووجب ان يعوض العلج قيمتها من الغنيمة وان كانوا انما صالحوا بعد الاستظهار على القلعة ومن فيها
فان علموا بحال الجارية لم يشترطوها فان اشترطوها بجهل او لم يعلموا وجب عندي تعويض العلج فان ابى الا الجارية المشروطة له قيل لصاحب القلعة ان احببت ان تسلمها وتعوض
منها لان شرطنا لغيرك وقع لك شرطنا على جهل منا بما قد صار لغيرنا فضلنا ذلك فان لم تسلمها نبذنا اليك وقاتلناك الى ان تسلم المرأة الى العلج الذي شرطناها له والاقرب
عندي اعتبار المصلحة فان كانت مصلحة المسلمين في بقاء الصلح عوض الصلح عنها كما قال ابن الجنيد ولم يجب فسخ الصلح كما لو اسلمت وان لم يكن في فسخ الصلح ضرر على المسلمين جاز فسخه
مع التعاسر مسألة لو قدمت امرأة من بلاد الشرك من وجه فاسلمت لم ترد على الزوج ويحكم بحريتها فان جاء سيدها يطلبها لم يجب ردها ولا قيمتها قاله الشيخ ره وقال ابن الجنيد لو جاء
مولى الامة يطلبها كان ذلك له او عتقت والوجه الاول لنا انها قهرت الكافر على نفسها فملكتها فانعتقت من غير عوض مسألة قال الشيخ كل موضع يجب رد المهر فيه فانه يكون ذلك
من بيت المال المعد للمصالح وقال ابن الجنيد فان كانت احدى المهاجرات المؤمنات ذات بعل وقد دفع اليها زوجها صداقها او بعضه فجاء زوجها او وكيل خاصة دون من
سواهما في طلبها دفع اليه مثل ما ساقه اليها من الصداق دون غيره من هبة او هدية فان كان الذي ساقه اليها قائما بعينه وقد جاءت به معها جاز رده عليه والا عوض عنه
من سهم الغارمين والبحث هنا في موضعين الاول وجوب رده بعينه ان كان قائما والشيخ اطلق الرد من بيت المال احتج الشيخ بقوله تعالى وآتوهم ما انفقوا وهذا خطاب
للامام احتج ابن الجنيد بانه عوض البضع وقد حالت بينه وبينه فوجب رد العين عليه لنا الاخذ من بيت المال على تقدير عدمه وابن الجنيد قال من سهم الغارمين احتج الشيخ
بما تقدم واحتج ابن الجنيد بانه مال قد تلف ويجب رده على صاحبه فكان كالدين فوجب رده من سهم الغارمين مسألة لو عقد الكافر الامان لنفسه وماله ثم لحق بدار الحرب للاستيطان
انتقض امانه لنفسه فان قتل انتقل ملكه عن ماله الى ورثته فان كانوا مسلمين استقر ملكهم عليه وان كانوا مشركين انتقض الامان في المال ويصير فيئا للامام خاصة لانه لم يوخذ بالسيف

فهو بمنزلة ميراث من لا وارث له قاله الشيخ في المبسوط وقال ابن الجنيد ولو خلفا لمستأمن بدار الاسلام ودائع او قرضا او ملكا ثم قتل في دار الحرب كان جميع ذلك فيئا للجيش الذين كان فيهم قاتله
والاقرب الاول لنا انه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فيكون للامام احتج ابن الجنيد بانه مال مغنوم فيختص بالمقاتلين والجواب المنع من الصغرى مسألة منع ابن الجنيد من تحكيم مسلم في ايدي المشركين
وقال الشيخ يكره ذلك اذا اجمع الصفات المشترطة احتج ابن الجنيد بانه مغلوب مقهور فلا يجوز تحكيمه احتج الشيخ بان الاسلام يمنع من الحكم بالباطل فجاز تحكيمه كغيره مسألة يجوز الهدنة اقل
من اربعة اشهر ولا يجوز اكثر من سنة وهل يجوز اكثر من اربعة اشهر قال الشيخ الظاهر انه لا يجوز قال وقيل انه يجوز ما دون مدة الجزية احتج بعموم قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم والاقرب عندي اعتبار المصلحة وحينئذ يتقدر بقدرها الفصل الرابع في الغنائم مسألة قال الشيخ في النهاية كل ما يغنم من دار الحرب مما ينقل ويحول مما حواه
العسكر للمقاتلة خاصة بعد الخمس للراجل سهم وللفارس سهمان وكذا قال ابن ادريس وابن البراج وابو الصلاح وظاهر ذلك يقتضي منع اختصاص بعضهم بشيء وقال في المبسوط للمسلمين ان
ياكلوا ويعلفوا في دار الحرب دوابهم فاذا اصابوا طعاما فلهم اكله قدر الكفاية مع الاعسار واليسار سواء كان معهم طعام او لم يكن ولا ضمان عليهم ولهم ان يذبحوا البهائم المأكولة
مع الحاجة الى ذبحها واكل لحمها ولا قيمة عليهم دون الجلود والثياب فانه ليس لهم لبسها ولا استعمال شيء من ادوية الغنيمة ولا الادهان بشيء من دهنه لنفسه ولا لدوابه الا مع
الضمان ولا اطعام البزاة والصقور وغيرها من الجوارح شيئا من الغنيمة لانه لا ضرورة الى ذلك وقال ابن الجنيد كل ما كان للمسلم محللا اكله من طعام المشركين فحلال اكله
من الغنيمة لقوله تعالى وكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ولم يشترط في ذلك قسمة ولا غيرها قال ولا اعلم خلافا في انه جائز لاهل العسكر ان ياكلوا او يعلفوا دوابهم مما يجدونه للعدو
من غير مؤامرة صاحب العسكر ولا غيره ومن غير تقويم له على انفسهم وانه لا بأس ان يطعموا الاخذ غيره وان كان من غير اهل الغنيمة ومن لا يقسم عليه وما ذكره الشيخ في المبسوط وابن الجنيد
هو الاقوى لنا ان الضرورة تدعوا الى ذلك فكان سائغا وللآية التي ذكرها ابن الجنيد مسألة للامام ان يصطفي لنفسه ما شاء من الغنم كفرس فاره وثوب مرتفع وجارية حسناء
وليس له استيفاء الجميع وقال ابو الصلاح له ان يصطفي لنفسه قبل القسمة الفرس والسيف والدرع والجارية وان يبدأ بسد ما ينوبه من خلل في الاسلام وثغوره ومصالح اهله
ولا يجوز لاحد ان يعترض عليه وان استغرق جميع المغانم لنا الاصل المنع ولقوله تعالى فكلوا مما غنمتم ولان المفهوم من الاصطفاء التخصيص بالبعض مسألة قال الشيخ في المبسوط
السلب ان شرط للقاتل ملكه ولا يخمس عليه وكذا النفل اذا شرط الامام لا يخمس على صاحبه وما يرضخه الامام للعبيد والكفار ان قاتلوا بامره عليه السلم والحافظ وغير ذلك
يكون من اصل الغنيمة قال وقال قوم انه يكون من اربعة اخماس المقاتلة والاول اصح وقال ابن حمزة يخرج الامام الصفايا قبل القسمة والمؤن وهي ثمانية اصناف اجرة الناقل والحافظ
والنفل والجعائل والرضخ للعبيد والنساء ومن حضر من المؤلفة والاعراب على حسب ما يراه الامام ثم يخرج الخمس من الباقي لاهله وقال ابو الصلاح ما يصطفيه وما ينوبه
ثم يخمس الباقي وقال ابن الجنيد وفي النفل الخمس لاهله فقد روي ان رسول الله صلى الله عليه واله قال لا نفل الا بعد الخمس واما السلب فهو للقاتل غير مشارك له اهل الغنيمة ولا اهل
الخمس والوجه عندي ان الامام ان شرط لارباب الحقوق حقوقهم من غير خمس لم يجب عليهم الخمس والا وجب عملا بالآية وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية وبان فعله عليه السلم حجة مسألة
السلب لا يستحقه القاتل الا اذا شرطه والي الجيش له قاله الشيخ ره وقال ابن الجنيد من قتل قتيلا فله سلبه غير مشارك له اهل الغنيمة ولا اهل الخمس سواء اذن في ذلك والي العسكر او لم يقله
ولو كان القاتل من لا سهم له في الغنيمة لم يكن له سلبه الا ان يشترط ذلك الامام او الوالي والاقرب الاول لنا ان الاصل عدم الاختصاص فلا يثبت الا بدليل احتج بان النبي صلى
الله عليه واله قال من قتل قتيلا فله سلبه والجواب القول بالموجب لانه يجوز للوالي عندنا الجعالة مسألة قال الشيخ يقسم للفارس سهمان وللراجل سهم واحد ولذي الافراس
ثلاثة اسهم قاله في المبسوط والخلاف وفي اصحابنا من قال للفارس ثلاثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وكذا نقل ابن ادريس عن بعض اصحابنا والمشهور الاول وهو قول ابن ابي عقيل
وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد للفارس ثلاثة اسهم سهمان لفرسه وسهم له وللراجل سهم لنا ما رواه حفص بن غياث قال كتب الي بعض اخواني ان
اسأل ابا عبد الله عليه السلم عن مسائل من السيرة الى ان قال كيف يقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل سهم احتج ابن الجنيد بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه
ان عليا عليه السلم كان يجعل للفارس ثلاثة اسهم وللراجل سهما والجواب انه محمول على ما اذا كان له اكثر من فرس واحد لما رواه ابو البختري عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلم
كان يسهم للفارس ثلاثة اسهم سهمين لفرسه وسهما له ويجعل للراجل سهما مسألة قال الشيخ في ط والخلاف وعلى الامام ان يتعاهد خيل المجاهدين ولا يترك ان يدخل دار الحرب
حطما وهو الذي يكسر ولا قحما وهو الكبير الذي لا يمكن القتال عليه لكبر سنه وهرمه ولا ضعيفا ولا ضرعا وهو الذي لا يمكن القتال عليه لصغر سنه ولا اعجف وهو المهزول ولا رازحا
وهو الذي لا حراك به لان هذه الاجناس لا يمكن القتال عليها بلا خلاف فان خالف وادخل دابة بهذه الصفة فانه يسهم لها لعموم الاخبار وقال قوم لا يسهم له لانه لا فائدة
فيه وقال ابن ادريس يسهم للجميع وقال ابن الجنيد واما الحال التي يسهم فيها للفرس فهي اذا كان سليما ولم يكن حال يصلح ان يحارب عليها الفرسان فان خرج صاحبه عن ذلك لعلة بالفرس
فاما اذا كان سقيما او بما يمنع من القتال عليه لو احتيج الى ذلك لم يسهم له والاقرب ما قاله الشيخ عملا بعموم اللفظ احتج ابن الجنيد بان الغرض متعلق بالمنفعة وهي منتفية والجواب
المنع من ذلك فانا نسهم للطفل ولمن لحق من المدد وان لم يقاتل مسألة قال الشيخ في ط والخلاف اذا قاتل على فرس مغصوب لا يستحق له سهما لا هو ولا المغصوب منه وهو قول ابن حمزة
وقال في موضع اخر من المبسوط ولو غصب فرسا وغزا عليه وغنم فاسهم له ثلاثة اسهم كان ذلك كله له دون صاحب الفرس فان دخل دار الحرب بفرس نفسه فغزا ثم غصبه غاصب من اهل الصف
فغنموا فاسهم الذي فيه الفرس ثلاثة اسهم كان له من ذلك سهم وسهمان لصاحب الفرس والفرق ان في المسألة الاولى الغاصب هو الحاضر للقتال دون صاحب الفرس وقد ثبت
في القتال بحضوره فارسا وكان السهم له دون صاحب الفرس وفي المسألة الثانية صاحب الفرس حضر القتال فارسا فانه في القتال والغصب حصل بعد ذلك فكان السهم له
دون الغاصب والاقرب ان نقول ان كان صاحب الفرس حاضرا كان السهم له وان لم يكن حاضرا لم يكن له ولا للغاصب شيء لنا انه منهي عن هيئة هذا القتال فلا يستحق على هذه الهيئة
شيئا مسألة قال الشيخ العبيد لا سهم لهم سواء خرجوا باذن سيدهم او بغير اذنهم وقال ابن الجنيد يقسم للعبد المأذون له والمكاتب احتج الشيخ بنقصه وعدم قبوله للملك فلا يسهم
له احتج ابن الجنيد بما رواه حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول وسئل عن قسمة بيت المال فقال اهل الاسلام هم ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء وفضائلهم
بينهم وبين الله احملهم كبني رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه في الميراث على اخر ضعيف منقوص ولانه اتى في الحرب بنفع فيه فاشبه الفرس وحينئذ عدم التملك لا ينافي
الاسهام له فيكون لمولاه كالرضخ والفرس وعندي في ذلك تردد مسألة قال ابن الجنيد والاجير الذي لم يمكنه الغزو الا باجارة نفسه على اكله وحمله له سهمه فان كان مستأجرا
بعوض فاخذه وشرط على من استأجره ان له سهمه كان ذلك له والا فهو للمستأجر وقال الشيخ اذا استأجر رجل اجيرا ودخلا معا دار الحرب فانه يسهم للاجير والمستأجر سواء كانت

الاجارة على الذمة او معينة ويستحق مع ذلك الاجرة وهذا يشعر بان السهم للاجير وهو الاقرب لنا ان السهم يستحقه الحاضر بحضوره فلا يكون للمستاجر فيستحق لانتفاء المقتضي والعرض وبعد
من الجهاد لا عن الغنيمة مسئلة اذا انفلت اسير من المشركين ولحق الغانمين قبل تقضي القتال وحيازة المال فحضر او تجدد وشهد القتال اسهم له وان لحق بعد تقضي القتال وبعد
حيازة الغنيمة اسهم له ما لم يقسم الغنيمة وان لحق بهم بعد تقضي الحرب وقبل حيازة المال اسهم له ايضا قال الشيخ ذلك كله في المبسوط وقال ابن الجنيد واما من لحق بالغانمين ممن
من اسلم في دار الحرب او كان اسيرا فلحق بالمسلمين فتستحب الغنيمة له اذا كان لحوقه بالمسلمين قبل قسمة الغنيمة ما لم يخرجوا من دار الحرب والاقرب عندي ان الاسير ان لحق المسلمين طلبا للقتال
استحق السهم اذا لحق قبل القسمة وان لحق بهم للاحتفاظ لا للمقاتلة لم يستحق شيئا لنا انه ليس بمجاهد ولا حضر للجهاد مسئلة قال ابن الجنيد التاجر في دار الحرب لا يسهم له الا فيما
شهد القتال عليه واحرز بعد حضوره من الغنيمة والشيخ ره شرط في المبسوط ان يكون قد حضر القتال او قاتل فان حضر لا للقتال ولم يقاتل لم يسهم له وان شهد القتال وهو الوجه لنا
انه ليس بمجاهد فلا يستحق شيئا مسئلة قال الشيخ في النهاية ليس للاعراب من الغنيمة شيء وان قاتلوا مع المهاجرين ومنع ابن ادريس من ذلك وقال هذه رواية شاذة مخالفة لاصول
مذهب اصحابنا اوردها الشيخ في النهاية في باب الزيادات وهو يدل على وهنها عنده لانه لا خلاف بين المسلمين ان كل من قاتل من المسلمين فانه من جملة المقاتلة وان الغنيمة
للمقاتلة فلا يخرج من هذا الاجماع الا باجماع مثله والاقرب الاول لنا ان النبي صلى الله عليه وآله صالح الاعراب عن ترك المهاجرة بترك النصيب وما رواه عبد الكريم بن عتبة
الهاشمي في الحسن قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله عليه السلم بمكة اذ دخل عليه اناس من المعتزلة فيهم عمرو بن عبيد الى ان قال ارايت الاربعة الاخماس فقسمتها بين جميع من قاتل عليها قال
نعم قال له الصادق فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله في سيرته بيني وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فسلهم فانهم لا يختلفون ولا يتنازعون في ان رسول الله صلى الله عليه
وآله انما صالح الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على انه ان دهمه من عدوه دهم ان يستنفرهم فيقاتل بهم وليس لهم في القسمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول
الله صلى الله عليه وآله في كل ما قلت في سيرته في المشركين واذا ثبت ان الامام عليه السلم من اعطائهم كالمهاجرين الى مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله كان القول به باطلا
والاجماع الذي احتج به ممنوع مسئلة المشركون لا يملكون اموال المسلمين بالاستغنام فاذا اغار المشركون على المسلمين فاخذوا منهم ذراريهم وعبيدهم واموالهم ثم ظفر بهم المسلمون
فاستعادوا ذلك فالاولاد احرار بعد البينة واما العبيد والامتعة فللشيخ قولان قال في النهاية يقومون في سهام المقاتلة ويعطي الامام مواليهم اثمانهم من بيت المال وقال
في المبسوط والخلاف يكون لاربابها بعد البينة فان كان بعد القسمة اعطى الامام من حصل في سهمه قيمته من بيت المال لئلا ينتقض القسمة وان كان قبل القسمة اخذه صاحبه
بغير ثمن وهو اختيار ابن ادريس وقال ابن البراج فاما ما عدا الاولاد فان كان عينه باقية وعلم او قامت به بينة انه لمن هو من المسلمين سلم اليه وقد قيل ان ذلك يقوم في سهام المقاتلة
ويدفع الامام عليه السلم الى مواليهم اثمانهم من بيت مال المسلمين فمن عمل بذلك لم يكن به باس وقال ابن الجنيد واما المماليك فانهم يقومون في سهام المقاتلة فيباعون ويعطى
مواليهم اثمانهم من بيت مال المسلمين رواه عن الصادق عليه السلم ولم يذكر شيئا وقال ابو الصلاح الاهل والذراري خارجون عن الغنيمة والرقيق قبل القسمة لمالكه وبعد القسمة
لا سبيل لهم عليه والاموال والخيل والكراع والسلاح وغير ذلك بعد حصوله في حرز الكفار وتملكهم على ظاهر الحال للمقاتلين عليه وقيل ذلك راجع الى اربابه من المسلمين
والوجه ما اختاره في الخلاف والمبسوط لنا قوله عليه السلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيبة نفس منه وعندنا ان الاموال باقية على ملك اربابها فان استغنام الكفار لها لا يوجب
تملكها فيستمر الملك الاول وما رواه الجمهور عن عمران بن الحصين ان قوما من المشركين اسروا امراة من الانصار واصابوا ناقة وذكر الحديث الى ان قال فلما كان ذات ليلة انفلتت المراة من وثاقها فجاءت
الى الابل فلما مست بعيرا رغا الى ان مست تلك الناقة فلم ترغ فجلست على عجزها وصاحت بها فانطلقت فطلبوها من ليلتها فلم يدركوها فنذرت ان نجاها الله تعالى عليها ان تنحرها
فلما قدمت المدينة عليها عرفوا انها ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت انها نذرت ان نجاها الله عليها ان تنحرها فاخبروا النبي صلى الله عليه وآله فقال بئسما جزيتها
لا وفاء لنذر في معصية ولا وفاء لنذر فيما لا يملكه ابن ادم واخذ الناقة منها ومن طريق الخاصة ما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سأله رجل عن الترك
يغيرون على المسلمين فياخذون اولادهم فيسرقون منهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم والمسلم احق بماله اينما وجده وهو عام احتج الشيخ بما رواه هشام بن سالم عن بعض
اصحاب ابي عبد الله عليه السلم في السبي ياخذ العدو من المسلمين في القتال من اولاد المسلمين او من مماليكهم فيحوزونه ثم ان المسلمين بعد قاتلوهم وظفروا بهم فسبوهم واخذوا منهم ما اخذوا
من مماليك المسلمين واولادهم الذين كانوا اخذوهم من المسلمين ومماليكهم فكيف يصنع فيما كانوا اخذوه من اولاد المسلمين ومماليكهم قال فقال اما اولاد المسلمين فلا يقامون
في سهام المسلمين ولكن يردوا الى ابيهم او الى اخيهم او الى وليهم بشهود واما المماليك فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون ويعطى مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين والجواب
ان روايتنا اصح طريقا قال في التهذيب الذي افتي به انه يرد على المسلم ماله اذا قامت له بينة ما لم يقسم ومتى قسم لم يجب عليه الا الثمن لكن يعطى قيمته من بيت المال وانما كان
كذلك لئلا يؤدي الى نقض القسمة فاما ان لا يرد عليه ولا قيمته فلا يجوز بحال لان مغصب الكافر لم يملكه حتى يصح ان يكون فيئا ويجوز ايضا ان نقول يرد عليه على كل حال ويرجع المشتري
على الامام بثمن ذلك لما رواه الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن علي بن رئاب عن طربال عن ابي جعفر عليه السلم قال سئل عن رجل كانت له جارية فاغار عليها المشركون فاخذوها
منه ثم ان المسلمين اخذوهم بعد غزوهم فاخذوها فيما غنموا منهم فقال ان كانت في الغنائم ثم اقام البينة ان المشركين اغاروا عليهم واخذوها منهم ردت عليه وان كانت
قد اشتريت وخرجت من المغنم فاصابها ردت عليه برمتها واعطي الذي اشتراها الثمن من المغنم من جميعه قيل له فان لم يصبها حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فاصابها بعد
قال ياخذها من الذي هي في يده اذا اقام البينة ويرجع الذي هي في يده اذا اقام البينة على امير الجيش بالثمن وقال في الاستبصار والذي اعمل عليه انه احق بعين ماله على
كل حال والاخبار المختلفة لذلك وردت على مذهب من التقية مسئلة عبيد المشركين اذا اسلموا وخرجوا الينا قبل مواليهم كانوا احرارا لا سبيل لمواليهم عليهم بالاجماع لانهم
قهروا مواليهم على انفسهم فملكوها وان لم يخرجوا الينا قال في النهاية يكونوا عبيدا وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس وقال في المبسوط وان لم يخرج الى دار الاسلام فهو على اصل
الرق فان غنم كان غنيمة للمسلمين لانه لم يغلب مولاه على نفسه فيبقى على اصل الرق قال وان قلنا انه يصير حرا على كل حال كان قويا وهو يدل على جواز العتق عنده والاقرب الاول لما
تقدم وما رواه السكوني في الموثق عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلم ان النبي صلى الله عليه وآله حيث حاصر اهل الطائف قال ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما
عبد خرج الينا بعد مولاه فهو عبد وللاستصحاب احتج الشيخ بان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فاذا اسلم صار حرا والا لكان الاسلام يعلى عليه والجواب انه يباع من المسلمين ان لم يغنم
مسئلة قال الشيخ السلب يستحقه القاتل اذا جعله الامام له بشروط ان يقتل المشرك والحرب قائمة سواء قتله مقبلا او مدبرا وان يغرر بنفسه وان لا يكون المقتول مثخنا بل

يكون قادرا على القتال وكذا قال ابن الجنيد وقال في الخلاف يستحق القاتل السلب اذا جعله الامام له شرطا فاما من غير شرط فلا لان الجعل للقتل وقد حصل ولان النبي عليه السلام قال من قتل كافرا فله
سلبه على عموم ومن ادعى شرطا زائدا فعليه الدلالة مسئلة اذا وجد الغانم شيئا في دار الحرب مما يمكن ان يكون للمسلمين والكفار كالخيمة والسلاح قال الشيخ في المبسوط عرف سنة كاللقطة
فان لم يظهر صاحبه الحق بالغنيمة وفيه نظر والاقرب انه يكون كاللقطة له ان يتملكه لانه لقطة مسئلة اذا سرق بعض الغانمين من الغنيمة شيئا فان كان بمقدار نصيبه من الغنيمة فلا
قطع عليه وان زاد على النصيب نصابا وجب القطع قاله الشيخ ره وقال ابن الجنيد واما الغلول فهو ان ياخذ آخذ من العسكر من اموال المشركين شيئا فيخفيه ليختان دون المسلمين فلا
يأتي به المقسم قليلا كان ذلك الشيء او كثيرا فان ظهر على ان احدا من المقاتلة قد غل فليس بسارق لانه قد سرق ماله فيه حق فان وجد في رحله اخذ منه وكان الامر في عقوبته في
بدنه الى الامام واما في ماله فانه ينظر في قدر حقه من الغنيمة فان كان دون قيمة المغلول الزم فضل القيمة على حقه من ماله ولم يعطه ما كان نصيبه لو لم يغل فان كان قدر حقه اكثر
من قيمة المغلول قوم بقيمة حقه ودفع اليه الباقي وان كان المغلول مستهلكا كان عليه قدر قيمته مضاعفة وقوم سهمه في الغنيمة ان كان ناقصا عنه ورد عليه الفضل ان كان زائدا عليه والحق
الاول لنا انه سرق مال الغنيمة فيجب عليه القطع ورد عين المال مسئلة اذا وطئ بعض الغانمين جارية من المغنم قال الشيخ في الخلاف لم يلزمه الحد واطلق وقال في المبسوط عليه
من الحد بقدر نصيب الباقين من الغانمين قليلين او كثيرين هذا اذا كان عالما بالتحريم فان لم يكن عالما بتحريم الوطئ مثل ان ظن انه يحل له درئ عنه الحد لمكان الشبهة وهذا التفصيل
اقوى لنا انه وطئ جارية مشتركة عالما بالتحريم فوجب عليه من الحد بقدر حصة الشريك كغير الغنيمة تذنيب قال في المبسوط ولا مهر على الواطي لان الاصل براءة الذمة وليس بجيد
لنا انه وطئ جارية غيره مشتركة بينه وبين غيره فكان عليه من العقر بقدر نصيب الغير نعم لو كانت مطاوعة لم يجب شيء على اشكال وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى مسئلة لو كان
في الغنيمة من ينعتق على بعض الغانمين قال الشيخ الذي يقتضيه المذهب ان نقول انه ينعتق نصيبه منه ويكون الباقي للغانمين ولا يلزمه قيمة ما يبقى للغانمين لانه لا دليل عليه قال
وقد قيل انه لا ينعتق عليه اصلا الا ان يقسمه الامام في حصته او حصة جماعة هو احدهم لان للامام ان يعطيه حصته من غيره فنصيبه غير متميز من الغنيمة وان قوم عليه وعلى جماعة
هو احدهم ورضي به انعتق نصيبه لانه ملكه ويلزمه حصة شركائه ويقوم عليه كما لو اعتق شقصا له من مملوك اذا كان موسرا وان كان معسرا لا يلزمه ذلك ويكون قدر حصته حرا وما سواه مملوكا
قال والاول اقوى عندي وقال ابن الجنيد واما الغنائم اذا كان في جملتها ذو رحم محرم على احد من الغانمين فليس يستقر العتق عليه الا بان يخرجا جميعا الى دار الاسلام ويتساوى قيمة
وحصة الغانم من المغنم قيمة المغنوم او يتجاوز ذلك او بان يقع القسمة في دار الحرب فيكون قيمة ذلك القريب كذلك فان عجز عتق من المغنوم قدر حق الغانم في جميع المغنم
من قيمة ذلك القريب وبقي ما زاد من القيمة على حق الغانم غنيمة لاهلها ولو اراد الغانم بعد ذلك بحال القريب ان يهب حقه ليبقى قريبه في الرق ولا يعتق منه قدر حقه ما كان ذلك
له والاقرب عندي ما قاله الشيخ اولا لنا ان الغنيمة حق لجميع الغانمين وكل واحد منهم يستحق جزءا من كل عين منها فهذا الغانم قد استحق جزءا من قريبه وملكه ملكا تاما فانعتق عليه
ما ملكه منه لا يقال لم يمنع تملك الغانم لكل جزء من العين فانه لو ملكه ملكا تاما لم يكن للامام نقله عنه والاجماع ان للامام ان يخص بعض الاعيان بمن شاء من الغانمين لانا نقول
تخصيص الامام البعض لا ينافي التملك كالمشترك فان الامام بالحقيقة هنا قاسم بالتخصيص الفصل الرابع في الاسارى واحكام الارضين مسئلة اذا اسر الزوجان وكانا مملوكين
قال الشيخ وابن ادريس لا ينفسخ النكاح لانه لم يحدث رق فيهما والاقرب عندي انه يتخير الغانم الذي جعلا في نصيبه بين فسخ النكاح وابقائه لانه مالك متجدد ملكه على الزوجين
فكان له فسخ النكاح كغيرهما قال الشيخ ولو اسر الزوج فاسترق انفسخ النكاح وكذا لو اسرت الزوجة انفسخ النكاح وكذا لو اسرهما الزوجية انفسخ النكاح ولو قيل بتخير الامام
او من جعلت في نصيبه بين ابقاء العقد وفسخه كان وجها مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا سبيت المراة وولدها لم يجز التفريق بينهما بالبيع ولا ان يعطي الامام الام لواحد
والولد لاخر بل ينظر فان كان في الغانمين من يبلغ سهمه الام والولد اعطاهما اياه والا اخذ الفاضل من القيمة او يجعلهما في الخمس او يبيعهما ويرد ثمنهما في المغنم قال وكذا
لو كان لو جعل مدة ولدها لم يجز ان يفرق بينهما ببيع ولا هبة ولا غير ذلك من اسباب الملك قال وفي اصحابنا من قال ان ذلك مكروه ولا يفسد البيع به ثم قال فان خالف
وباع جاز البيع على الظاهر من المذهب قال وفي الناس من قال البيع فاسد وقال ابن الجنيد واما التفرقة بين السبايا فلا يختار ان يفرق بينهم اذا كان مع الصبي احد ابويه
او من يقوم مقامهما في الحجر والشفقة عليه من جد او جدة او اخ او اخت مما كان بالصبي فاقة الى قيام من يقوم عليه فان استغنى بعضهم عن بعض وطابت نفس الاصغر بذلك او
بلغ سبع سنين فلا بأس بذلك والمراة بطفلها احق والجمع بينهما من جمعه مع والده الى ان يبلغ سبع سنين الا ان يشاء الامام فان بيع منفردا عن قريبه قبل بلوغ السبع فسخ البيع ولا يباعان
الا معا وهذا في السبايا واما من كان مولودا فالاستحباب ان يفعل به كذلك فان لم يفعل جاز التفرقة بينهما قبل بلوغ سبع سنين اذا اقام القريب للطفل مقام القريب وقال ابن
ادريس ان ذلك مكروه عند بعض اصحابنا ولا يفسد البيع به قال وهو الاقوى عندي والاقوى ما اختاره ابن ادريس لنا انه مال لمالك فجاز بيعه كيف شاء كغيره احتج المحرمون بما رواه
سماعة قال سألته عن اخوين مملوكين هل يفرق بينهما وعن المراة وولدها فقال لا هو حرام الا ان يريدوا ذلك وفي الحسن عن هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام انه اشتريت له
جارية من الكوفة قال فذهبت لتقوم في بعض الحاجة فقالت لها ابو عبد الله عليه السلام الك ام قالت نعم فامر بها فردت وقال ما امنت لو حبستها ان ارى في ولدي ما اكره وفي الحسن عن
معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اتي رسول الله صلى الله عليه وآله بسبي من اليمن فلما بلغوا الجحفة نفدت نفقاتهم فباعوا جارية من السبي كانت امها معهم فلما قدموا
على النبي صلى الله عليه وآله سمع بكاءها فقال ما هذه فقالوا يا رسول الله احتجنا الى نفقة فبعنا ابنتها فبعث بثمنها فاتي بها فقال بيعوهما جميعا وروى ابو ايوب الانصاري ان النبي
صلى الله عليه وآله قال من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته في الجنة والجواب عن الحديث الاول انه في سنده ضعفا وايضا انها على الكراهة لا التحريم واعلم ان كلام
ابن الجنيد والشيخ هنا في مواضع الاول ان كلامه يدل على الكراهة لا على التحريم والشيخ نص في بعض كتبه على التحريم الثاني كره ابن الجنيد التفريق بين الولد وبين من يقوم مقام الابوين
كالاخوة والاجداد في الشفقة والشيخ جوز ذلك الا في ام الام لانها بمنزلة الام في الحضانة الثالث فرق ابن الجنيد بين السبي وغيره والشيخ لم يفرق بينهما مسئلة قال الشيخ في ط
وابن البراج وابن الجنيد لو سبي الطفل مع احد ابويه كان تابعا له في الكفر والاسلام ان اسلم تبعه والا بقي على كفره ولو سبي منفردا كان تابعا للسابي في الاسلام يجوز بيعه من مسلم
ولا يجوز من كافر وعندي في ذلك نظر مسئلة قال الشيخ في الخلاف وط الاسير ان اخذ قبل ان تضع الحرب اوزارها تخير الامام بين ان يضرب رقبته وبين ان يقطع الايدي والارجل
ويتركه حتى ينزف بالدم ويموت فان اخذ بعد انقضاء القتال تخير بين المن والفداء والاسترقاق وليس له قتلهم وكذا قال ابن ادريس وقال ابن البراج الاسارى على ضربين احدهما يجوز
استبقاؤه وهو كل اسير اخذ بعد ان تقضى الحرب وفرغ منها ويكون الامام او من نصبه الامام مخيرا فيهم ان شاء قتلهم وان شاء فاداهم وان شاء من عليهم وان شاء استرقهم والثاني لا يستبقى

يا اماه فقال لها

او امسكوهما جميعا

وتخير الامام او من نصبه الامام في قتلهم باي نوع اراد من انواع القتل وقال ابو الصلاح واذا اسر المسلمون كافرا عرض عليه الاسلام ورغب فيه فان اسلم اطلق من احد وان ابى وكان
اسره قبل انقضاء الحرب كان الامام مخيرا بين قتله وصلبه حتى يموت وقطعه من خلاف وتركه يجوز في دمه حتى يموت والفداء به وان كان اسره بعد ما وضعت الحرب اوزارها لم يجز قتله
وكان الامام مخيرا بين استعباده والمفاداة والمن عليه ولا يجوز لغير الامام العادل المن عليه ويجوز له ما عداه وقال ابن حمزة الرجل ان اسر قبل انقضاء القتال فان لم يسلم
تخير الامام بين قتله وقطع يديه ورجليه وتركه حتى ينزف في دمه وان اسر بعد الانقضاء فان جاز له عقد الذمة تخير الامام فيه بين ثلاثة اشياء اخذ الفداء والاسترقاق
والمن وان لم يجز له عقد الذمة تخير بين شيئين المن والفداء وقال ابن ابي عقيل واذا ظهر المؤمنون على المشركين فاسروهم فالامام في رجالهم البالغين بالخيار ان شاء استرقهم
وان شاء فاداهم وان شاء من عليهم قال الله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها واطلق
ولم يفصل والمشهور ما ذكره الشيخ لما رواه طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول كان ابي يقول ان للحرب حكمين اذا كانت قائمة لم تضع اوزارها ولم تضجر اهلها
فكل اسير اخذ في تلك الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم وتركه يتشحط في دمه حتى يموت الى ان قال والحكم الاخر اذا وضعت
الحرب اوزارها واثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال وكان في ايديهم فالامام مخير فيه بالخيار ان شاء من عليهم وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم فصاروا عبيدا
واعلم ان الشيخ قال في المبسوط ان اسر رجل بالغ فان كان من اهل الكتاب او ممن له شبهة كتاب فالامام مخير فيه على ما مضى بين الثلاثة اشياء وان كان من عبدة الاوثان فان الامام
مخير فيه بين المفاداة والمن ويسقط الاسترقاق لانه لا يقر على دينه بالجزية كالمرتد وهو حق مسألة لو اسر رجل من المشركين فقتله مسلم قبل ان يختار الامام شيئا مما ذكرناه كان
هدرا ولا يجب عليه الدية وقال ابن الجنيد ولو قتل المؤمن اسيره او قتله غيره بغير اذن الامام او قائد البلاد ادب واغرم قيمته ثمن رقبته يرد في المغنم والاقرب الاول لنا الاصل
براءة الذمة ولا يعلم استبقاؤه ومفاداته فلا يجب له عوض مسألة لو اسلم الاسير فان كان بعد ما حكم فيه بشيء لم يبطل الحكم الا القتل خاصة وان كان قبل حكمه لم يسقط التخيير
فيه الا القتل ايضا وقال الشيخ ان اسلموا لم يسقط عنهم هذه الاحكام الثلاثة ولم يسقط عنهم القتل لا غير قال وقد قيل انه اذا اسلم سقط عنه الاسترقاق لان عقيلا اسلم بعد
الاسر ففاداه النبي صلى الله عليه وآله ولم يسترقه وقال ابن الجنيد ولو اسلم الاسير حقن دمه وصار فيئا والاقرب ما اخترناه عملا بالاستصحاب مسألة اذا اسر المسلم وشرط عليه الكفار
المقام عندهم حرم عليه المقام سوى حلفهم او لا وان اطلقوه على ان لم يجب الوفاء به وان اطلقوه واحلفوه على العود لم يجب عليه وهو اختيار الشيخ وقال ابن الجنيد والاسير اذا فدا
نفسه من العدو فلا اعلم خلافا انه اذا كان ما بذله من غير اكراه عليه انه على المسلم ان يفي بما ضمنه للمشرك وكذلك استحب لو اكرهوه الى ان اعطاهم الموثق من اخذ على الوفاء ولم يحلف
لهم لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ولو فادوهم على ان اعطاهم رهينة ولم يقدر على ما بذله انه يرجع اليهم فان كان قد اخذ عليهم انه ان رجع اليهم انهم لم يقتلوه ولم يؤذوه
لم احب لهم الغدر والنكث ان لم يقدر على الفداء وانه لم يكونوا اعطوه ذلك من انفسهم وكان قد خافوه ان قتلوه او لا واكرهوه بالاذى حتى بذل لهم ما بذل واخذوا يمينه جاز له ان لا يرجع
ان لم يقدر على الفداء اليهم ولا مسكنه وكان ما بذله في ذمته الى حين يقدر فيعطيهم اياه ولو اراد الرجوع اليهم كان لولي المسلمين منعه من ذلك وعلى من في يده اموال المسلمين
ان يعطوا فداه من فيئهم وصدقاتهم ان كان دون دية فان كان اكثر منعه من الرجوع اذا بذل فديته لنا ان الهجرة واجبة عن بلد الكفر فلا يجب العوض على فعلها لان تركها حرام
ثم قال ابن الجنيد ولو اذن والي المسلمين لقوم من المشركين ان يخلوا باسارى المسلمين ليقع المفاداة بهم فلما دخلوا اشتطوا في الفداء كان لهم منعهم اذا اعطاهم قدر دياتهم ان
كانوا احرارا وقيمتهم ان كانوا عبيدا واماء والاقرب انه لا يجب لهم عوض سواء اشتطوا او لا قال ولو حلف الاسير انه لا يخرج من بلاد الشرك الا باذنهم استحب لهم الخروج اذا لم يقع
بهم اذى منهم والاقرب وجوب الهجرة مع المكنة ولا اثم لليمين مسألة ارض من اسلم اهلها عليها طوعا ملك لهم يتصرفون فيها كيف شاؤوا فان تركوا عمارتها يقبلها الامام ممن
يعمرها ويعطي صاحبها طسقها واعطى المتقبل حصته وما بقي فهو متروك لمصالح المسلمين في بيت مالهم قاله الشيخ رحمه الله وابو الصلاح وقال ابن حمزة اذا تركوا عمارتها صارت للمسلمين
وامرها الى الامام وقال ابن البراج وان تركوا عمارتها حتى صارت خرابا كانت حينئذ لجميع المسلمين يقبلها الامام عليه السلام ممن يقوم بعمارتها بحسب ما يراه من نصف او ثلث او ربع وعلى
متقبلها بعد اخراج مؤونة الارض وحق القبالة فيما يبقى في خاصته من غلتها اذا بلغ خمسة اوسق او اكثر من ذلك العشر او نصف العشر وقال ابن ادريس الاولى ترك ما قاله الشيخ
فانه مخالف للاصول والادلة العقلية والسمعية فان ملك الانسان لا يجوز لاحد اخذه ولا التصرف فيه بغير اذنه واختياره فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد والاقرب
ما قاله الشيخ لنا انه انفع للمسلمين واعود عليهم فكان سائغا واي عقل يمنع من الانتفاع بارض ترك اهلها عمارتها وايصال الى اربابها حق الارض مع ان الروايات تظاهرت
بذلك روى صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قالا ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه
العشر فيما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها وما لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم العشر او نصف
العشر وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده
واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوساق شيء وما اخذ بالسيف فذلك للامام
يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر لا يقال السؤال وقع عن ارض الخراج ولا نزاع فيها بل في ارض من اسلم اهلها عليها طوعا لانا نقول الجواب وقع اولا عن ارض
من اسلم اهلها ثم انه عليه السلام اجاب عن ارض العنوة واحتج ابن حمزة وابن البراج بما رواه معاوية بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل اتى خربة فاستخرجها
وكرى انهارها وعمرها كان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد ذلك يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها والجواب انه محمول
على ارض الخراج او على ان المحيي احق بها ما دام يقوم بعمارتها واداء حقها من مالكها اذا اراد خرابها لما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام الى ان قال وعن الرجل ياتي الارض الخربة
الميتة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه فيها قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليرد اليه حقه مسألة ارض الصلح هي ارض الذمة اذا باعها
الذمي من مسلم سقط عن الارض مال الجزية الذي صولح عليهم ووجب في رقبة الذمي اختاره الشيخ وهو المشهور وقال ابو الصلاح اذا نقلها الى مسلم فعليه فيها ما كان
على الذمي العشر او نصفه والمعتمد الاول لنا الاصل براءة الذمة ولان الماخوذ انما هو جزية وهي منافية للاسلام احتج بانه حق على هذه الارض فيجب على من انتقلت اليه
كالخراج والجواب المنع وانما هو حق على رقبة الذمي في نوع من ماله فاذا انتقل عنه سقط الحق عن المال مسألة قال ابو الصلاح لو استاجرها المسلم او الذمي من الذمي فعلى

المستأجر خراجها بغير اذن المالك رجع على المالك لان الخراج على المالك بالاصالة لانها لم يشترط على المستأجر قال واذا انتقل باحد الوجوه الى عبد مسلم او ذمي او مدبر
او مكاتب مشروط فحق الارض يختص بالسيد وان كان مكاتبا قد عتق بعضه فعليه من حق الارض بحساب ما عتق وعلى مكاتبه الباقي والذي يجيء لما تقدم من ان الحق على الذي خاصة فاذا انتقلت
الارض عنه سقط عن المشتري ثم قوله الى عبد مسلم او ذمي يشعر بان للعبد صلاحية التملك والذي يجيء على ما يأتي ثم جعل المكاتب المشروط كالعبد والباقي من المكاتب المطلق
كالعبد والذي يجيء ان الحق على المكاتب دون سيده لو فرضنا ان عليه حقا سواء كان مطلقا او مشروطا مسألة الارض المفتوحة عنوة قال في المبسوط لا يصح بيع شيء من هذه الارضين
ولا ان تبنى دورا ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف الذي يتبع الملك ومتى فعل شيء من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل وقال
ابن ادريس فان قيل نراكم تبيعون وتشترون وتقفون ارض العراق وقد اخذت عنوة قلنا انما نبيع ونقف تصرفنا فيها وتحجيرنا وبناءنا اما نفس الارض فلا يجوز ذلك
فيها يشعر بجواز البناء والتصرف وهو اقرب ويحمل قول الشيخ على الارض المحياة دون الموات الفصل الثاني في احكام اهل الذمة مسألة تقبل الجزية من له كتاب وهم اليهود
والنصارى اجماعا والمشهور ان المجوس حكمهم حكمهم وان لم يكونوا اهل كتاب بل لهم شبهة كتاب وذلك لان المجوس كان لهم كتاب فرفع منهم هذا هو المشهور وذهب اليه الشيخان
وابو الصلاح وابن الجنيد وابن البراج وسلار وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل الحكم في المشركين حكمان فمن كان منهم من اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم يقاتلون حتى
يعطوا الجزية او يسلموا اهلها فاذا اعطوا الجزية قبلت منهم ولم يذكر حكم المجوس بالخصوصية والظاهر من كلامه هذا ان حكمهم مخالف لحكم اهل الكتاب لنا الخبر المشهور
الذي نقله الخاصة والعامة من قوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب ومن طريق الخاصة ما رواه ابو يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المجوس
أكان لهم نبي قال نعم اما بلغك كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله الى اهل مكة ان اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وآله ان خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الاوثان
فكتب اليهم النبي صلى الله عليه وآله اني لست آخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه زعمت انك لا تأخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم اخذت الجزية
من مجوس هجر فكتب اليهم رسول الله صلى الله عليه وآله ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور احتج ابن ابي عقيل بعموم الامر
بقتال المشركين والجواب ان العام يخص بخبر الواحد خصوصا اذا استفاض مسألة قال ابن الجنيد لا اعلم خلافا ان من اعطى الجزية من كفار اهل الكتاب من غير العرب قبل ان يقدر عليه وهو
ممتنع بنفسه او بغيره في دار الحرب وسأل ان يقر على دينه على اخذ الجزية الجائز اخذها منه على ان احكام المسلمين جارية عليه واجاب الى ذلك واقراره على ما كان يدين به قبل الامر من الله
عز وجل بقتال المشركين سواء كانوا يهودا او نصارى او مجوسا او صابئين فجوز اخذ الجزية من الصابئة وقال المفيد لا تؤخذ الجزية من الكفار الا من ثلاثة اصناف اليهود على اختلافهم
وقد اختلف فقهاء العامة في الصابئين ومن ضارعهم في الكفر سوى من ذكرناه من الثلاثة الاصناف فقال مالك والاوزاعي كل دين بعد دين الاسلام سوى اليهودية
والنصرانية فهو مجوسية وحكمهم حكم المجوس وروي عن عمر بن عبد العزيز انه قال الصابئون مجوس وقال الشافعي وجماعة من اهل العراق حكمهم حكم المجوس وقال بعض اهل العراق
حكمهم حكم النصارى فاما نحن فلا نتجاوز بايجاب الجزية الى غير من عددناه لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله فيهم والتوقيف الوارد في احكامهم وقد روي عن امير المؤمنين
عليه السلام انه قال المجوس انما الحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات لانه كان لهم فيما مضى كتاب ولو خلينا والقياس لكانت المانوية منهم والديصانية عندي احق بالمجوس
اولى من الصابئين لانهم يذهبون في اصولهم الى مذاهب تقارب المجوسية وتكاد تختلط بها واما المرقونية والماهانية فانهم الى النصرانية اقرب من المجوسية لقولهم في الروح والكلمة
والابن بقول النصارى وان كانوا يوافقون الثنوية في اصول اخر واما الكينونية فقولهم يقرب من النصرانية لاصلهم في التثليث وان كان اكثره لاهل الدهر واما السمنية فتدخل في جملة
مشركي العرب وتضارع مذاهبها قولها في التوحيد للباري وعبادتهم سواه تقربا اليه وتعظيما فيما زعموا عن عبادة الخلق له وقد حكي عنهم ما يدخلهم في جملة الثنوية واما الصابئون
فينفردون بمذاهبهم من جملة من عددناه لان جمهورهم يوحد الصانع في الازل ومنهم من يجعل معه هيولى في القدم صنع منها العالم فكانت عندهم الاصل ويعتقدون في الفلك وما فيه
الحياة والنطق وانه المدبر لما في هذا العالم والدال عليه وعظموا الكواكب وعبدوها من دون الله عز وجل وسماها بعضهم ملائكة وجعلها بعضهم آلهة وبنوا لها بيوتا للعبادات
وهؤلاء على طريق القياس الى مشركي العرب وعباد الاوثان اقرب من المجوس لانهم وجهوا عبادتهم الى غير الله سبحانه في التحقيق وعلى القصد والضمير وسموا من عداه من خلقه باسمائه
جل عما يقول المبطلون والمجوس قصدت بالعبادة الله تعالى على نياتهم في ذلك وضمائرهم وان كانت عبادة الجميع على اصولنا غير متوجهة في الحقيقة الى القديم ولم يسموا من اشركوا به
من الله تعالى في القدم باسمه في معنى الالهية ومقتضى العبادة بل من الحقهم بالنصارى اقرب من التشبيه لمشاركتهم اياهم في اعتقاد الالهية في غير القديم وتسميتهم له بذلك وما ادعوه
منهم والنطق الذي اعتقدوه في المسيح قال وليس هذا موضع الرد على متفقهة العامة وقال الشيخ يؤخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس واما ما عدا هؤلاء من سائر الاديان
من عباد الاوثان وعباد الكواكب من الصابئة وغيرهم فلا يؤخذ منهم الجزية عربا كانوا او عجما والاقرب عندي ما قاله الشيخان لنا انهم ليسوا من اهل الكتاب فلم يجز اخذ الجزية منهم
لقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب مسألة قال الشيخ في الخلاف الصغار المذكور في الآية هو التزام الجزية على ما يحكم به
الامام من غير ان يكون مقدرة والتزام احكامنا عليهم وقال في المبسوط الصغار المذكور في الآية هو التزام احكامنا وجريانها عليهم قال وفي الناس من قال الصغار هو وجوب
جريان احكامنا عليهم ومنهم من قال الصغار ان تؤخذ منهم الجزية قائما والمسلم جالس وقال ابن الجنيد الصغار عندي هو ان يكون مشروطا عليهم في وقت العقد ان تكون احكام المسلمين جارية
عليهم اذا كانت الخصومة بينهم وبين المسلمين او تحاكموا في خصوماتهم الينا وان تؤخذ منهم وهم قيام على الارض وقال ابن ادريس اختلف المفسرون في الصغار والاظهر انه التزام احكامنا
عليهم واجراؤها وان لا يقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل يكون بحسب ما يراه الامام وبما يكون معه ذليلا صاغرا خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء فح يتحقق الصغار الذي هو
الذلة قال وذهب بعض اصحابنا وهو شيخنا المفيد الى ان الصغار هو ان يأخذهم الامام بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيألم لذلك
فيسلم والمفيد نقل ذلك فانه قال وقال عليه السلام يشير الى الصادق عليه السلام ان الله تعالى يقول حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وللامام ان يأخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا والا
فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيألم لذلك فيسلم والمشهور ما قاله الشيخ ره في الخلاف مسألة اذا احاط المسلمون بقوم من المشركين فذكروا انهم اهل كتاب وبذلوا
الجزية فانه يقبل منهم قاله الشيخ وقال ابن الجنيد فاما من كان من العرب متدينا بدين اهل الكتاب قبل امر الله عز وجل رسوله بقتال المشركين فجار مجرى اهل الكتاب فان شك الا ان قوما
من العرب ان اباهم ممن يتدين بدين اهل الكتاب بعد الاسلام لم يقبل منهم الجزية ويقروا على ما اظهروه الا ببينة ان اباهم قد تدينوا بذلك قبل امر الله عز وجل رسوله بقتال المشركين

اذا انتقل

والنصارى على اختلافهم والمجوس على اختلافهم

ثم قال ولو اخذت فى شرط عليهم انهم متى جيئوا انهم دانوا بذلك بعد ان لم يكن ذمة ولم يقبل منهم الا الاسلام او السيف جاز ذلك والاقرب ما قاله الشيخ لانه لا يتوصل الى معرفة دينهم الا من جهتهم مسألة الامام فى الجزية مخير ان شاء وضعها على رؤسهم وان شاء وضعها على ارضهم وهل له الجمع قال الشيخ فى النهاية لا وبه قال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وجوز ابن الجنيد الجمع وهو اختيار ابى الصلاح والاقرب الاول لنا ما رواه ابن بابويه فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام أرأيت ما يأخذ هؤلاء من الخمس من ارض الجزية ويأخذون من الدهاقين جزية رؤسهم اما عليهم فى ذلك شئ موظف فقال كان عليهم ما اجازوا على انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية ان شاء الامام وضع ذلك على رؤسهم وليس على اموالهم شئ وان شاء فعلى اموالهم وليس على رؤسهم شئ فقلت فهذا الخمس فقال انما هذا شئ كان صالحهم رسول الله صلى الله عليه وآله ورواه المفيد ايضا واحتج الاخرون بان الجزية لا حد لها فجاز ان يوضع قسطا على رؤسهم وقسطا على ارضهم والجواب ليس النزاع فى تقسيط الجزية بل بحسب ما يراه الامام وذهب اليه الشيخان وابن البراج وابن حمزة وسلار وابن ادريس واكثر علمائنا وقال ابن الجنيد ولا ارى ان يقتصر باخذ الجزية على اقل ما استن رسول الله صلى الله عليه وآله من الجزية التى اخذها وهو من كل رأس دينار لنا ما رواه حريز فى الصحيح عن زرارة قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ما حد الجزية على اهل الكتاب وهل عليهم فى ذلك شئ موظف لا ينبغى ان يجوزوا الى غيره فقال ذلك الى الامام يأخذ من كل انسان منهم ما شاء على قدر ماله احتج بان امير المؤمنين عليه السلام وضع على الغنى ثمانية واربعين درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرين درهما وعلى الفقير اثنى عشر درهما والجواب ان ذلك على سبيل الاتفاق ولمصلحة رآها عليه السلام لا انه شئ لازم موظف لا يتجاوز قلة وكثرة مسألة للشيخ فى ايجاب الجزية على الفقير قولان احدهما الوجوب وينظر بها اذا لم يكن معه شئ الى وقت يمكنه فاذا استغنى اخذت منه الجزية من يوم ضمنها وعقد له العقد بعد ان يحول عليه الحول وقال فى الخلاف بعدم الوجوب وهو اختيار ابن الجنيد والظاهر من كلام المفيد وسلار وابن حمزة وابى الصلاح وقوى ابن ادريس الاول ثم تردد بعد ذلك وقال عقيب ما نقل عن الشيخ فى الخلاف ولى فى ذلك نظر والاقرب عندى ما ذكره فى المبسوط لنا قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون امر بالقتل الا مع الاعطاء وهو شامل للفقير والغنى احتج فى الخلاف بالاجماع واصالة براءة الذمة وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف نفسا الا ما اتاها واذا لم يكن له قدرة على المال ولا الكسب فلا يجوز ان يجب عليه الجزية والجواب المنع من الاجماع وكيف يدعيه وهو قد خالف نفسه وجماعة من فضلاء الاصحاب خالفوا فى ذلك ايضا واصالة البراءة معارضة بالادلة والجزية فيها دون الاصالة والايات التى استدل بها نحن نقول بموجبها اذ لا يوجب اداء المال فى الحال بل مع الاستغناء وذلك مقدور مسألة المشهور ان الجزية تسقط عن المماليك وهو قول ابى الصلاح وروى ابن الجنيد وابن بابويه فى كتابيهما عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل عن مملوك نصرانى لرجل مسلم عليه جزية قال نعم انما هو ماله يفتديه اذا اخذ فيؤدى عنه وروى ابن الجنيد قال فى كتاب النبى صلى الله عليه وآله لمعاذ وعمرو بن حزم اخذ الجزية من العبد لنا انها تكليف يتعلق بالملك والعبد لا يملك شيئا فيسقط عنه وقال الصدوق فى كتاب المقنع اذا كان لرجل مملوك نصرانى فعليه الجزية ادى مولاه الجزية عنه مسألة قال ابن الجنيد المملوك اذا اعتقه الذمى او مسلم فان ادى الجزية فقد صار لذمته وان لحق فقد قال الشافعى انه ينبذ اليه قال وعندى ان ذلك الطلاق قد للحوق بارض الحرب معونة على المسلمين ودلالة على عورات المسلمين ولكن يخير بين اداء الجزية او الحبس ولا يقيم على دينه ولا بأس عندى بقول الشافعى لنا انه كافر دخل بامان فينبذ اليه كغيره مسألة لو اسلم الذمى بعد حول الحول ووجوب الجزية سقطت عنه اختاره الشيخ رحمه الله وابن الجنيد والمفيد وابن البراج وابن ادريس ونقل شيخنا المفيد عن بعض اصحابنا وابن البراج وابن ادريس وجوب الجزية وقال ابو الصلاح ولو اسلم قبل حلول الاجل سقطت عنه بقية الجزية وهذا يفهم منه حكمان من طريق المفهوم احدهما لو اسلم بعد الاجل وجبت الجزية والثانى انه لو اسلم فى الاثناء وجب عليه من الجزية بقدر مدة كفره والمعتمد الاول لنا قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله ولانها وضعت للصغار والاهانة والرغبة فى الاسلام والدخول فيه وانتفى الصغار بالاسلام والنبى قد حصلت احتج المخالف بانه قد وجبت عليه بحلول الحول فلا تسقط عنه بالاسلام كالدين والجواب المنع من المساواة مسألة قال ابن الجنيد لا تؤخذ الجزية من مغلوب مطبق على عقله وكل ممنوع من قتله فى دار الحرب لا جزية عليهم كالنساء وغيرهم ممن قد ذكرنا فى كتاب الجهاد مع انه قال فى كتاب الجهاد ولا يقتل منهم شيخ فان ولا صبى ولا امرأة ولا راهب فى صومعة او حيث قد حبس نفسه فيه ولا الاعمى والمقعد والزمن الذى لا حراك به لا يقتل وقال الشيخ فى المبسوط والشيخ الفانى والزمن واهل الصوامع والرهبان الذين لا قتال لهم ولا رأى تؤخذ منهم الجزية لعموم الاية وقد روى انه لا جزية عليهم وكذا ان وقعوا فى الاسر جاز للامام قتلهم وقال فى الخلاف والشيوخ الهرمى واصحاب الصوامع والرهبان يؤخذ منهم الجزية وفى اصحابنا من قال لا تؤخذ منهم وقال ابو الصلاح لا يجب على ذوى العاهات من فقرائهم والظاهر من كلام ابن البراج وابن حمزة ايجاب الجزية عليهم لكن ابن حمزة اسقطها عن السفيه المفسد لدينه او ماله والاقرب الوجوب لنا عموم الكتاب ولانها وضعت للصغار والاهانة وهو يناسب الكفر الثابت فى هؤلاء فيجب وضعها عليهم عملا بالمقتضى احتج المخالف بما رواه حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام لما سئل وضع الجزية عن النساء الى ان قال وكذلك المقعد من اهل الشرك والذمة والاعمى والشيخ الفانى والمرأة والولدان فى ارض الحرب من اجل ذلك رفعت عنهم الجزية والجواب ان حفص بن غياث عامى فلا يعول على روايته خصوصا مع معارضتها لعموم القرآن مسألة لو قتل الرجال قبل عقد الجزية فسأل النساء اقرارهن وان يعقد لهن لتكن ذميات فى دار الاسلام قال الشيخ عقد لهن بشرط ان تجرى احكامنا عليهن ولا سبيل له سبيهن ولا ان يأخذ منهن شيئا فان اخذ منهن شيئا رده وان وقد قيل انه يحتال عليهن حتى يفتحن فيسبين ولا يعقد لهن الامان وقال بعض اصحابنا لو سألن اقرارهن ببذل الجزية صح وقيل لا يصح وهو الحق لنا انهن شرطن ما يخالف المشروع وهو اخذ الجزية منهن فيبطل ولان النساء مال فلا تؤخذ منه الجزية مسألة قال الشيخ فى النهاية الجزية واجبة على جميع الاصناف المذكورة اذا كانوا بشرائط المكلفين وتسقط عن الصبيان والمجانين والبله وكذا قال ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح وقال فى الخلاف والمبسوط والمجنون ان كان جنونه مطبقا لا شئ عليه وان كان يجن فى بعض الحول ويفيق فى البعض حكم للاغلب ويسقط الاقل والاقرب عندى السقوط لنا ما رواه طلحة عن الصادق عليه السلام قال جرت السنة ان لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب عليه عقله وهو يصدق فى حق المطبق وغيره نعم لو افاق حولا كاملا وجبت الجزية مسألة لا بأس باخذ الجزية من ثمن المحرمات وعليه علماؤنا وبه قال ابن الجنيد ايضا ولكنه قال ولو علم المسلمون بان الذمى اداها من ثمن خمر جاز ذلك منه لان حوالته على المبتاع للخمر منه والاقرب انه لا فرق بين الحوالة به وبين قبضه منه عملا بالعموم الدال على جواز الاخذ من ثمن المحرمات مسألة لو تظاهروا باظهار المنكر فى دار الاسلام ولا ضرر فيه على المسلمين كاحداث البيع والكنائس واطالة البنيان وضرب النواقيس وادخال الخنازير واظهار الخمر فى دار الاسلام لم ينتقض ذمتهم قال الشيخ سواء كان مشروطا عليهم او لم يكن قال ولكن يعزر فاعله او يحد ان كان فعلا يوجب الحد قال وقد روى

على الرأس بل فى وضع جزيتين عليهما وبالجملة لا بأس بهذا القول مسألة المشهور انه لا حد للجزية بل بحسب ما يراه الامام

يؤدى عنه مولاه المسلم الجزية على الاظهر

اصحابنا الذمي متى تظاهروا بشرب الخمر او باكل لحم الخنزير او نكاح المحرمات في شرع الاسلام نقضوا بذلك العهد وقال في الخلاف لو فعلوا ما يجب به الحد مما يحرم في شرعهم مثل الزنا واللواط
والسرقة والقتل اقيم عليهم الحد بلا خلاف لانهم عقدوا الذمة بشرط ان يجري عليهم احكامنا وان فعلوا ما يستحلونه مثل شرب الخمر واكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات لم يتعرض لهم ما لم يظهروه
بلا خلاف فان اظهروه واعلنوه كان للامام ان يقيم عليهم الحد والاقرب عندي انه ان شرط عليهم في العقد الكف عن هذه الاشياء نقضوا الذمة بفعلها والا اقيم عليهم الحد لنا انهم
مع الشرط يكونون قد نقضوا العهد وما رواه زرارة عن الصادق عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قبل الجزية من اهل الذمة على ان لا ياكلوا الربوا ولا ياكلوا لحم
الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ ولا بنات الاخت فمن فعل ذلك منهم برئت منهم ذمة الله وذمة رسول الله صلى الله عليه وآله واما مع عدم الشرط فلانهم قد فعلوا
السائغ في مذهبهم فقد امرنا ان نقرهم على احكامهم اقصى ما في الباب انهم تظاهروا بالمحرم عندنا فاستحقوا اقامة الحد عليهم كغيرهم مسألة اذا انهدمت كنيسة مما لهم استدامتها
ففي جواز اعادتها قولان احدهما الجواز والاخر المنع قال الشيخ في ط والموضع الذي قلنا ان لهم اقرارهم على ما هي عليه ان انهدم منها شيء لم يجز لهم اعادتها لانه لا دليل على ذلك وبناؤها
محرم ممنوع قال وان قلنا ان لهم ذلك كان قويا لانا اقررناهم على التبقية فلو منعناهم من العمارة لخربت والاقرب الجواز لنا ان لهم الاستدامة فجاز لهم الاعادة لتساويهما مسألة لا يجوز ان
يعلوا الذمي بناء دار سكناه على مجاوره من المسلمين وهل يجوز المساواة قيل نعم وقال الشيخ في المبسوط وان ساوا بناء المسلمين ولم يعل عليه ان يقصره عنه قال وقيل انه يجوز ذلك والاول
اقوى وعليه فتوى ابن ادريس والاقرب المنع لنا قوله صلى الله عليه وآله الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومع تسويغ المساواة يتحقق علو الاسلام اخيح الاخوين بانه مالك فيجوز له التصرف
في ملكه كيف شاء والجواب المنع من الملازمة مسألة قال الشيخ في ط نصارى تغلب وهم تنوخ وبهرا وتغلب وهم من العرب انتقلوا الى دين النصارى وامرهم مشكل والظاهر يقتضي انه تجرى
عليهم احكام اهل الكتاب لانهم نصارى غير ان مناكحهم وذبائحهم لا تحل بلا خلاف وينبغي ان تؤخذ منهم الجزية ولا تؤخذ منهم الزكوة ولا ضعفها باسم الزكوة وقال ابن الجنيد لو وجد
المسلمون قوة واجتمعوا على القيام بالجزية في بني تغلب لم يقروا على النصرانية لما روي من تركهم الشرط الذي شرطه رسول الله صلى الله عليه وآله عليهم ان لا ينصروا اولادهم ولما روي
عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لئن بقيت لنصارى بني تغلب لاقتلن المقاتلة ولاسبين الذرية فاني كتبت الكتاب بين النبي صلى الله عليه وآله وبينهم على ان لا ينصروا ابناءهم فليست
لهم الذمة لانهم قد صبغوا اولادهم ونصروهم يريد ان يبلوا والاقرب ما قاله ابن الجنيد لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الجزية فقال انما حرم الله
الجزية من مشركي العرب ولانهم انتقلوا الى دين اهل الكتاب بعد النسخ فلا يكون مقبولا مسألة لو انتقل الذمي الى دين تقر اهله عليه غير دين الاسلام كاليهودي ينتقل الى النصرانية
وبالعكس قال ابن الجنيد لا يجوز اقراره عليه وللشيخ قولان قال في الخلاف يجوز ذلك وقال في ط ظاهر المذهب يقتضي انه يجوز ان يقر عليه لان الكفر عندنا كالملة الواحدة ولو قيل انه لا يقر
عليه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وذلك عام الا من اخرجه الدليل كان قويا وادعى في الخلاف اجماع الفرقة على تسويغ
الاقرار والاقرب ما قاله في الخلاف لنا ان الشيخ نقل الاجماع وهو دليل والنقل الظني حجة فيه ولانه ابدا الكون على المذهب المنتقل اليه مقبولا فكذا عقيب كفره المساوي له
في جميع الاعتبارات والجواب عن الاية انه مخصوص بالذمي بالاصالة فانه قد ابتغى غير الاسلام دينا وقبل لا يقال المسلم اذا ابتغى غير دين الاسلام دينا لم يقبل منه وكذا من الحدث
فان الكافر لو بدل دينه الى الاسلام كان مقبولا منه ولا يجب قتله بل كان مستحقا للتعظيم فيحمل على ما اذا بدله بغير دين الاسلام فانه في موضع [illegible] ب على قول الشيخ ره في
المبسوط من عدم الاقرار لو انتقل الذمي الى دين يقر اهله عليه هل يقبل رجوعه الى دينه الاول قال في ط وذا فيه لا يقر على ذلك وهو الاقوى عندي فانه يصير مرتدا عن دينه فيطالب
اما ان يرجع الى الاسلام او الى الدين الذي خرج منه قال ولو قيل انه لا يقبل منه الا الاسلام او القتل كان قويا للاية والخبر ثم قال فعلى هذا ان لم يرجع الا الى الدين الذي خرج منه
قبل ان ينفذ الى دار الحرب لان فيه تقوية لاهل الحرب وتكثيرا لعددهم واما اذا انتقل الى دين لا يقر اهله كالوثنية فانه لا يقر عليه قال والاقوى انه لا يقبل منه الا الاسلام قال وعلى ما
تقدم ان رجع الى ما خرج منه اقر عليه وكذا ان رجع الى دين يقر عليه اهله اقر عليه والاول احوط وقال ابن الجنيد نحو ما قال واذا انتقل بعض اهل الذمة من دينه الى دين اخر
والجزية جائز قبولها من اهل الدين الذي انتقل اليه كما هو جائز قبولها ممن انتقل عنه جاز اقراره على ذلك فان لم يكن جائز اقرار اهله عليه لم يقر ولا ابيح له الرجوع الى ما يجوز اقراره عليه
من دين اهل الكتاب ولا الى دينه الاول لانه بخروجه فيما لا يجوز اقراره عليه قد اباح ذمته فصار حكمه حكم اهل الكتاب الذي لم يقبل منه غير الاسلام مسألة قال الشيخ ينظر
في امر اولاد المبدل الصغار فان كانت على دين يقر اهله عليه ببذل الجزية اقر ولده الصغير في دار الاسلام سواء ماتت الام او لم تمت وان كانت على دين لا يقر اهله عليه كالوثنية وغيرها
فانهم يقرون ايضا لما سبق لهم من الذمة وعندي في قول الشيخ نظر مسألة لا يجوز للمشرك ان يشتري المصاحف فان اشتراها قال الشيخ بطل وقال في الناس من قال يملكها ويلزم
الفسخ قال والاول اصح ثم قال وهكذا حكم الدفاتر التي فيها احاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وآثار السلف واقاويلهم حكمها حكم المصاحف والاقرب عندي كراهية
ذلك لنا الاصل الجواز وحرمتها اقل من حرمة المصاحف فلا يتعدى حكمها اليها الفصل التاسع في احكام البغاة مسألة قال الشيخ في الخلاف الباغي من خرج على امام
العادل ومنع تسليم الحق اليه وهو اسم ذم وفي اصحابنا من يقول انه كافر قال ووافقنا على انه اسم ذم جماعة من العلماء المعتزلة باسرهم ويسمونهم فساقا وقال اصحاب الشافعي ليس باسم ذم
عند الشافعي بل اسم من اجتهد فاخطأ بمنزلة من خالف من الفقهاء في بعض مسائل الاجتهاد ثم قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا قوله عليه السلام حربك يا علي حربي وسلمك
سلمي وحرب النبي عليه السلام كفر فيجب ان يكون حرب علي مثل ذلك وقوله عليه السلام اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله صريح بذلك لان المعاداة
من الله انما تكون للكفار دون المؤمنين وهذه المسألة تتعلق باصول الدين ليس هنا موضع ذكرها مسألة اختلف علماؤنا في قسمة ما حواه العسكر من اموال البغاة فقال
السيد المرتضى في المسائل الناصرية انها لا تقسم ولا تغنم قال ومرجع الناس في ذلك كله الى ما قضى به امير المؤمنين عليه السلام في محاربي اهل البصرة فانه منع من غنيمة اموالهم وقسمتها
كما يقسم اموال اهل الحرب ولا اعلم خلافا بين الفقهاء في ذلك ولما رجع امير المؤمنين عليه السلام في ذلك قال ايكم يأخذ عايشة في سهمه ولا امتناع في مخالفة حكم قتال
اهل البغي لقتال اهل الحرب كما خالفه في انه لا يتبع موليهم وان كان اتباع المولي من المحاربين جايزا وانما اختلف الفقهاء في الانتفاع بدواب اهل البغي وسلاحهم
في دار الحرب فقال الشافعي لا يجوز وجوزه ابو حنيفة قال السيد وليس يمتنع عندي ان يجوز قتالهم بسلاحهم على وجه لا يقع التملك له واستدلال الشافعي بقوله عليه السلام لا يحل
مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه ليس بصحيح لانه انما نفى تملك مال المسلم بغير طيب نفس منه وليس كذلك المدافعة والممانعة قال السيد وقد استدل اصحاب ابي حنيفة على صحة
ما ذهبوا اليه في هذه المسألة بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فاباح القتال عاما وذلك يشتمل على قتالهم بدوابهم وسلاحهم وعلى قتالهم بدوابنا وسلاحنا

قال السيد وهذا مذهب الشيخ في المبسوط وافقه فانه قال اذا انقضت الحرب بين اهل العدل والبغي اما بالهزيمة او بان عادوا الى الحق وطاعة الامام وقد كانوا اخذوا الاموال واتلفوا
وقتلوا انظرت فكل من وجد عين ماله عند غيره كان احق به سواء كان من اهل العدل او اهل البغي لما رواه ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله قال المسلم اخو المسلم لا يحل له دمه
ولا ماله الا بطيبة نفسه وروي ان عليا عليه السلم لما هزم الناس يوم الجمل قالوا له يا امير المؤمنين الا تاخذ اموالهم قال لا لانهم تحرموا بحرمة الاسلام فلا تحل اموالهم في دار
الهجرة وروى ابو قيس ان عليا عليه السلم نادى من وجد ماله فلياخذه فمر بنا رجل فعرف قدرا فهم احق باموالهم وهذا رجوع عما اطلقه اولا الى تفصيل اختاره الشيخ رح
وابن ادريس وافق السيد المرتضى وقال ابن ابي عقيل يقسم اموالهم التي حواها العسكر وقال الشيخ في الخلاف ما يحويه عسكر البغاة يجوز اخذه والانتفاع به ويكون غنيمة
يقسم في المقاتلة وما لم يحوه العسكر لا يتعرض له واستدل على ذلك باجماع الفرقة واخبارهم وبقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي امر بقتالهم ولم يفرق بين ان يقاتلوا باسلحتهم
وعلى دوابهم او بغير ذلك وقال في النهاية يجوز للامام ان ياخذ من اموالهم ما حواه العسكر ويقسم على المقاتلة حسب ما قدمناه وليس له ما لم يحوه وجوز ابن الجنيد قسمة ما حواه
العسكر ايضا وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح واستدل ابن ابي عقيل بما روي ان رجلا من عبد القيس قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين ما عدلت حين تقسم بيننا اموالهم
ولا تقسم بيننا نساءهم ولا ابناءهم فقال له ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى تدرك غلام ثقيف وذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فايكم
ياخذ امه من سهمه فقام رجل فقال وما غلام ثقيف يا امير المؤمنين فقال عبد لا يدع لله حرمة الا انتهكها قال يقتل او يموت قال بل يقصمه الله قاصم الجبارين والاقرب
ما ذهب اليه الشيخ في النهاية لنا ما رواه ابن ابي عقيل وهو شيخ من علمائنا تقبل مراسيله لعدالته ومعرفته ولان البغاة عند بعض علمائنا كفار لما تقدم فجاز قسمة
اموالهم ولان بعض الشيعة جوز سبي ذراريهم فاموالهم اولى ولانه قول الاكثر فيتعين المصير اليه اذ تطرق الغلط الى الاكثر اندر من تطرقه الى الاقل فيغلب على الظن صواب
حكم الاكثر وخطأ الاقل وما رواه ابو حمزة الثمالي قال قلت لعلي بن الحسين عليه السلم ان عليا عليه السلم سار في القتلى بخلاف سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله في اهل
الشرك قال فغضب ثم جلس ثم قال سار والله فيهم بسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الفتح ان عليا عليه السلم كتب الى مالك وهو على مقدمته يوم البصرة لا تطعن في
غير مقبل ولا تقتل مدبرا ولا تجهز على جريح ومن اغلق بابه فهو آمن فاخذ الكتاب فوضعه بين يديه على القربوس ثم قال قبل ان يقراه اقتلوهم فقتلهم حتى ادخلهم سكك
البصرة ثم فتح الكتاب فقراه ثم امر مناديا فنادى بما في الكتاب لانا نقول ان المراد بها في هذه الاحكام لانا نقول بتفصيل هذه الاحكام لا ينافي زيادة العموم وعن حفص بن غياث
عن الصادق عليه السلم الى ان قال وكانت السيرة فيهم من امير المؤمنين عليه السلم ما كان من رسول الله صلى الله عليه وآله الى اهل مكة يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال من
اغلق بابه والقى سلاحه او دخل دار ابي سفيان فهو آمن وكذلك قال امير المؤمنين عليه السلم فيهم ولا تسبوا لهم ذرية ولا تتموا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه
فهو آمن ولان عصمة النفس اقوى من عصمة المال لانه من اباح النفس ومن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال لابي حنيفة وكان خير اهل الارض واعلمهم
بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ضرب الناس بسيفه ودعاهم الى نفسه وفي المسلمين من هو اعلم منه فهو ضال متكلف واذا
كان هذه الاخبار فمنه ما دل على الحكم المخالف بما رواه حفص عن ابيه عن جده عن مروان بن الحكم قال لما هزمنا علي بالبصرة رد على الناس اموالهم من اقام بينة اعطاه ومن لم يقم بينة احلفه
فقال له قائل يا امير المؤمنين اقسم الفيء بيننا والسبي قال فلما اكثروا عليه فقال ايكم ياخذ ام المؤمنين في سهمه فكفوا ولانهم مسلمون فحرم اموالهم لقوله عليه السلم لا يحل مال امرئ مسلم
الا عن طيب نفس منه والجواب عن الحديث بضعف السند ولانهم سالوا قسمة الاموال والذرية وجاز ان يكون المصلحة في رد الاموال عليهم ففعله عليه السلم ومن الكتاب المسلم
المعصوم يحرم ماله الا باجره فلا مسألة المشهور بين علمائنا تحريم سبي نساء البغاة وهو قول ابن ابي عقيل منا ونقل عن بعض الشيعة ان الامام في اهل البغي بالخيار ان شاء من
عليهم وان شاء سباهم قال واحتجوا بقول امير المؤمنين عليه السلم بالخوارج لما سالوه عن المسائل التي اعتلوا بها فقال لهم اما قولكم يوم الجمل اني احللت لكم الدماء والاموال
ومنعتكم النساء والذرية فاني مننت على اهل البصرة كما من رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل مكة وبعد فايكم ياخذ عايشة من سهمه قالوا فاخبرناهم انما لم يسبهم لانه من عليهم كما من
رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل مكة ولو شاء لسباهم كما لو شاء النبي صلى الله عليه وآله ان يسبي نساء اهل مكة قال واحتجوا ايضا في ذلك باخبار كثيرة وطال كرهت ذكرها لطول
الكتاب لى اذا اسر من اهل البغي وكان قاتلا اخذ منه القود سوى اظهر التوبة او لا وقال ابن الجنيد لا يوخذ منه القود لنا قوله تعالى النفس بالنفس مسألة اذا اسر من اهل البغي
من ليس من اهل القتال كالنساء من اهل الصبيان والزمن والشيوخ قال الشيخ في الخلاف لا يحبسون قال وفي اصحابنا من قال يحبسون كالرجال الشباب المقاتلين وقال ابن الجنيد
ولو كان الاسير من اهل البغي امراة او من لا يقتل اعتقل ما كان الحرب قائمة والاقرب ما قاله الشيخ لنا الاصل براءة الذمة مسألة قال الشيخ في النهاية اذا اشتبه قتلى المشركين بقتلى
المسلمين فليوار منهم من كان صغير الذكر على ما روي في بعض الاخبار وقال في المبسوط اذا اشتبه قتلى المسلمين بقتلى المشركين دفن من كان صغير الذكر وقال ابن ادريس هذه رواية شاذة
لا يعضدها شيء من الادلة قال والاقوى عندي انه يقرع عليهم لان كل امر مشكل عندنا فيه القرعة بغير خلاف وهذا من ذاك والذي استبعده ابن ادريس ليس ببعيد بالنسبة
الى اختياره وهو القرعة لانه لم يعهد القرعة في العبادات فكيف يصير الى القرعة بخبر واحد مع عمومه وترك ما رواه حماد بن يحيى في الحسن عن الصادق عليه السلم قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله يوم بدر لا تواروا الا من كان كميشا يعني به من كان ذكره صغيرا وقال لا يكون ذلك الا في كرام الناس مع ان هذا خاص فاذن التعويل على هذه الرواية
اولى ولا اشكال مع ورود النص فاذن لا يدخل هذه الصورة في عموم ما رواه واما الصلوة عليهم فقد قال ابن ادريس الاظهر من اقوال اصحابنا انه يصلى عليهم بنية الصلوة
على المسلمين دون الكفار وهذا يعطي الخلاف في هذه المسألة ولا باس بما اختاره وقال الشيخ في المبسوط اذا اختلط قتلى المسلمين بالمشركين روي ان امير المؤمنين صلوات الله
عليه قال ينظر الى موتزرهم فمن كان صغير الذكر يدفن قال فعلى هذا يصلى على من كان هذه صفته قال وان قلنا انه يصلى على كل واحد منهم منفردا بنيته بشرط اسلامه كان
احتياطا قال وان قلنا انه يصلى عليهم صلاة واحدة وينوي بالصلوة الصلوة على المؤمنين منهم كان قويا تتمة للشيخ قولان في تغسيل الباغي والصلوة عليه اذا قتل
قال في ط ولا يغسل ولا يصلى عليه لانه كافر وكذا قال في الجزء الاول من الخلاف وقال في الجزء الثاني منه يغسل ويصلى عليه ومبنى الخلاف انه هل هو كافر ام لا فان حكمنا بكفره
لم يغسل ولم يصل عليه والا وجبا عليه وهذا بحث عقلي ليس هذا موضع ذكره الفصل الثاني في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مسألة لا خلاف في وجوب الامر بالمعروف
الواجب والنهي عن المنكر وانما الخلاف في انه هل هما واجبان عقلا او سمعا فقال السيد المرتضى وابو الصلاح والاكثر بالثاني وقواه الشيخ رحمه الله

وكتاب الاقتصاد ثم عدلنا الى اختيار الاول والاقرب اختاره الشيخ والاول قول ابن ادريس احتج السيد بانه لو كان واجبا بالعقل لم يرتفع معروف ولم يقع منكر او يكون
الله تعالى مخلا بالواجب واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية ان الامر بالمعروف اذا كان هو الحمل عليه وحقيقة النهي عن المنكر هو المنع منه فلو وجبا
بالعقل لكانا واجبين على الله تعالى لان كل ما وجب بالعقل فانه يجب على كل من حصل وجه الوجوب في حقه فكان يجب على الله تعالى الحمل على المعروف والمنع من المنكر فاما ان يفعلهما
فلا يرتفع معروف ولا يقع منكر ويلزم الالجاء او لا يفعلهما فيكون مخلا بالواجب وفيه نظر لاحتمال ان يكون الواجب علينا في الامر والنهي غير الواجب عليه فان الواجب يختلف
باختلاف الامرين والناهين فالقادر يجب عليه بالقلب واللسان واليد والعاجز يجب بالقلب لا غير واذا كان الواجب مختلفا بالنسبة الينا جاز اختلافه بالنسبة الينا والى الله
تعالى والواجب من ذلك عليه تعالى التوعد والانذار بالمخالفة لئلا يبطل التكليف لانه لطف وكل لطف واجب والمقدمتان ظاهرتان مسئلة اختلف انهما يجبان على الاعيان
او على الكفاية فقال الشيخ ره الاكثر انهما من فروض الكفاية وقال قوم هما من فروض الاعيان قال وهو الاقوى عندي وبه قال ابن حمزة وقال السيد المرتضى انهما من فروض الكفاية
احتج الشيخ بالعموم في القران وبما رواه محمد بن عرفة قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليستعملن عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم
وعن ابي سعيد الزهري عن الباقر عليه السلام قال ويل لقوم لا يدينون الله تعالى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعن محمد بن طلحة عن الصادق عليه السلام ان رجلا من خثعم جاء الى
النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اخبرني ما افضل الاعمال قال عليه السلام الايمان بالله قال ثم ماذا قال صلة الرحم قال ثم ماذا قال ثم قطيعة الرحم قال ثم ماذا قال ثم ترك
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر احتج السيد بان المطلوب في نظر الشرع تحصيل المعروف وارتفاع المنكر ولم يتعلق غرضه بايقاعه من مباشر بعينه فيكون واجبا على
الكفاية والاقرب قول السيد ره وهو اختيار ابي الصلاح وابن ادريس لقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ولم يعم ذلك وقال
ابن البراج انهما فرضان من فرائض الاسلام وربما انتهت الحال في ذلك الى ان يكون فرضهما فرضا على الكفاية وربما لم ينته الى ذلك فيكون فرضا على الاعيان وفسر الاول بان يكفي
في الانتهاء عن المنكر وايقاع المعروف امر بعض المكلفين ونهيه والثاني بان لا يكفي الا الجميع فيجب عاما وهذا الذي اختاره مذهب السيد بعينه لان واجب الكفاية هو الذي اذا قام به البعض
سقط عن الباقين وان لم يقم به البعض وجب على الجميع مسئلة قال الشيخ الامر بالمعروف ينقسم بانقسام المعروف الى الواجب والندب والمنكر كله قبيح فالنهي عنه واجب لا غير وقال ابن حمزة
النهي عن المنكر يتبع المنكر فان كان المنكر محظورا كان النهي عنه واجبا وان كان مكروها كان النهي عنه مندوبا وقول الشيخ احق لان المنكر كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه او دل عليه فان فسر
المنكر بغير ذلك لكن يجب اتباع بقيدنا او لا تصوره وما قصده وعبارة ابي الصلاح هنا جيدة فانه قال الامر والنهي كل منهما واجب وندب فما وجب فعله عقلا او سمعا فالامر
به واجب وما ندب اليه فالامر به مندوب وما قبح عقلا او سمعا فالنهي عنه واجب وما كره منهما سمعا فالنهي عنه مندوب مسئلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان باليد
واللسان والقلب واختلف في التقديم فقال الشيخ يجب اولا باللسان ثم باليد ثم بالقلب وربما قيل بتقديم القلب بالاولوية قال ابن حمزة وقال سلار وهو قريب باليد اولا فان لم يكن
فباللسان فان لم يكن فبالقلب ولا ارى في ذلك كثير بحث والتحقيق ان النزاع لفظي فان القائل بوجوبه باللسان اولا ثم باليد اشار به الى الامر بالمعروف بان يعظ فاعله بالخير ويعظه
بالقول ويزجره على فان افاد والا ضربه فان خاف وعجز عن ذلك كله اعتقد وجوب المعروف وتحريم المنكر وذلك مرتبة القلب والقائل بتقديم القلب يريد به انه يعتقد الوجوب ثم يامر باللسان
او بان فاعل المنكر يزجر باظهار الكراهية او بالاعراض والهجر والقائل بتقديم اليد يريد به انه يفعل المعروف ويجتنب المنكر بحيث يتأسى به الناس فان افاد ذلك الانقياد الى التاسي والا وعظ
وزجره وخوفه باللسان فان عجز عن الجميع اعتقد الوجوب مسئلة لو افتقر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى ضرب من التاديب بالايلام والاضرار والجراح والاتلاف نفسه قال الشيخ في الاقتصاد
الظاهر من مذهب شيوخنا الامامية ان هذا الجنس من الانكار لا يكون الا للائمة عليهم السلام او لمن ياذن له الامام فيه ثم قال ره وكان المرتضى ره يخالف في ذلك ويقول يجوز فعل ذلك
بغير اذنه لان ما يفعل باذنهم يكون مقصودا وهذا بخلاف ذلك لانه غير مقصود وانما قصده المدافعة والممانعة فان وقع ضرر فهو غير مقصود ووافق الشيخ المرتضى في كتاب التبيان وقواه
وضعف ما عداه وفي النهاية قال بقوله في الاقتصاد وقال سلار واما القتل والجراح في الانكار فالى السلطان ومن يأمره وابو الصلاح لم يشترط السلطان في ذلك وبه قال
ابن ادريس وابن البراج اشترط اذن الامام والاقرب ما قاله السيد لنا عموم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن جماعة من اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ما قدست امة لم تأخذ لضعيفها من قويها بحقه غير متضع وعن جابر عن الباقر عليه السلام قال يكون في اخر الزمان قوم يتبع فيهم قوم مراؤون يتقرؤون ويتنسكون حدثاء سفهاء
لا يوجبون امرا بمعروف ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا الضرر يطلبون لانفسهم الرخص والمعاذير يتبعون زلات العلماء وفساد عملهم يقبلون على الصلوة والصيام وما لا
يكلمهم في نفس ولا مال ولو اضرت الصلوة بسائر ما يعملون باموالهم وابدانهم لرفضوها كما رفضوا اتم الفرائض واشرفها ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها
تقام الفرائض هنالك يتم غضب الله تعالى عليهم فيعمهم بعقابه فيهلك الابرار في دار الفجار والصغار في دار الكبار ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الانبياء و
منهاج الصالحين فريضة عظيمة بها تقام الفرائض وتأمن المذاهب وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الارض وينتصف من الاعداء ويستقيم الامر فانكروا بقلوبكم والفظوا بالسنتكم
وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فان اتعظوا والى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم
عذاب اليم هنالك فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم ظفرا حتى يفيئوا الى امر الله ويمضوا على طاعته قال اوحى الله
الى شعيب النبي عليه السلام اني لمعذب من قومك مائة الف اربعين الفا من شرارهم وستين الفا من خيارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار فاوحى الله تعالى اليه داهنوا
اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي ولانهما واجبان لمصلحة العالم فلا يقفان على شرط كغيرهما من المصالح ولانهما واجبان على الامام والنبي عليهما السلام فيجب علينا كما وجب عليهما لوجوب
التاسي احتج الاخرون بوجوب عصمة النفوس وتحريم الاقدام على الاقتداء الا باذنهما والجواب المنع من ذلك مطلقا مسئلة قال الشيخ في النهاية قد رخص في حال قصور ايدي ائمة الحق وتغلب
الظالمين ان يقيم الانسان الحد على ولده واهله وما يملكه اذا لم يخف في ذلك ضررا من الظالمين وامن من بوائقهم فمتى لم يأمن من ذلك لم يجز له التعرض لذلك على كل حال وكذا قال ابن
البراج ومنع سلار من ذلك وقال ابن ادريس الاقوى عندي انه لا يجوز له ان يقيم الحدود الا على عبده فحسب دون ما عداه من الاهل والقرابات لما ورد في العبد من الاخبار واستفاضه
النقل بين الخاص والعام والاقرب الاول لنا انه يشترط فيه ان يكون فقيها وسيأتي بيان تجويز ذلك للفقهاء مسئلة قال الشيخ من استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل اليه اقامة الحدود جاز
له ان يقيمها عليهم على الكمال ويعتقد انه انما يفعل ذلك باذن سلطان الحق لا باذن سلطان الجور ويجب على المؤمنين معونته وتمكينه ما لم يتعد الحق في ذلك وما هو مشروع

في زمن الاسلام فان تعدى فيما جعل اليه الحكم لم يجز له القيام به ولا لاحد معونته على ذلك اللهم الا ان يخاف في ذلك على نفسه فانه يجوز له حينئذ ان يفعل في حال التقية ما لم يبلغ
قتل النفوس فاما قتل النفوس فلا يجوز فيه التقية على حال وقال ابن ادريس هذه رواية شاذة اوردها الشيخ في نهايته وقد اعتذرنا له فيما يورده في هذا الكتاب وقال
سلار واما القتل والجراح في الانكار فالى السلطان ومن يأمره فان تعذر الامر لمانع فقد فوضوا عليهم السلام الى الفقهاء اقامة الحدود والاحكام بين الناس بعد ان لا
يتعدوا واجبا ولا يتجاوزوا حدا وامروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة والاقرب عندي جواز ذلك للفقهاء لنا ان تعطيل الحدود يفضي الى
ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد وذلك امر مطلوب الترك في نظر الشرع وما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام الى ان قال انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا
ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله
ورسوله وهو على حد الشرك بالله وغير ذلك من الاحاديث الدالة على تسويغ الحكم للفقهاء وهو
عام في اقامة الحدود وغيرها والعجب ان ابن ادريس ادعى الاجماع في ذلك
مع مخالفة مثل الشيخ وغيره
من علمائنا فيه

حلالنا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب المتاجر

وفيه فصول الأول في وجوه الاكتسابات مسألة قال الشيخ في النهاية جميع النجاسات محرم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة والأبوال وغيرهما إلا أبوال الإبل خاصة فإنه لا بأس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة وهذا الكلام يفهم منه باعتبار النجاسات صرف الأبوال التي عدها في الأقسام إلى الأبوال مما لا يؤكل لحمه فإن غيرها ليس بنجس وباعتبار استثناء بول الإبل صرفه إلى الأبوال مطلقاً سواء كانت طاهرة أو نجسة وبالجملة فكلامه مشتبه وقال سلار ويحرم بيع الأبوال إلا أبوال الإبل خاصة فإنه لا بأس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة قال والصحيح الأول وهو أن بول الإبل وبول غيرها مما يؤكل لحمه سواء لا بأس بذلك لأنه طاهر عندنا سواء كان لضرورة أو غير ضرورة وقال في المبسوط الطاهر الذي فيه منفعة يجوز بيعه لأن الذي منع من بيعه نجاسته وزوال الملك وهذا مملوك والأقرب الجواز لنا عموم قوله تعالى وأحل الله البيع ولأنه طاهر ينتفع به فكان بيعه سائغاً كغيره احتج المانعون بأنه من الفضلات التي لا نفع فيها فلم يجز بيعه كالمخاط والبصاق والجواب المنع من عدم الانتفاع مسألة قال المفيد بيع العذرة والأبوال كلها حرام إلا أبوال الإبل خاصة وهذا يعطي تحريم بيع عذرة الإنسان وغيره وكذا قال سلار وقال الشيخ في الخلاف يجوز بيع سرجين ما يؤكل لحمه وهو الأقرب عندي وبه قال ابن إدريس لنا أنه عين طاهرة ينتفع بها فجازت المعاوضة عليها بالبيع كغيرها من الأعيان الطاهرة ولعموم قوله تعالى وأحل الله البيع وما رواه محمد بن مضارب عن الصادق عليه السلام قال لا بأس ببيع العذرة احتج المانعون بما رواه يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال ثمن العذرة من السحت والجواب أنه محمول على عذرة الإنسان جمعاً بين الأدلة وقال الشيخ المراد في الحديث الأول ما عدا عذرة الآدميين وهذا الحديث محمول على عذرة الإنسان لما رواه سماعة بن مهران في الموثق قال سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال إني رجل أبيع العذرة فما تقول قال حرام بيعها وثمنها وقال لا بأس ببيع العذرة فلولا أن المراد بقوله عليه السلام حرام بيعها وثمنها ما ذكرناه لكان قوله بعد ذلك لا بأس ببيع العذرة مناقضاً له وهو ممتنع في أقوالهم عليهم السلام مسألة قال الشيخان يحرم بيع السلاح لأعداء الدين وعمل المعونة لهم وبه قال أبو الصلاح وسلار وقال ابن إدريس يحرم عمل السلاح مساعدة ومعونة لأعداء الدين وبيعه لهم إذا كانت الحرب قائمة بيننا وبينهم فإذا لم يكن كذلك وكان زمان هدنة فلا بأس بحمله إليهم وبيعه عليهم على ما روي في الأخبار عن الأئمة الأطهار احتج الشيخ بما رواه السراد عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له إني أبيع السلاح قال لا تبعه في فتنة ثم قال فأما ما رواه أحمد بن محمد رفع إسناده إلى أبي بكر الحضرمي قال دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فقال له حكم السراج ما ترى فيما يحمل إلى الشام من السروج وأداتها فقال لا بأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله إنكم اليوم في هدنة فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السلاح والسروج فالوجه في هذا الخبر أحد شيئين أحدهما أن يكون مختصاً بالسروج وشبهها مما لا يمكن استعماله في القتال لما رواه محمد بن قيس قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفئتين من أهل الباطل تلتقيان أبيعهما السلاح قال بعهما ما يكنهما الدروع والخفين والأخرات يكون بيع السلاح لهم إذا علم أنهم يستعملونه في قتال الكفار لما رواه هند السراج قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أصلحك الله ما تقول إني كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعه منهم فلما عرفني الله هذا الأمر ضقت بذلك وقلت لا أحمل إلى أعداء الله فقال لي احمل إليهم فإن الله تعالى يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم وبعهم فإذا كانت الحرب بيننا فمن حمل إلى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك وقد دلت هذه الأحاديث على ما ذهب إليه ابن إدريس أقوى مسألة قال المفيد التجارة في القردة والسباع والفيلة والذئبة وسائر المسوخ حرام وأكل أثمانها حرام والتجارة في الفهود والبزاة وسباع الطير التي يصطاد بها حلال وكذا حرم الشيخ في النهاية بيع سائر المسوخ وشراءها والتجارة فيها والتكسب بها مثل القردة والفيلة والذئبة وغيرها من أنواع المسوخ وبيع جميع السباع والتصرف فيها والتكسب بها محظور إلا الفهود خاصة لأنها تصلح للصيد وقال سلار يحرم بيع القردة والسباع والفيلة والذئاب وقال الشيخ في الخلاف لا يجوز بيع شيء من المسوخ كالقردة والخنزير والدب والثعلب والأرنب والذئب والفيل وغير ذلك وقال في المبسوط الحيوان الذي هو نجس العين كالكلب والخنزير وما تولد منهما وجميع المسوخ وما تولد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه ولا إجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال إجماعاً إلا الكلب ثم قال وأما الطاهر غير المأكول كالفهد والنمر والفيل وجوارح الطير والصقور والبزاة والشواهين والعقبان والأرنب والثعلب وما أشبه ذلك فهذا كله يجوز بيعه وإن كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف مثل الأسد والذئب قال ابن أبي عقيل جميع ما يحرم بيعه وشراؤه ولبسه عند آل الرسول عليهم السلام فجميع ما ذكرناها من الأصناف التي يحرم أكلها من السباع والطير والسمك والنبات والثمار والبيض وقال ابن الجنيد لا خير فيما عدا الصيود والحارس من الكلاب وفي سائر المسوخ واختار في الأثمان مما لا يؤكل لحمه من السباع والمسوخ إلا أن يصرف بائعه ثمنه في طعم ولا شرب له ولغيره من المسلمين وقال ابن البراج لا يجوز بيع ما كان مسخاً من الوحوش ويجوز بيع جوارح الطير والسباع من الوحوش وقال ابن إدريس يجوز بيع الفيلة والذئبة وجميع السباع تبعاً للانتفاع بجلدها وعظم الفيلة والأقرب الجواز لنا أنها عين طاهرة ينتفع بها فجاز بيعها أما أنها عين طاهرة فلما قد بينا فيما سلف طهارة المسوخ وأما الانتفاع بها فلأنها ينتفع بجلودها وعظامها وأما جواز بيعها حينئذ فللمقتضي وهو عموم قوله تعالى وأحل الله البيع وزوال المانع وهو النجاسة لا يقال الألف واللام ليس للعموم في قوله تعالى وأحل الله البيع لأنا نقول هذه الصيغة وإن لم تدل على العموم لكن الفقهاء أجمعوا في جميع الأعصار والأصقاع على عمومية الاستدلال بهذه الآية في كل بيع فيكون للعموم وقد روى عبد الحميد بن سعد قال سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن عظام الفيل يحل بيعه أو شراؤه للذي يجعل منه الأمشاط فقال لا بأس قد كان لأبي منه مشط أو أمشاط وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها قال نعم وعن أبي مخلد السراج قال كنت عند أبي عبد الله

وهو قول المفيد ره وقال ابن إدريس لا بأس بأبوال وأرواث ما يؤكل لحمه قال قال شيخنا في نهايته والأبوال كلها محرمة إلا أبوال الإبل خاصة

عليه السلام اذ دخل عليه معتب فقال بالباب رجلان فقال ادخلهما فدخلا فقال احدهما انى رجل سراج ابيع جلود النمر فقال مدبوغة هي قال نعم قال ليس به باس احتج المانعون بانها نجسة فيحرم
بيعها وبما رواه سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القردان يشترى ويباع والجواب المنع من النجاسة وقد تقدم ومن الحديث بالمنع من صحة السند والحمل
على الكراهية فان النهي كما يكون للتحريم يكون للكراهة جمعا بين الادلة مسئلة قال في النهاية ثمن الكلب سحت الا ما كان سلوقيا للصيد فانه لا باس ببيعه وشرائه واكل ثمنه والتكسب به وكذا
قال المفيد وقال في الخلاف الكلاب ضربان احدهما لا يجوز بيعه بحال والآخر يجوز ذلك فيه فما يجوز بيعه ما كان معلما للصيد وروى ان كلب الماشية والحائط مثل ذلك وما عدا ذلك كلها لا يجوز
بيعه ولا الانتفاع به وقال في المبسوط يجوز بيع كلاب الصيد ويجب على قاتلها قيمتها اذا كانت معلمة ولا يجوز بيع غير الكلب المعلم للصيد على حال وقال ابن الجنيد ولا باس بشراء الكلب
الصائد والحارس للماشية والزرع وقال ابن البراج يجوز بيع كلب الصيد دون غيره من الكلاب وقال ابن ادريس يجوز بيع كلب الصيد سواء كان سلوقيا وهو المنسوب الى سلوق قرية باليمن
او غير سلوقي وكلب الزرع وكلب الماشية وكلب الحائط وبه قال ابن حمزة وهو الاقرب عندي لنا ان الاصل الاباحة ولانه لو جاز بيع كلب الصيد لجاز بيع باقي الكلاب الاربعة والاول ثابت
اجماعا فكذا الثاني بيان الشرطية ان المقتضي للجواز هناك كون المبيع مما ينتفع به وثبوت الحاجة الى المعاوضة وهذان المعنيان ثابتان في صورة النزاع فيثبت الحكم عملا بالمقتضي
السالم عن المعارض اذ الاصل انتفاؤه ولان لها ديات منصوصة فيجوز المعاوضة عليها ولانه يجوز اجارتها فيجوز بيعها احتج الشيخ بما رواه الوليد القماري قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال سحت واما الصيود فلا باس وعن السكوني في الموثق عن الصادق عليه السلام قال السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغي والرشا في الحكم واجر
الكاهن ولانها عين نجسة فيحرم بيعها كالعذرات والجواب عن الحديثين بمنع صحة سندهما وبالقول بالموجب فان لفظ الكلب ليس من الفاظ العموم فيحمل على كلب الهراش وبالفرق
بين الاصل والفرع في الثاني لعدم الانتفاع في الاصل مع انه قياس لا يجوز العمل به مسئلة قال ابن البراج يحرم التماثيل المجسمة وغير المجسمة وقال ابن ادريس وسائر التماثيل والصور ذات
الارواح مجسمة كانت او غير مجسمة وابو الصلاح قال يحرم التماثيل واطلق وقال الشيخان يحرم عمل التماثيل المجسمة وكذا قال سلار وهذا لا يعطي اباحة غيرها صريحا بل من طريق
المفهوم والاقرب ان الاصل الاباحة والذي ورد من ابي بصير بطريق ضعيف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفترشها قال لا باس بما يبسط منها
ويفترش ويطأ وانما يكره منها ما نصب على الحائط وعلى السرير ولا دلالة له صريحة في التحريم هنا والاباحة من حيث المفهوم ايضا مسئلة قال ابن البراج من باع الهرة فليتصدق
بثمنها ولا يتصرف فيه في غير ذلك والوجه عدم وجوب ذلك لنا انها مملوكة فكان الثمن ملكه كغيرها مسئلة منع ابو الصلاح وابن البراج في المحرمات خصاء شيء من الحيوانات وقال ابن
الجنيد يكره خصاء البهائم وليس بمحرم قال وهو عندي محرم فعله بالناس وقال ابن ادريس انه مكروه احتجا بانه تعذيب للحيوان بغير ما سوغ به شرعا فيكون محرما عقلا احتج ابن ادريس بان
فيه منفعة للمالك فجاز كما في الحيوان تحصيلا لها كما جاز ايلامه بالذبح قال ويحمل ما ورد من النهي في هذا الباب على الكراهة وقوله جيد مسئلة قال ابن ادريس يحرم بيع ما عدا
الكلاب الاربعة وثمنه ومن جملته سواء ذكي او لم يذك كلب برا او بحرا لانه لا تحله الذكاة فقد ذكر بعلما انه ما من شيء في البر الا ومثله في الماء سوى ابن آدم او صنفه الى ان الكلب اسم
جنس يتناول الوجوه كلها والاحوال والاقرب ان النجاسة وعدم التذكية لاحقة بالكلب الحقيقي وهو كلب البر دون كلب البحر لنا الاصل عدم النجاسة واطلاق التعليق ينصرف
الى البري لانه المتعارف عند الاطلاق فاذا اطلق الكلب على كلب الماء فنوع من المجاز ولهذا افتقر الى التقييد مسئلة قال الشيخ في النهاية يكره اخذ الاجرة على تعليم شيء من القرآن ونسخ
المصاحف وليس بمحظور وانما يكره اذا كان هناك شرط فان لم يكن هناك شرط لم يكن به باس وكذا قال ابن البراج وقال المفيد لا باس بالاجرة على تعليم القرآن والحكم كلها والتنزه عن التكسب بذلك
افضل وقال ابو الصلاح يحرم الاجر بتعليم المعارف والشرائع وكيفية العبادة وعن النظر فيها والقيام بها وتنفيذ الاحكام وتلقين القرآن وقال الشيخ في الاستبصار يحرم مع الشرط ويكره
بدونه وقال ابن ادريس يكره مع الشرط ولا باس بدونه والاقرب اباحة على كراهية لنا الاصل الاباحة ولانه منفعة تعليم القرآن وتعليم اشاعة معجزة النبي عليه السلام ولانه يجوز جعله
مهرا فجاز اخذ الاجرة عليه اذ لو حرمت الاجرة لحرم جعله مهرا وما رواه الفضل بن ابي قرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا اعداء الله
انما ارادوا ان لا يعلموا القرآن ولو ان المعلم اعطاه رجل دية ولده كان للمعلم مباحا احتج الشيخ بما رواه حسان المعلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التعليم فقال لا تاخذ على التعليم
اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك سواء في التعليم لا تفضل بعضهم على بعض وعن زيد بن علي عن ابيه عن آبائه عليهم السلام
عن علي عليه السلام انه اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين والله اني لاحبك لله فقال له ولكني ابغضك لله فقال ولم فقال لانك تبغي في الاذان وتاخذ على تعليم القرآن اجرا
والجواب عن الاول انه محمول على الكراهة اذ ليس حمله على التحريم اولى وعن الثاني ان البغض على مجموع الشيئين لا يقال لو كان احدهما سائغا لم يتجه ضمه في علة البغض الى المحرم لانا نقول
الكراهة كافية في الضم مسئلة قال الشيخ في النهاية ولا باس باخذ الاجر والرزق على الحكم والقضاء بين الناس من جهة السلطان العادل وقال المفيد لا باس بالاجر على الحكم و
القضاء بين الناس والتبرع بذلك افضل واقرب الى الله وقال ابو الصلاح يحرم الاجر على تنفيذ الاحكام وقال ابن البراج يكره الاجر على القضاء وتنفيذ الاحكام من قبل الامام العادل وقال
ابن ادريس يحرم الاجرة على القضاء ولا باس بالرزق من جهة السلطان العادل ويكون ذلك من بيت المال دون الاجرة على كراهية فيه والاقرب ان نقول ان تعين القضاء عليه اما بتعيين
الامام عليه السلام او بفقد غيره او بكونه الافضل وكان متمكنا لم يجز الاجر عليه وان لم يتعين او كان محتاجا فالاقرب الكراهة لنا الاصل الاباحة على التقدير الثاني ولانه فعل لا يجب
عليه فجاز اخذ الاجر عليه اما مع التعيين فلانه يؤدي واجبا فلا يجوز اخذ الاجرة عليه كغيره من العبادات الواجبة مسئلة قال ابن البراج في اقسام المحرمات والاذان والاقامة لا يحل
الاجر عليهما وكذا الصلاة بالناس وتغسيل الموتى وتكفينهم وحملهم والصلاة عليهم ودفنهم والاقرب تحريم الاجر اما الفعل فلا ويحتمل ان يقال الفعل انما يكون طاعة
لو وقع على الوجه المامور به شرعا ووقوعه على هذا الوجه ليس بشرعي فيكون بدعة فيكون حراما مسئلة قال ابو الصلاح ومن المحرمات الرمي عن قوس الجلاهق والاطلاق ليس
بجيد بل ينبغي التقييد بطلب اللهو والبطر اما لو قصد به الصيد للقوت او للتجارة او فعل لدفع الخصم او لغير ذلك مما هو مباح فالوجه الاباحة مسئلة قال الشيخ في النهاية لا
باس باجر المغنية في الاعراس اذا لم يتغنين بالباطل ولا يدخلن على الرجال ولا يدخل الرجال عليهن وجعله ابن البراج مكروها وقال ابو الصلاح يحرم الغناء كله وقال المفيد كسب
المغنيات حرام وتعلم ذلك وتعليمه حرام في شرع الاسلام واطلق ولم يفصل وكذا قال سلار وقال ابن ادريس ولا باس باجر المغنيات في الاعراس اذا لم يتغنين بالباطل على ما روي
والاظهر ان الغناء محرم ممن كان والاقرب عندي ما اختاره الشيخ في النهاية لنا الاصل وما رواه ابو بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام اجر المغنية التي تزف العرائس
ليس به باس وليست بالتي يدخل عليها الرجال وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال المغنية التي تزف العرائس لا باس بكسبها وعن ابي بصير قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن كسب

المغنيات قال التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس لا بأس به وهو قول الله عز وجل ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله احتج الآخرون بما رواه سعد
بن محمد الطاطري عن ابيه عن الصادق عليه السلام قال سأله رجل عن بيع جوار المغنيات فقال شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق وعن علي بن الحسن الوشا قال سئل
ابو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنية فقال قد يكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها الا ثمن كلب وثمن الكلب سحت والسحت في النار وعن نصر بن قابوس قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول المغنية ملعونة ملعون من اكل كسبها وعن ابراهيم بن ابي البلاد قال اوصى اسحق بن عمر عند وفاته بجوار له مغنيات ان نبيعهن ونحمل ثمنهن الى ابي الحسن الرضا عليه السلام قال
ابراهيم فبعت الجواري بثلثمائة الف درهم وحملت الثمن اليه فقلت له ان مولى لك يقال له اسحق بن عمر اوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن اليك وقد بعتهن وهذا الثمن
ثلثمائة الف فقال لا حاجة لي فيه ان هذا سحت وتعليمهن كفر والاستماع منهن نفاق وثمنهن سحت والجواب هذه الاحاديث وان دلت على التحريم لكنها ظاهرة لا قاطعة لانها
مطلقة وما تلوناه من الاحاديث مقيدة فيعمل بها في صورة التقييد ويبقى الاطلاق في الباقي لئلا تتنافى الادلة مسألة قال ابن البراج يكره بيع عظام الفيل وعملها وقال
ابن ادريس الاظهر بين الاصحاب ان ذلك ليس بمكروه وهو الاقرب لنا الاصل انتفاء الكراهة مسألة قال الشيخ في النهاية ينبغي للمعلم ان يسوي بين الصبيان في التعليم والاخذ
عليهم ولا يفضل بعضهم في ذلك على بعض وقال ابن ادريس وينبغي للمعلم ان يسوي بين الصبيان في التعليم والاجر عليهم ولا يفضل بعضهم في ذلك على بعض الا ان يؤجر نفسه لهذا على
تعليم مخصوص وهذا يستأجره على تعليم مخصوص واما اذا استؤجر على التعليم لجميعهم بالاطلاق فلا يجوز له تفضيل بعضهم على بعض في التعليم لانه استؤجر عليه سواء كانت
اجرة بعضهم اكثر من اجرة بعض او لا والاقرب عندي كراهة ذلك لنا ان المأجور عليه التعليم وهو يحصل مع التفضيل احتج المخالف بما رواه حسان المعلم قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن التعليم فقال لا تأخذ على التعليم اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك سواء في التعليم لا تفضل
بعضهم على بعض والجواب القول بالموجب فانه محمول على الاستحباب دون الوجوب مسألة من جمع مالا من حلال وحرام وتبين له الحرام وجب رده على اربابه فان لم يجد رده على ورثته
فان لم يجد له وارثا قال الشيخ في النهاية يتصدق به عنه وقال ابن ادريس فان لم يجد له وارثا امسكه وحفظه وطلب الوارث فان لم يخلف وارثا وقطع على ذلك فهو لامام المسلمين
لانه وارث من لا وارث له قال وقد روي انه يكون بمنزلة اللقطة قال وهذا بعيد من الصواب لان الحاقه باللقطة يحتاج الى دليل وليس ذلك عندي ببعيد فانه مال
وقع في يده لا يعرف مالكه فيكون كاللقطة وقال ابن ادريس لا بأس به الا انه يعارضه ما ذهبنا اليه من الصدقة بالخمس مع جهل المقدار والمالك مسألة قال ابن ادريس لا بأس ببيع الخشب لمن يعمل صنما او صليبا
او شيئا من الملاهي لان الوزر على من يجعله كذلك لا على الذي باع الا انه على ما رواه اصحابنا والاولى عندي اجتناب ذلك وقال الشيخ رحمه الله لا بأس ببيع الخشب لمن يعمله صنما او صليبا او شيئا من
الملاهي لان الوزر على من يجعله كذلك والاقرب عندي انه ان علم البايع ان المشتري يعمله صنما او صليبا او شيئا من الملاهي حرم بيعه وان لم يشترط في العقد ذلك لنا انه قد اشتمل على نوع مفسدة
فيكون حراما ولانه اعانة على منكر فيكون قبيحا وما رواه عمرو بن اذينة في الحسن قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه برابط فقال لا بأس به وعن رجل له
خشب فباعه ممن يتخذ صلبانا فقال لا وعن عمرو بن حريث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التوت ابيعه يصنع للصليب والصنم قال لا احتج الشيخ بان الاصل الاباحة ولانه عقد وقع من اهله
في محله فكان سائغا ولان عمل المشتري بعد انتقال الملك اليه لا يؤثر في صحة البيع السابق والجواب الاصل قد رجع عنه لوجود دليل اقوى منه وصدور العقد من اهله لا يقتضي اباحته
الا مع خلوه عن جهات المفاسد والمؤثر في وجه البيع انما هو علم البايع بما يفعله المشتري مسألة من دفع الى غيره مالا ليصرفه في المحاويج او في صنف معين وكان المدفوع اليه منهم فان
عين له اشخاصا معينين لم يجز له التعدي الى غيرهم وان لم يعين قال الشيخ في النهاية يجوز له ان يأخذ هو مثل ما يعطي غيره وبه قال ابن ادريس في باب المكاسب وقال في كتاب الزكوة ولا يجوز له
ذلك وهو اختيار شيخنا في كتاب الزكوة من المبسوط فانه قال فيه اذا وكله في تفريق زكوته لم يدخل هو في الجملة وكذا قال في خمس غنائمه ومخاصمه وكذلك اذا وكله في تفرقة ثلثه في
الفقراء والمساكين لم يجز ان يصرف الى نفسه منه شيئا وان كان فقيرا مسكينا لان المذهب الصحيح ان المخاطب لا يدخل في امر المخاطب اياه في امر غيره فاذا امر الله تعالى نبيه ان يأمر امته ان يفعلوا
كذا لم يدخل هو في ذلك الامر والاقرب ما ذكره في المبسوط لنا ما استدل به الشيخ وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألته عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في محاويج او مساكين
وهو محتاج ايأخذ منه لنفسه شيئا ولا يعلمه قال لا يأخذ منه شيئا حتى يأذن له صاحبه وتأول الشيخ هذه الرواية بوجهين احدهما الحمل على الكراهة والثاني انه لا يأخذ اكثر
مما يعطي منه غيره مسألة قال الشيخ في النهاية من وجد عنده سرقة كان ضامنا لها الا ان يأتي على شرائها ببينة وقال ابن ادريس هو ضامن سواء اتى على شرائها ببينة او لا بلا خلاف لكن
مقصود شيخنا انه ضامن وهل يرجع على البايع ام لا قال فان كان المشتري عالما بالغصب لم يكن له الرجوع والا رجع عليه فقول يحتمل قول الشيخ وجها اخر وهو ان يأتي ببينة انه اشتراها
من مالكها فيسقط المطالبة عنه والشيخ رحمه الله نقل الرواية التي رواها ابو عمار السراج عن الصادق عليه السلام في الرجل يوجد عنده السرقة قال هو غارم اذا لم يأت على بايعها بشهود
مسألة قال الشيخ في النهاية اذا مر الانسان بثمرة جاز له ان يأكل منها قدر كفايته ولا يحمل منها شيئا على حال وكذا قال علي بن بابويه وابنه في المقنع وقال ابو الصلاح اباح الله تعالى
عابري سبيل الانتفاع بما ينبته الحرث من الخضر والثمار والزرع من غير حمل ولا افساد ينوب مناب اذن المالك في حسن التصرف وقال ابن البراج اذا مر الانسان بشجر الفواكه جاز
له ان يأكل منها من غير افساد لشيء من ذلك ولا يجوز له ان يحمل منها شيئا الا باذن صاحبها وقال ابن ادريس اذا مر الانسان بالثمرة جاز له ان يأكل منها قدر كفايته ولا يحمل منها شيئا
على حال من غير قصد الى المضي الى الثمرة للاكل بل كان الانسان مجتازا في حاجته ثم مر بالثمار سواء كان اكله منها لاجل الضرورة او غير ذلك على ما رواه اصحابنا واجمعوا عليه لان
الاخبار في ذلك متواترة والاجماع منعقد منهم ولا يعتد بخبر شاذ او خلاف من يعرف باسمه ونسبه لان الحق مع غيره والاقرب المنع لنا انه تصرف في مال الغير بغير اذنه فيكون
قبيحا وما رواه الحسن بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل له ان يتناول
منه شيئا ويأكل بغير اذن صاحبه وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وليس له وكم الحد الذي يسعه ان يتناول منه قال لا يحل له ان يأخذ منه شيئا احتج الشيخ بما رواه
محمد بن مروان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امر بالثمرة فآكل منها قال كل ولا تحمل قلت جعلت فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا اموالهم قال اشتروا ما ليس لهم وفي
الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يمر بالنخل والسنبل والثمر فيجوز له ان يأكل منها من غير اذن صاحبها من ضرورة او غير ضرورة قال لا
بأس والجواب الحمل على ما اذا علم بشاهد الحال اباحة المالك لذلك ويؤيد ما ذكرناه ما رواه مروك بن عبيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل
يمر على قراح الزرع يأخذ منه السنبلة قال لا قلت اي شيء سنبلة قال لو كان كل من يمر به يأخذ منه سنبلة كان لا يبقى منه شيء مسألة قال الشيخ في كتاب المكاسب من النهاية من آجر مملوكا

له فافسد المملوك لم يكن على مولاه ضمان ما افسده لكنه يستسعى العبد في مقدار ما افسده وقال في باب الاجارات من استاجر مملوك غيره من مولاه فافسد المملوك شيئا او ابق قبل
ان يفرغ من عمله كان مولاه ضامنا لذلك قال ابن ادريس وجه الجمع حمل الاول على ان مولاه لا يضمن ما عدا الاجرة لان السيد لا يضمن جناية المملوك على غير الادمي ولا يستسعى فيها العبد
ولا يباع على الصحيح من اقوال اصحابنا وقوله لكنه يستسعى العبد غير واضح لمخالفته الاجماع وانما ورد بعض الاخبار الاحاد فاورده الشيخ ايرادا لا اعتقادا وحمل الثاني على انه يضمن
الاجرة الباقية وهو الصحيح فاما ضمان ما افسده فلا لان السيد لا يضمن جناية العبد على بني ادم ولا على اموالهم وقول الشيخ ليس ببعيد لان الاذن في الاجارة اذن في توابعها ومن جملة توابعها ضمان
العبد اذا افسد ولا يمكن تعلق الضمان بالمولى لانه لا يضمن جناية عبده ولا بما في يد العبد فيتعلق بكسبه وما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل استاجر مملوكا فيهلك
مالا كثيرا فقال ليس على مولاه شيء وليس لهم ان يبيعوه ولكنه يستسعى فان عجز عنه فليس على مولاه شيء ولا على العبد شيء مسئلة من غصب من غيره مالا او اخذ على غير جهة الغصب ثم
منه ووقع للغاصب عنده مال وديعة قال الشيخ في النهاية يجب عليه ردها عليه ولا يجوز له خيانته فيها وقال ابن ادريس يجوز ذلك على كراهة وهو قول الشيخ في الاستبصار وهو الاقوى
وبه قال ابن الجنيد لنا قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وما رواه جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يكون له على رجل الدين
فيجحده فيظفر من ماله بقدر الدين الذي جحده ايأخذه وان لم يعلم الجاحد بذلك قال نعم وعن ابن مسكان عن ابي بكر قال قلت له رجل لي عليه دراهم فجحدني وحلف عليها ايجوز لي
ان وقع له قبلي دراهم ان اخذ منه بقدر حقي قال فقال نعم ولهذا كلام قلت وما هو قال يقول اللهم اني لم اخذه ظلما ولا خيانة وانما اخذته مكان مالي الذي اخذ مني لم ازدد
عليه شيئا لا يقال لا دلالة في هذين الحديثين اما الاول فلانه لم يذكر الوديعة وليس النزاع في مطلق المال الكائن عند المظلوم بل النزاع في المال الكائن عنده على سبيل الوديعة وكذا
الحديث الثاني مع ان فيه ما يمنع المناسك به وهو اشتماله على الحلف مع ان الحالف يسقط عنه المطالبة ولا يجوز مقاصته لا من وديعة ولا من غيرها لانا نقول الحديثان وردا عامين
فيعمل بهما في عمومهما وهو شامل للوديعة وغيرها واما الحلف فجاز ان يكون قد وقع عند غير الحاكم فلا يعتد به على انه قد ورد على غير الوديعة روى علي بن سليمان قال كتبت اليه رجل
غصب من رجل مالا او جارية ثم وقع عنده مال بسبب وديعة او قرض مثل ما خانه به او غصبه ايحل له حبسه عليه ام لا فكتب نعم يحل له ذلك ان كان بقدر حقه وان كان اكثر فياخذ
منه ما كان عليه ويسلم الباقي اليه ان شاء الله تعالى وعن ابي العباس البقباق في الصحيح ان شهابا ماراه في رجل ذهب له الف درهم واستودعه بعد ذلك الف درهم قال ابو العباس فقلت
له خذها مكان الالف الذي اخذ منك فابى شهاب قال فدخل شهاب على ابي عبد الله عليه السلام فذكر له ذلك فقال اما انا فاحب ان تاخذ وتحلف احتج الشيخ بعموم الامر برد الامانة
قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وما رواه سليمان بن خالد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع لي عنده مال فكابرني عليه ثم حلف ثم وقع له عندي
مال اخذه لمكان مالي الذي اخذه وجحده واحلف عليه كما صنع قال ان خانك فلا تخنه ولا تدخل فيما عبته عليه. وفي الصحيح عن ابن اخي الفضيل ابن يسار قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام
اذ دخلت امراة وكنت اقرب القوم اليها فقالت لي اسأله فقلت عماذا فقالت ان ابني مات وخلف مالا كان في يد اخي فاتلفه ثم افاد مالا فاودعنيه فلي ان اخذ منه بقدر ما اتلف من شيء
فقال فاخبرته بذلك فقال لا قال رسول الله صلى الله عليه وآله اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك والجواب هذه الاحاديث محمولة على الكراهة مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا كان للولد مال
ولم يكن للوالد مال جاز ان ياخذ منه ما يحج به حجة الاسلام فاما حجة التطوع فلا يجوز له ان ياخذ نفقتها من ماله الا باذنه وتبعه ابن البراج وقال في كتاب الحج من النهاية ومن لم
يملك الاستطاعة وكان له ولد له مال وجب عليه ان ياخذ من مال ابنه قدر ما يحج به على الاقتصاد ويحج ومنع ابن ادريس من ذلك احتج الشيخ بما رواه سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ايحج الرجل من مال ابنه وهو صغير قال نعم قلت يحج حجة الاسلام وينفق منه قال نعم بالمعروف ثم قال نعم يحج منه وينفق منه ان مال الولد للوالد وليس للولد ان ينفق من مال
والده الا باذنه قال الشيخ في الاستبصار المراد انه اذا كان قد وجبت عليه حجة الاسلام وكان له ان ياخذ بالقرض على نفسه من مال ولده ما يحج به فاما من لم يجب عليه الحج فلا يلزمه ان
ياخذ من مال ولده ويحج به فاما ما تضمنه من النفقة فانه محمول على الحاجة الشديدة الى ذلك وامتناع الولد من الانفاق عليه ومنع ابن ادريس من الاقتراض للحج ايضا وان كانت حجة الاسلام
قد وجبت عليه فانه لم يرد ان للوالد ان يستقرض المال وقول الشيخ في الاستبصار جيد وقوله في النهاية وقول ابن ادريس مدخولان واما ما ذكره في النهاية فقد تقدم واما قول ابن ادريس
فانه قد ورد الاقتراض من مال الولد بل قد ورد في الحديث الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سالته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال ياكل منه ما شاء من غير سرف وقال في كتاب
علي عليه السلام ان الولد لا ياخذ من مال والده شيئا الا باذنه والوالد ياخذ من مال ابنه ما شاء وله ان يقع على جارية ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال لرجل انت ومالك لابيك وفي الصحيح عن ابي حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر وما احب ان ياخذ
من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان الله لا يحب الفساد وغير ذلك من الاحاديث الدالة على تسويغ الاخذ فالاقتراض اولى مسئلة قال الصدوق في المقنع وابوه في الرسالة
لا باس للرجل ان ياكل او ياخذ من مال ولده بغير اذنه وليس للولد ان ياخذ من مال والده الا باذنه والاقرب المنع من الاخذ في الموضعين مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا كان للولد
جارية ولم يكن وطئها ولا مسها بشهوة جاز للوالد ان ياخذها ويطاها بعد ان يقومها على نفسه قيمة عادلة ويضمن قيمتها في ذمته وقال في الاستبصار يجوز ذلك ان كان الولد
صغيرا ويكون هو القيم بامره والناظر في امواله فيجري مجرى الوكيل فيجوز له ان يقومها على نفسه وقال ابن ادريس هذا هو الصحيح الذي عليه الاجماع وقال الصدوق في المقنع ليس له ان
يقع على جارية ابنه بغير اذنه وله ان يقع على جارية ابنه بغير اذنه ما لم يكن مسها الابن احتج الشيخ على مذهبه في النهاية بحديث محمد بن مسلم الصحيح وقد سبق وبما رواه اسحق بن عمار
عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الوالد يحل له من مال ولده اذا احتاج اليه قال نعم وان كان له جارية فاراد ان ينكحها قومها على نفسه ويعلن بذلك قال واذا كان للرجل
جارية فابوه املك بها ان يقع عليها ما لم يمسها الابن قال الشيخ في الاستبصار انه يحمل شيئين احدهما ما لم يمسها وكان صغيرا او ولي عليه لانه ان مسها الابن وهو غير بالغ حرمت على الاب
والاخر اذا حملناه على البالغ ان نحمل على ان الاولى والافضل للولد ان يصير الى ما يريده والده وان لم يكن واجبا ثم قال فاما ما رواه الحسن بن محبوب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اني
كنت وهبت لابنتي جارية حيث زوجتها فلم تزل عندها في بيت زوجها حتى مات زوجها فرجعت الي هي والجارية ايحل لي ان اطأ الجارية قال قومها قيمة عادلة واشهد على ذلك
ثم ان شئت تطاها قال والوجه في هذه الرواية ان يقومها برضى منها لان البنت ليست تجري مجرى الابن في انه يحرم الجارية على الاب في بعض الاوقات اذا وطئها او نظر منها الى ما لا يحل
لغيرها لكن النظر اليه لان ذلك مفقود في البنت بل متى ما رضيت كان ذلك جائزا واعلم ان ابن ادريس لا يخلو كلامه من تناقض لانه منع من الاقتراض للوالد ثم صوب قول الشيخ في الاستبصار
انه اذا كان الولد صغيرا جاز للاب ان يقوم الجارية ويضمن قيمتها في ذمته وهذا نوع اقتراض ولانه يعرف ان البيع بالنسبة مغاير للقرض والحق ان هذا الفرق غير وارد والمطلوب.

التمسك

قال الشيخ في النهاية والوالدة لا يجوز لها ان تاخذ من مال ولدها شيئاً الا على سبيل القرض على نفسها وتبعه ابن البراج وهو قول علي بن بابويه ومنع ابن ادريس من ذلك لقوله عليه السلام
لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه ولان التصرف في مال الغير بغير اذنه قبيح عقلاً وشرعاً مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز التصرف في اموال اليتامى الا لمن كان وليّاً لهم
او وصيّاً قد اذن له في التصرف في اموالهم فمتى كان وليّاً يقوم بامورهم وبجمع اموالهم وسد خلاتهم وجمع غلاتهم ومراعاة مواشيهم جاز له ان ياخذ من اموالهم قدر كفايته وحاجته
من غير اسراف ولا تفريط وقال في الخلاف والتبيان له اقل الامرين ان كانت كفايته اقل من اجرة المثل فله قدر الكفاية دون الاجرة وان كانت اجرة المثل اقل من كفايته فله الاجرة
دون الكفاية وفي المبسوط اذا كان الولي فقيراً جاز له ان ياكل من مال اليتيم اقل الامرين من كفايته او اجرة مثله ولا يجب عليه قضاؤه لقوله تعالى ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف
وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي ان له قدر كفايته كيف ما دارت القضية لقوله تعالى فليأكل بالمعروف فالملتزم بظاهر التنزيل هو الواجب دون ما سواه هذا اذا كان القيم
بامرهم فقيراً وان كان غنياً لم يجز له اخذ شيء من اموالهم لا قدر الكفاية ولا اجرة المثل والوجه عندي ان له اجرة المثل سواء كان غنياً او فقيراً انه يستحب للغني تركه وهو قول الشيخ
في اخر باب التصرف في اموال اليتامى وبه قال ابن الجنيد فانه قال في كتاب القضاء ولا يختار ان يكون الوصي الا من استكملت فيه خصال العدالة والموسر احب الينا من المحتاج ويكون للولي
المحتاج من الاجرة على قدر قيامه لا على قدر حاجته لنا انه فعل يصح المعاوضة عليه فاستحق فاعله الاجرة اذا لم يتبرع ولانه لولا ذلك لزم احد الامرين وهو اما الاضرار باليتيم او
بالولي وكلاهما منتف بالاصل لانا ان اوجبنا على الولي القيام مجاناً اضر بالولي وان سوغنا ترك القيام اضر باليتيم وقوله تعالى ومن كان غنياً فليستعفف لا اشعار فيه بالوجوب بل
يدل بمفهومه على الاولوية مسئلة لو اتجر الولي للايتام نظراً لهم وشفقة عليهم كان الربح لهم والخسران عليهم واستحب ان يخرج من جملته الزكوة ومنع ابن ادريس من اخراج الزكوة لعدم دليل
عليه ولانه لا مصلحة لهم في الاخراج اذ لا يستحقون به ثواباً ولا يدفعون به عقاباً فلا يجوز للولي فعله وقد سبق البحث في ذلك مسئلة قال الشيخ في النهاية لو اتجر الولي لنفسه وكان
موسراً متمكناً في الحال من ضمان ذلك المال وغرامته ان حدث به حادث جاز ذلك وكان المال قرضاً عليه فان ربح كان له وان خسر كان عليه ويلزمه في ما له حصته الزكوة كما يلزمه
لو كان المال له ندباً واستحباباً ومنع ابن ادريس من الاستقراض سواء تمكن في الحال من الضمان والغرامة او لا لانه امين والامين لا يتصرف لنفسه في امانته بغير خلاف ولا يجوز له
ان يتجر لنفسه بحال وانما اورد شيخنا ذلك ايراداً لا اعتقاداً والوجه ان الاقراض ان كان مصلحة لليتيم جاز له فعله لانه يجوز ان يقرض غيره مع المصلحة فجاز ان يقترض هو لان
مناط الجواز حصول المصلحة واذا اقترض خرج من كونه اميناً في ذلك المال والاجماع غير متناف لذلك مسئلة قال الشيخ ومتى كان للايتام على انسان مال جاز لوليهم ان يصالحه
على شيء يراه صلاحاً في الحال ويأخذ الباقي ويبرأ بذلك ذمته من كان عليه المال وقال ابن ادريس اما الولي فجائز له مصالحته ذلك الغريم اذا راى ذلك صلاحاً للايتام لانه
ناظر في مصلحتهم وهذا من ذلك اذا كان لهم فيه صلاح فاما من عليه المال فلا تبرأ ذمته لانه ان كان جاحداً مانعاً وبذل دون الحق والولي الحق ثم صالحه الولي على ما اقر له به او اقر
بالجميع وصالحه على بعض منه فلا يبرأ بذلك ذمته ولا يجوز للولي اسقاط شيء منه بحال لان الولي لا يجوز له اسقاط شيء من مال اليتيم لانه منصوب لمصالحه ولا استيفاء حقوقه
لا لاسقاطها فيحمل ما ورد من الاخبار وما ذكره بعض اصحابنا على ما قدمناه من انه اذا راى الصلاح الولي في مصالحة الغريم فيما فيه لليتيم الحظ فجائز له ذلك ولا يجوز فيما عدا
ما ليس له الحظ والصلاح فيه وهذا القول جيد لكن كلام الشيخ لا ينافي ذلك فانه قال لا يجوز للولي ان يصالح على شيء يراه صلاحاً وهو معنى ما قاله ابن ادريس الفصل
الثاني في الاحتكار والتلقي مسئلة اختلف علماؤنا في الاحتكار هل هو محرم او مكروه قال الصدوق في مقنعه انه حرام وبه قال ابن البراج والظاهر من كلام ابن ادريس
وقال الشيخ في ط والمفيد انه مكروه وبه قال ابو الصلاح في المكاسب من كتاب باب التلقي الكافي وقال في فصل البيع انه حرام والاقرب الكراهة لنا الاصل عدم التحريم وما
رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يحتكر الى ان قال وان كان الطعام قليلاً لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام
ولان الانسان مسلط على ماله احتج الاخرون بما رواه اسمعيل بن ابي زياد في الصحيح عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يحتكر
الطعام الا خاطئ وعن ابي القداح عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وعن السكوني عن الصادق عليه السلام قال الحكرة
في الخصب اربعون يوماً وفي الشدة والغلاء ثلاثة ايام فما زاد على الاربعين يوماً فصاحبه ملعون وما زاد في العسرة على ثلاثة ايام فصاحبه ملعون ولان الاجبار على البيع يستلزم
التحريم والجواب عن الحديث الاول انه لا يدل على التحريم والحديثان الاخيران ممنوعا السند والاجبار في البيع لا يوجب تحريم الاحتكار مسئلة قال الشيخ في النهاية الاحتكار
هو حبس الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن عن البيع ولا يكون الاحتكار في شيء سوى هذه الاجناس وتبعه ابن ادريس وابن البراج الا انه قال قد ورد ذكر الزيت وقال
المفيد الحكرة احتباس الاطعمة وقال ابو الصلاح يكره الاحتكار الغلات وقال الصدوق في المقنع الحكرة يكون في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والزيت وقال
الشيخ في ط الاقوات التي يكره فيها الاحتكار الحنطة والشعير والتمر والزبيب والملح والسمن وبه قال ابن حمزة واجود ما وصل الينا في هذا ما رواه غياث بن ابرهيم في الموثق
عن الصادق عليه السلام قال ليس الحكرة الا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن ويحتمل بقي ما عداه على الاصل مسئلة قال الشيخ حد الاحتكار في الغلاء وقلة الاطعمة
ثلاثة ايام وفي الرخص وحال السعة اربعون يوماً وتبعه ابن البراج وقال المفيد الحكرة احتباس الاطعمة مع حاجة اهل البلد اليها وضيق الوقت الامر عليهم فيها وذلك
مكروه فان كانت الغلات واسعة وهي موجودة في البلد على كفاية اهله لم يكره احتباس الغلات واحتج الشيخ بما رواه السكوني عن الصادق عليه السلام قال الحكرة في الخصب اربعون
يوماً وفي الشدة والبلاء ثلاثة ايام فما زاد على الاربعين يوماً في الخصب فصاحبه ملعون وما زاد في العسرة على ثلاثة ايام فصاحبه ملعون احتج المفيد بما رواه الحلبي في
الحسن عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به هل يجوز ذلك فقال ان كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا باس به وان كان الطعام قليلاً لا
يسع الناس فانه يكره ان يحتكر الطعام قليلاً لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام وقول المفيد جيد وروايته اوضح طريقاً مسئلة اختلف الشيخان
في التسعير فقال المفيد وللسلطان ان يسعرها على ما يراه من المصلحة ولا يسعرها بما يخسر اربابها فيها وقال الشيخ لا يجوز ان يجبره على سعر بعينه بل يبيعه بما يرزقه الله تعالى به
قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابن حمزة ولا يسعر الا اذا تشدد وان خالف احد في السوق بزيادة او نقصان لم يعترض عليه وهو الاجود لنا على عدم التسعير مع عدم التشدد
انه حكم عليه في ماله فلا يسوغ لما فيه من التسلط على اكل مال الغير بغير رضاه وما رواه الحسين بن عبد الله بن حمزة عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب عليهم السلام قال
رفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وآله انه مر بالمحتكرين فامر بحكرتهم ان يخرج الى بطون الاسواق وحيث تنظر الابصار اليها فقيل لرسول الله صلى الله عليه وآله لو قومت

عليهم فغضب صلى الله عليه وآله حتى عرفنا الغضب في وجهه فقال انا اقوم عليهم انما السعر الى الله يرفعه اذا شاء ويخفضه اذا شاء واما التسعير حالة التشدد فلانه لولاه لانتفت فائدة الاجبار اذ بدونه يمتنع المالك من البيع الا باضعاف ثمنه فلو سوغناه انتفت الحكمة في الزامه بالبيع **مسألة** قال الشيخان التلقي مكروه وقال ابن البراج انه محرم وتابعه ابن ادريس وهو قول ابي الصلاح ونقل عن الشيخ في ط تحريم ذلك وان الشيخ لم يصرح فيه بالتحريم بل قال لا يجوز تلقي الجلب وكذا قال في الخلاف وكثيرا ما يستعمل لفظة لا يجوز في المكروه مع انه قد صرح به في النهاية بالكراهة والوجه الاول لنا الاصل الاباحة احتج القائلون بالتحريم بما رواه منهال القصاب عن الصادق عليه السلام قال قال لا تلق ولا تشتر ما يتلقى ولا تأكل منه وعن عروة بن عبد الله عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتلقى احدكم تجارة خارجا من المصر ولا يبيع حاضر لباد دعوا المسلمين يرزق الله بعضهم من بعض والجواب النهي كما يدل على التحريم فكذا يدل على الكراهة **مسألة** المشهور ان حد التلقي اربعة فراسخ فما دون قاله الشيخان وابو الصلاح وابن البراج وقال ابن حمزة التلقي استقبال المتاجر والمتاع الى خارج البلد دون اربعة فراسخ لنا ما رواه منهال القصاب قال قلت له ما حد التلقي قال روحة احتج ابن حمزة بما رواه منهال القصاب قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تلق فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن التلقي قلت وما حد التلقي قال ما دون غدوة او روحة قلت وكم الغدوة والروحة قال اربعة فراسخ قال ابن ابي عمير وما فوق ذلك فليس بتلق والجواب لا منافاة بينهما فان ما دون الغدوة او الروحة يصدق بجزء ولا يتحرى مع انه غير معتبر **مسألة** قال ابن ادريس التلقي محرم والبيع صحيح ويتخير البائع وقال ابن الجنيد لا يمضي بيع من يتلقى الركبان خارجا من المصر اربع فراسخ وقد بينا نحن انه مكروه اذا ثبت هذا فنقول البيع صحيح ولا يتخير البائع مطلقا بل مع ثبوت الغبن الفاحش اما صحة البيع فللاصل لنا السالم عن معارضة كون النهي عن التلقي الذي هو خارج عن عقد البيع ما يعلل البيع واما ثبوت الخيار مع الغبن فللاجماع عليه واما انتفاؤه مع عدمه فللعمل بمقتضى اصل البيع وهو اللزوم في ما له ما لم يظهر مناف والتقدير عدمه **مسألة** النجش وهو الزيادة لزيادة من واطأه البائع حرام لا يبطل البيع بمجرده نعم يثبت الخيار مع الغبن وقال ابن الجنيد النجش في البيوع يجري مجرى الغش والخديعة وهو يبطلها اذا كان مع البائع فان كان من الواسطة لزم البيع ولزمه الدرك في الضرر الداخل على المشتري وقال في الخلاف يصح البيع وللمشتري الخيار لانه عيب واطلق ثم قال وان قلنا انه لا خيار له لان العيب ما يكون بالمبيع وهذا ليس كذلك كان قويا وقال في المبسوط ان كان النجش من غير امر البائع ومواطأته فلا خيار له لانه لا يفسخ عليه البيع بفعل غيره واذا كان بامره فمنهم من قال لا خيار له ومنهم من قال له الخيار لانه تدليس والاول اقوى وقال ابن البراج له الخيار لانه تدليس لا يجوز وكان الشيخ ابو جعفر الطوسي يقول بانه لا خيار له قال وما ذكرناه اظهر والاقرب صحة البيع مع ثبوت الخيار مع الغبن سواء كان من الواسطة او من البائع لنا الاصل صحة البيع وعروض النجش له لا يقتضي فسادا في عقد البيع وثبوت الخيار لما تقدم **الفصل الثالث** في الآداب **مسألة** قال الشيخ في النهاية واذا نادى المنادي على المتاع فلا يزيد في المتاع فاذا سكت المنادي زاد حينئذ ان شاء وقال في المبسوط واما السوم على سوم اخيه فهو حرام لقوله عليه السلام لا يسوم الرجل على سوم اخيه هذا اذا لم يكن البيع في المزايدة فاذا كان كذلك فلا تحرم المزايدة وقال ابن ادريس هذا هو الصحيح دون ما ذكره في النهاية لان ذلك على ظاهره غير مستقيم لان الزيادة في حال النداء غير محرمة ولا مكروهة وانما الزيادة المنهي عنها هي عند الانتهاء وسكون نفس كل واحد من البيعين المتبايعين على البيع بعد استقرار الثمن والاخذ والشروع في الايجاب والقبول وقطع المزايدة فعند هذه الحالة لا يجوز السوم على سوم اخيه لان السوم في البيع هو الزيادة في الثمن بعد قطعه والرضا به بعد حالة المزايدة وانتهائها وقبل الايجاب والقبول لقوله عليه السلام لا يسوم الرجل على سوم اخيه اقول ليس بعيدا من الصواب حمل كلام الشيخ في النهاية على ان المنادي اذا سكت ولم يرض البائع بالعطية يجوز حينئذ الزيادة وقد روى الشعيري عن الصادق عليه السلام انه يقول اذا نادى المنادي فليس لك ان تزيد فاذا سكت فلك ان تزيد وانما يحرم الزيادة حال النداء لانه يسمع ويحلها السكوت **مسألة** قال الشيخ في النهاية لا يجوز للرجل ان يدخل في سوم اخيه المؤمن وقال في المبسوط واما السوم على سوم اخيه فهو حرام وتبعه ابن ادريس لقوله عليه السلام لا يسوم الرجل على سوم اخيه والاقرب عندي الكراهة لنا الاصل والحديث الذي نقله الشيخ لا يحضرني الآن حال رواته قال الشيخ وكذا يحرم البيع اذا باع انسان من غيره شيئا وهما في المجلس ولكل واحد منهما الخيار في الفسخ فجاء آخر وعرض على المشتري سلعة مثل سلعته باقل منها او خيرا منها ليفسخ ما اشتراه ويشتري منه سلعته فهذا محرم غير انه متى فسخ الذي اشتراه انفسخ واذا اشترى الثاني كان صحيحا قال وانما قلنا انه حرام لقوله صلى الله عليه وآله لا يبيعن احدكم على بيع اخيه وقال وكذا الشراء مثل البيع محرم وهو ان يعرض على البائع اكثر من الثمن الذي باعه به فانه حرام لان احدا لم يفرق بين المسألتين وتبعه ابن ادريس وفي التحريم عندي نظر **مسألة** قال الشيخ في النهاية يكره ايضا ان يبيع حاضر لباد لقلة بصيرته بما يباع في البلاد وان لم يكن شيء من ذلك محظورا لكن ذلك من المسنونات وقال في الخلاف لا يجوز ان يبيع حاضر لباد سواء كان بالناس حاجة الى ما معه او لم يكن بهم حاجة فان خالف اثم لعموم الخبر في النهي عن ذلك من قوله عليه السلام لا يبيعن حاضر لباد وقال في المبسوط لا يجوز ان يبيع حاضر لباد ومعناه ان يكون سمسارا له بل يتركه ان يتولى بنفسه ليرزق الله الناس بعضهم من بعض فان خالف اثم وكان بيعه صحيحا وينبغي انه يكون في المستقبل هذا اذا كان بهم يحتاج اهل المصر اليه وفي فقده اضرار بهم واذا لم يكن بهم حاجة ماسة اليه فلا بأس ان يبيع له فاما المتاع الذي يحمل من بلد الى بلد ليبيعه السمسار ويستقصي في ثمنه ويتربص فانه لذلك جائز لانه لا مانع منه وليس كذلك في البادية وقال ابن حمزة والسمسار ان يبيع متاع البدوي في الحضر ويستقصي في بيعه وليس له ان يبيع لباد في البلد وقال ابن البراج في المهذب كقول الشيخ في ط قال ابن ادريس هذا هو الصحيح الذي لا خلاف فيه بين العلماء من الخاص والعام وبين مصنفي غريب الاحاديث من اهل اللغة كالمبرد وابي عبيدة وغيرهما فان المبرد ذكر ذلك في كامله فلا يتوهم متوهم ان المراد بقوله عليه السلام ولا يجوز ان يبيع حاضر لباد معناه ان لا يبيع الحاضر البادي او لا يبيع الحاضر على البادي وقال وهذا لا يقوله من له ادنى تحصيل فاني شاهدت بعض متفقهة اصحابنا وقد اشتبه عليه ذلك وقال المراد بما اوردته اخبار انه لا يبيع حاضر شيئا على باد وهذا غاية الخطأ ومن افحشه وهل يمنع من ان يبيع حاضر على البادي احد من المسلمين ولو اراد ذلك عليه السلام لما قال ولا يجوز ان يبيع حاضر لباد بل كان يقول ولا يجوز ان يبيع حاضر على باد فلما قال للباد دل على انه لا يكون سمسارا للحاضر قال ووجدت بعض المصنفين قد ذكر في كتاب له قال معنى ان يبيع حاضر لباد ومعنى هذا النهي والله اعلم معلوم من ظاهر الخبر وهو الحاضر للبادي يعني متحكما عليه في البيع بالكراهة او بالرأي الذي يغلب عليه به ويرى ان ذلك نظر له ويكون البادي يوليه عرض سلعته فيبيع دون رأيه وما اشبه ذلك فاما ان دفع البادي سلعته الى الحاضر ينشرها للبيع ويعرضها ويستقصي في ثمنها ثم يعرفه بمبلغ الثمن فيلي البادي البيع بنفسه او يأمر من يلي ذلك له لو كان لنفسه فذلك جائز وليس في هذا من ظاهر النهي شيء لان ظاهر النهي انما هو ان يبيع الحاضر للبادي فاذا باع البادي بنفسه فليس هذا من ذلك من السبيل كما يتوهمه من قصر فهمه قال هذا آخر الكلام اجبت ايراده هنا ليوقف عليه فانه كلام محصل سديد في موضعه فاما المتاع الذي يحمل من بلد الى بلد ليبيعه السمسار ويستقصي في ثمنه ويتربص فان ذلك جائز لانه لا مانع منه وليس كذلك في البادية وهذا الكلام على طوله خال عن الفائدة والتحصيل واما البحث في المقامين **الاول** في التحريم والكراهة والاقرب عندنا الكراهة عملا

بالاصل احتج المحرمون بالنهي والجواب المنع من صحة السند وحمل النهي على الكراهة لما تقدم في تفسيره والمراد بما ذكره الشيخ في مبسوطه لا ما استحسنه ابن ادريس من كلام الفاضل
الذي نقله عنه لما رواه عروة بن عبد الله عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتلقى احدكم تجارة خارجا من المصر ولا يبيع حاضر لباد ذروا المسلمين
يرزق الله بعضهم من بعض مسألة قال الشيخ في المبسوط نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيعتين في بيعة واحدة قال وقيل انه يحتمل امرين احدهما ان يكون المراد انه اذا قال بعتك
هذا الشيء بالف درهم نقدا وبالفين نسيئة فايهما شئت خذه فانه لا يجوز لجهالة الثمن الثاني ان يقول بعتك عبدي هذا بالف على ان تبيعني دارك هذه بالف فهذا ايضا لا يصح
لانه لا يلزمه بيع داره ولا يجوز ان يثبت في ذمته لان السلف في بيع الدار لا يصح وتبعه ابن ادريس والاقرب عندي الحمل على الاول وصحة الثاني وقول الشيخ ليس بجيد لان بيع
الدار هنا لازم باعتبار اشتراطه في عقد لازم وان لم يكن لازما في نفس الامر لولاه. الفصل الرابع في عقد البيع وشرائطه مسألة قال الشيخ في المبسوط البيع هو انتقال
عين مملوكة من شخص الى غيره بعوض مقدر على وجه التراضي وتبعه ابن ادريس على ذلك وقال ابن حمزة البيع عقد على الانتقال لعين مملوكة او ما هو في حكمها من شخص الى غيره بعوض
مقدر على وجه التراضي والاقرب قول ابن حمزة لنا انه المتبادر الى الفهم عند الاطلاق فيكون حقيقة فيه مسألة لا بد في عقد البيع من الايجاب والقبول فلا يكفي المعاطاة
في العقد ذهب اليه اكثر علمائنا وللمفيد قول يوهم الجواز فانه قال والبيع ينعقد على تراض بين الاثنين فيما يملكان التبايع له اذا عرفاه جميعا وتراضيا بالبيع وتقابضا و
افترقا بالابدان وليس في هذا تصريح بصحته الا انه يوهم لنا الاصل بقاء الملك على مالكه وعدم الانتقال عنه الا بسبب ثبت شرعا اعتباره ولم يثبت في المعاطاة مسألة وفي
اشتراط تقديم الايجاب على القبول قولان اشهرهما ذلك اختاره الشيخ في المبسوط قال وان تقدم القبول فقال بعنيه بالف فقال بعتك صح ثم قال والاقوى عندي انه لا يصح حتى يقول
المشتري بعد ذلك اشتريت وهو قول ابن حمزة وابن ادريس وقال في الخلاف كقوله في المبسوط من انه لا يصح اذا قال بعنيه فقال بعتك حتى يقول المشتري بعد ذلك اشتريت ونقل
من ابي حنيفة انه ان كان القبول بلفظ الخبر مثل اشتريت منك وابتعت منك صح وان كان بلفظ الامر لم يصح واستدل بالاجماع على صحة ما اعتبره وعدم دليل على خلافه وقال ابن البراج
يجوز تقديم القبول على الايجاب لنا الاصل بقاء الملك على بايعه فلا ينتقل عنه الا بسبب شرعي ولم يثبت كون العقد المقدم فيه القبول سببا شرعيا فيبقى على الاصل احتج بانه
يجوز تقديم القبول في النكاح على الايجاب فكذا في البيع ولان الاصل اعتبار الرضا من المتبايعين والالفاظ دالة عليهما فلا عبرة بالترتيب والجواب المنع من المساواة بين النكاح
والبيع وانما سوغنا في النكاح لضرورة لم توجد في البيع وهي الحياء الحاصل للمرأة فلا تبادر الى تقديم الايجاب فلهذا جوزنا تقديم القبول بخلاف البيع والرضا وحده
غير كاف بل لا بد من ايجاد الالفاظ التي هي سبب العقد مسألة ولا بد من الاتيان فيها بلفظ الماضي مثل ان يقول بعتك هذا بكذا فيقول المشتري اشتريت ولو اتى بلفظ
الامر او الاستفهام لم يقع اختاره الشيخ وابن حمزة وقال ابن البراج في الكامل لو قال المشتري بعني هذا فقال البايع بعتك انعقد وفي المهذب لو قال المشتري تبيعني
هذا فيقول البايع بعتك صح لنا انه لم يوجد القبول لانه لو تأخر عن الايجاب لم يصح فكذا اذا تقدم كلفظ الاستفهام مسألة شرط لزوم البيع الملك وما يقوم مقامه
بالاجماع او هو شرط الصحة قولان فلو باع مال الغير من غير ولاية ولا وكالة فضوليا صح ووقف على اجازة المالك فان اجازه المالك لزم وصح البيع وان فسخه بطل وهو اختيار
الشيخ في النهاية ومذهب المفيد وابن الجنيد وابن حمزة وقال في الخلاف والمبسوط يقع البيع باطلا غير موقوف على الاجازة قال في الخلاف وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
ينعقد البيع ويقف على اجازة صاحبه وبه قال قوم من اصحابنا وتبعه ابن ادريس في ذلك لنا انه بيع صدر من اهله في محله وكان صحيحا اما صدوره من اهله فلصدوره من
بالغ عاقل مختار ومن جمع هذه الصفات كان اهلا للايقاعات واما صدوره في محله فلانه وقع على عين يصح تملكها وينتفع بها ويقبل النقل من مالك الى غيره واما
الصحة فلثبوت المقتضي السالم عن معارضة كون الشيء غير مملوك للعاقد غير مانع من صحة العقد فان المالك لو اذن له قبل البيع لصح فكذا بعده اذ لا فارق بينهما وما رواه
عروة بن الجعد البارقي ان النبي صلى الله عليه وآله اعطاه دينارا ليشتري به شاة فاشترى شاتين ثم باع احداهما في الطريق قال فاتيت النبي صلى الله عليه وآله بالدينار والشاة
فاخبرته فقال بارك الله لك في صفقة يمينك احتج الشيخ باجماع الفرقة ومن خالف منهم لا يعتد بقوله ولانه لا خلاف في انه ممنوع من التصرف في ملك غيره والبيع تصرف
وايضا روى حكيم عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن بيع ما ليس عنده وهذا نص وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا طلاق الا فيما يملك
ولا عتق الا فيما يملك ولا بيع الا فيما يملك فنفى النبي صلى الله عليه وآله البيع في غير الملك ولم يفرق ولانه باع ما لا يقدر على تسليمه فاشبه الطير في الهواء والجواب المنع من
الاجماع مع وجود المخالف وهو من جملة المخالفين في ذلك كما ذكره في النهاية والمنع في التصرف في ملك الغير مسلم لكن اذا كان بغير اذنه والاذن هنا موجود وهو الاجازة
القائمة مقامه والنهي عن بيع ما ليس عنده نقول بموجبه فانه متوجه على من باع سلعة غيره لنفسه لا للمالك ثم يمضي الى المالك فيشتريها منه اما على ما صورناه نحن من انه يبيع مال غيره
عن الغير فان امضاه مضى والا فلا وكذا قوله صلى الله عليه وآله لا بيع الا فيما يملك مع ان النفي هنا ليس متوجها الى حقيقة البيع بل الى صفته فيحمل على نفي اللزوم ونمنع من
تعذر التسليم كما لو كان الطاير معتادا للعود فانه يصح بيعه كذا هنا مسألة لو ضم ما يملك الى ما لا يملك وباعهما في عقد واحد نفذ البيع في المملوك الا ان يختار المشتري الفسخ
ولو فسخ مالك الآخر البيع فيما يخصه كان في غير المملوك موقوفا على رضا المالك فان اجازه نفذ البيع والا بطل والخلاف هنا كما في الاول تذنيب لو غصب شيئا وباعه فان
امضاه المالك صح على ما قلناه والا بطل فان هلك في يد المشتري تخير المالك في الرجوع على من شاء من الغاصب والمشتري فان رجع المشتري مع جهله على البايع بما غرمه من الثمن وما غرمه
عوضا من المنافع التي لم يحصل له في مقابلتها نفع كقيمة الولد وان كان عالما بالغصب لم يكن له الرجوع بالثمن ولا غيره والبحث في هذه المسألة يقع في مقامات المقام الاول
اذا رجع على المشتري العالم قال علماؤنا لم يكن للمشتري الرجوع على الغاصب البايع لانه عالم بالغصب فيكون دافعا للمال بغير عوض واطلقوا القول في ذلك والوجه عندي التفصيل
وهو ان الثمن ان كان موجودا قائما بعينه كان للمشتري الرجوع به وان كان تالفا فالحق ما قاله علماؤنا لنا انه مع بقاء العين يكون متسلطا على اخذها لعدم انتقالها عنه اذ لا عقد
يوجب الانتقال فان العقد الذي وقع كان باطلا المقام الثاني هل يضمن الغاصب القيمة بقيمة يوم الاتلاف او باعلى القيم قال علماؤنا بالثاني وفي النهاية يرجع بقيمته يوم
غصبه اياه والوجه الاول لنا انها زيادة غير مضمونة مع بقاء العين فكذا مع تلفها ولانه في كل وقت مخاطب باداء العين ومكلف بدفعها الى المالك والانتقال الى القيمة
انما هو عند تعذر دفع العين المقام الثالث لو رجع على المشتري الجاهل بالعين والمنافع رجع المشتري على البايع بالثمن اجماعا واما المنافع التي استوفاها هل يرجع بها او لا
قال الشيخ في المبسوط الاقوى انه لا يرجع لانه غرم في مقابلة نفع فلا يرجع به على احد وقال بعض علمائنا له الرجوع لانه مغرور فكان الضمان على الغار كما لو قدم اليه طعاما

لانه مع اجازة المالك يتمكن من التسليم

الغير فاكله مع الجهل فانه اذا رجع على الاكل يرجع الاكل على الامر لجهله وتعزيرا لامرله وسيأتى البحث فى ذلك ان شاء الله تعالى فى باب الغصب القسم الرابع قال الشيخ فى النهاية من غصب من غيره
متاعا وباعه من غيره ثم وجد صاحب المتاع عند المشترى كان له انتزاعه من يده فان لم يجده حتى هلك فى يد المبتاع رجع على الغاصب بقيمته يوم غصبه اياه وقال ابن ادريس هذا القول
غير واضح بل المعتمد الضمان باعلى القيم وسيأتى البحث فى ذلك ان شاء الله تعالى القول فى اختلافهما لو اختلفا فى قيمة المتاع قال الشيخ فى النهاية القول قول صاحبه مع اليمين والحق
ان القول قول الغارم لنا الاصل براءة الذمة ولانه منكر وسيأتى لهذا البحث تتمة قال فى النهاية لو امضى المغصوب منه البيع لم يكن له بعد ذلك درك على المبتاع وكان له
الرجوع على الغاصب بما قبضه من الثمن وفيه نظر فان امضاء البيع لا يوجب الاجازة فى قبض الثمن نعم للمالك مطالبة المشترى بالثمن سواء كان دفعه الى الغاصب او لا نعم لو اجاز القبض
كان ما قاله الشيخ جيدا مسألة للوكيل ان يبيع مال الموكل على نفسه وكذا كل من له الولاية كالاب والجد والوصى والحاكم وامينه وكذا قال الشيخ فى المبسوط والخلاف لا يجوز
لغير الاب والجد نعم لو وكله على ذلك صح وقال ابو الصلاح بما اخترناه قال ويكره لمن سأله غيره ان يبتاع له متاعا ان يبيعه من عنده او يبتاع منه ما سأله ليبيعه له ولنا مع انه يحتمل
ان يكون قصده مع الاعلام لنا انه بيع مأذون فيه فكان سائغا اما المقدمة الاولى فلانه مأمور ببيعه على كل مالك دافع للثمن والوكيل كذلك فيدخل تحت الاذن واما الثانية
فظاهرة كما لو نص له على البيع من نفسه احتج الشيخ بانه لا دليل على الصحة والجواب الدليل ما تقدم وعموم قوله تعالى واحل الله البيع قال الشيخ وكذلك لا يجوز له ان يشترى مال الموكل
لابنه الصغير لانه يكون فى ذلك البيع قابلا موجبا فتلحقه التهمة ويتضاد الغرضان وكذلك لا يجوز له ان يبيعه من عبده المأذون له فى التجارة لانه وان كان القابل غيره فالملك
يقع له فتلحقه التهمة فيه ويبطل الغرضان والحق عندى الجواز فى ذلك كله وكونه موجبا قابلا لا استحالة فيه لانه موجب باعتبار كونه بايعا وقابل لكونه مشتريا واذا اختلف الاعتباران
لم يلزم المحال ثم ينتقض ببيع الاب والجد مال الصبى من نفسهما ولحوق التهمة ساقط فى حقهما مسألة لا يصح بيع الصبى وان بلغ عشرا عاقلا سواء اذن له الولى او لا وسيأتى
ان شاء الله تعالى والمملوك يصح بيعه وشراؤه اذا اذن له المولى ولو امره اجنبى ان يبتاع له نفسه من مولاه جاز وقيل لا يجوز لنا انه عاقل يصح ان يكون وكيلا باذن مولاه فصح هذا العقد
اذا باعه مولاه له رضا منه بالتوكيل من الغير وايقاع العقد منه وكونه محلا للعقد غير متنافيين مسألة لا يجوز ان يشترى الكافر عبدا مسلما فان اشتراه كان باطلا وقيل يجوز
ويجبر على بيعه من مسلم واختار الشيخ الاول وهو الحق لنا قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ودخوله فى ملكه اعظم السبيل احتج الاخرون بان للكافر اهلية
التملك والعبد المسلم يصح تملكه وقد وجد العقد فثبت صحة البيع والسبيل ينتفى باجباره على البيع كما لو اسلم الكافر تحت يد الكافر والجواب لا يكفى المقتضى مع وجود المانع فى
ثبوت الحكم والمانع هنا موجود وهو اثبات السبيل للكافر على المسلم مسألة لو اشترى الكافر اباه المسلم قال الشيخ فى ط لا يصح البيع ولا ينعتق عليه لما تقدم من انه اثبات السبيل
على المسلم وتبعه ابن البراج والاقرب عندى الجواز وهو اختيار ابن الجنيد والسبيل ينتفى بالعتق لانه فى آن العقد لا سبيل له عليه وفى الآن الثانى ينعتق عليه فينتفى السبيل مسألة قال
الشيخ فى الخلاف لا يجوز بيع رباع مكة وبيوتها ولا اجارتها وفيه نظر احتج بقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد والمسجد اسم لجميع الحرم لقوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وانما اسرى به من بيت خديجة وروى من شعب ابى طالب وسماه مسجدا ولما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال مكة
حرم وحرام بيع رباعها وحرام اجر بيوتها وللاجماع من الفرقة والاخبار الفصل الثانى فى الخيار مسألة الظاهر من كلام الشيخ ان المشترى يملك بانقضاء الخيار لا بنفس
العقد قال فى الخلاف العقد يثبت بنفس الايجاب والقبول فان كان مطلقا فانه يلزم بالافتراق بالابدان وان كان مشروطا يلزم بانقضاء الشرط فان كان الشرط لهما او للبايع فاذا انقضى
الخيار ملك المشترى بالعقد المتقدم وان كان الخيار للمشترى وحده زال ملك البايع عن الملك بنفس العقد لكنه لم ينتقل الى المشترى حتى ينقضى مدة الخيار فاذا انقضى ملك المشترى بالعقد
الاول وقال فى المبسوط الملك لا يلزم الا بعد مضى مدة الخيار واما الحمل فلا حكم له ومعناه ان الثمن لا يقسط عليهما بل يكون الثمن فى مقابلة الاصل والحمل تابع فاذا ثبت ذلك
فمتى وضع الحمل فى مدة الخيار فان لم يفسخ العقد كان نماء للمشترى وان فسخ كان للبايع والحق ان الملك ينتقل الى المشترى بنفس العقد انتقالا متزلزلا يقبل الفسخ فى مدة الخيار فاذا خرج
لزم العقد واستقر لنا ان المقتضى موجود والمعارض لا يصلح للمانعية فيثبت الملك اما المقتضى فهو البيع لان البيع تمليك بدليل قوله ملكتك فيثبت به الملك كسائر البيوع
فان التمليك يدل على نقل الملك الى المشترى ويقتضيه لفظه والشرع قد اعتبره وقضى بصحته فيجب ان يعتبر فيما يقتضيه ويدل عليه لفظه ولانه لو لم يكن سببا لم يكن سببا مع الافتراق اذ لا
لا مدخل له فى حالة الانفراد عن العقد فلا مدخل له حالة الانضمام عملا بالاستصحاب ولانه كلما وجد العقد ثبت الملك وكلما انتفى العقد انتفى الملك فيكون هو المؤثر
عملا بالدوران واما عدم صلاحية المانع للمانعية فلانه ليس الا ثبوت الخيار وهو غير مناف للملك كما لو باع عوضا بعوض فوجد كل منهما بما انتقل اليه عيبا احتج الشيخ
بانه عقد قاصر فلا ينتقل الملك كالهبة قبل القبض والجواب المنع من القصور عن افادة الملك وان عنى به قبوله للفسخ فذلك لا يوجب القصور ولا عدم نقل الملك كالمعيب
مسألة خيار المجلس يثبت فى عقد البيع خاصة ولا يبطل الا باسقاطه ولو قال احدهما لصاحبه اختر وسكت فخيار الساكت باق وكذا الآخر قاله الشيخ فى الخلاف والمبسوط وقيل
يسقط خيار الآخر لنا قوله صلى الله عليه وآله البيعان بالخيار ما لم يفترقا ولانه خيره فلم يختر فلم يؤثر احتج الآخرون بما روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال البيعان بالخيار
ما لم يفترقا او يقول احدهما لصاحبه اختر ولانه جعل لصاحبه ما ملكه من الخيار فسقط خياره والجواب بعد صحة الحديث حمله على انه خيره فاختار ومنع انه ملك صاحبه خياره
مسألة لو تبايعا بشرط رفع الخيار بينهما صح ولا خيار سواء شرطا اسقاطه فى العقد او بعده وقال ابن الجنيد فى بعض الحديث كل متبايعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا الا
بيع الخيار يريد الشرط بعد العقد قال فقد يحتمل ان يكون الشرط لوقوع الاختيار قبل العقد فى الغنائم والمواريث وبيع المزايدة فقط وكذلك روى عن امير المؤمنين عليه السلام
انه قال اذا صفق الرجل على البيع فقد وجب وان لم يفترقا قال الشيخ هذا الحديث لا ينافى ما تقدم من ان الافتراق بالابدان هو الموجب للبيع لان مقتضى هذا الخبر ان الصفقة
على البيع من غير افتراق موجب للبيع ومعنى ذلك انه سبب لاستباحة الملك الا انه مشروط بان يفترقا بالابدان ولا يفسخا العقد الواقع ما داما فى المكان والاخبار الاولة اقتضت
ان لهما الخيار ما لم يفترقا بان يفسخا العقد الواقع وقوله فى الخبر وان لم يفترقا يحتمل ان يكون المراد به ان لم يفترقا تفرقا بعيدا او تفرقا مخصوصا لان العقد الموجب للبيع شئ
يسير ولو خطوة مسألة قال فى الخلاف لو شرطا قبل العقد ان لا يثبت بينهما خيار بعد العقد صح الشرط ولزم العقد بنفس الايجاب والقبول وعندى فى ذلك نظر فان
الشرط انما يعتبر حكمه لو وقع فى متن العقد نعم لو شرطا قبل العقد وتبايعا على ذلك الشرط صح ما شرطاه مسألة قال الشيخ فى المبسوط اذا اراد ان يشترى لولده من نفسه واراد
الانعقاد ينبغى ان يختار لزوم العقد فيجرى ذلك مجرى تفرق المتبايعين وكذا قال ابن البراج ولم يسند هذا القول الى احد من علمائنا بالنصوصية وهذا القول عندى يحتمل مسألة

قصد انعقاد العقد ويختار بشرط بطلان الخيار على كل حال ويحتمل انه ينتقل من الذى يعقد فيه العقد

خيار الحيوان ثلاثة ايام يثبت بالعقد سواء شرطاه اولا للمشتري خاصة ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وسلار والصدوق وابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى يثبت الخيار للبائع
والمشتري معا لنا الاصل لزوم العقد وبطلان الخيار لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يفترقا جعل مدة الخيار عدم الافتراق وهو ثابت في
الحيوان وغيره خرج خيار المشتري بالاجماع فيبقى البائع على الاصل ولان الحكمة في الخيار للمشتري منتفية في حق البائع فلا يكون الخيار مشروعا في حقه لانتفاء حكمته بيانه ان عيب
الحيوان قد يخفى ولا يظهر كظهوره في غير الحيوان والمال الذي اعرف به من المشتري فضرب الشارع للمشتري مدة ثلاثة ايام لامكان ظهور عيب فيه خفي عنه بخلاف البائع المطلع على عيوبه وما
رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال في الحيوان كله شرط ثلاثة ايام للمشتري وهو بالخيار ان اشترط او لم يشترط وجعل الخيار للمشتري يدل بمفهومه على سقوطه عن البائع احتج السيد
المرتضى بانه احد المتبايعين فكان له الخيار كالآخر وكخيار المجلس وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال المتبايعان بالخيار ثلاثة ايام في الحيوان وفيما سوى ذلك
من بيع حتى يفترقا وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله البيعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب الحيوان ثلاث والجواب عن الاول بالفرق
بين المشتري والبائع في خفاء العيب وظهوره وعن الحديثين بان الخيار للمشتري وعلى البائع فهو بالنسبة اليهما مدة ثلاثة ايام وليس ببعيد من الصواب حمل الروايتين على ما اذا تبايعا
حيوانا بحيوان فان المقتضي لثبوت الخيار للمشتري ثابت هنا للبائع وبعد هذا فالحق ما ذهبنا اليه اولا مسئلة خيار الشرط لا بد ان يكون مضبوطا فان شرطا خيارا واطلقا بطل العقد
وهو اختيار الشيخ في ط والسيد المرتضى وقال في الخلاف اذا ابتاع شيئا بشرط الخيار ولم يسم وقتا ولا اجلا بل اطلقه كان له الخيار ثلاثة ايام ولا خيار له بعد ذلك وهو مذهب
شيخنا المفيد والسيد المرتضى في الانتصار وابن البراج وابي الصلاح لنا انه شرط مجهول يجهل الثمن بجهالته فيبطل البيع ولان هذا الشرط غرر اذ لا يعلم المشتري هل يحصل له المبيع
اولا والنبي عليه السلام نهى عن بيع الغرر فيكون شرط ما يوجبه باطلا ولما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب
الله عز وجل فهو باطل فلا يجوز وفي الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول من اشترط شرطا مخالفا لما في كتاب الله عز وجل فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم
فيما وافق كتاب الله عز وجل احتج الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم والجواب الاجماع والاخبار انما دلا على الثلاثة في الحيوان اما في غيره فلا مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف
اذا باع بشرط ان يستامر فلانا صح وليس له الرد حتى يستامره وليس للاستئمار حد الا ان يشترط مدة معينة قلت ام كثرت فان اطلق استامر ابدا والاقرب عندي مع الاطلاق
البطلان لنا انه مع الاطلاق يجهل الشرط فيكون غررا احتج الشيخ بانه قد ثبت صحة هذا الشرط مع الاطلاق فتقييده بزمان مخصوص يحتاج الى دليل والجواب
قد بينا حصول الغرر مسئلة خيار الشرط يثبت من حين العقد وقال الشيخ في الخلاف والمبسوط من حين التفرق وتبعه ابن ادريس لنا ان اطلاق المدة يقتضي الاتصال بالعقد
كغيره من الازمنة المشترطة في العقود ولانه لولا ذلك لحصلت الجهالة بالمبدا فيبطل الشرط انه تعيين المبدا احتج الشيخ بان الخيار يثبت بعد ثبوت العقد والعقد لا يثبت
الا بعد التفرق فوجب ان يكون الخيار ثابتا من ذلك الوقت ويستلزم اجتماع المثلين والجواب قد بينا بطلان الكبرى ونمنع لزوم اجتماع المثلين لان الخيار واحد والجهات مختلفة
وهو ممكن كما انه يثبت الخيار بجهة المجلس والعيب معا مسئلة اذا ابتاع انسان شيئا بثمن حال ولم يتقابضا في الثمن ولا في المثمن ومضى المشتري ليأتي بالثمن كان البيع لازما ثلاثة ايام
فان جاء المشتري بالثمن كان احق به بالعقد ولم يكن للبائع خيار وان مضت المدة ولم يأت بالثمن كان للبائع خيار الفسخ فان هلك المتاع في الثلاثة قال المفيد رحمه الله يكون التلف
من المشتري وان تلف بعدها كان من البائع وللشيخ في الخلاف قولان احدهما ان المبيع اذا تلف قبل قبضه كان من مال بايعه وفي الخلاف في الاول فالذي اختاره الشيخ ان التلف من مال البائع
ايضا وهو الاصح وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج وقال سلار وابو الصلاح بالاول وقال ابن حمزة انه من ضمان البائع الا ان يكون عرضه للتسليم ولم يتسلم المبتاع لنا انه مبيع
تلف قبل قبضه فيكون من مال بايعه وما رواه عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام في رجل اشترى متاعا من رجل واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه وقال آتيك غدا ان شاء الله
تعالى فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله احتج المفيد بانه انتقل الى المشتري فيكون ضمانه عليه
والجواب المنع من الملازمة ولا باس بقوله وكلام ابي الصلاح يدل عليه فانه قال فان كان تأخره من قبل المبتاع فهلك كان نقصه من ماله تذنيب لو قبضه المشتري ثم تلف فان كان في مدة الثلاثة
كان من مال المشتري دون البائع وان هلك بعدها فكلام الشيخ يشعر بانه من مال البائع واحتج بان له الخيار بعد انقضاء الثلاثة فان عبارته هكذا اذا باع الانسان شيئا ولم يقبض
المتاع ولا قبض الثمن ومضى المبتاع كان العقد موقوفا ثلاثة ايام فان جاء المبتاع في مدة ثلاثة ايام كان المبيع له وان مضى ثلاثة ايام كان البائع اولى بالمتاع فان هلك المتاع
في هذه الثلاثة ايام ولم يكن قبضه اياه كان من مال البائع دون مال المبتاع وان كان قبضه اياه ثم هلك في مدة الثلاثة الايام كان من مال المبتاع دون مال البائع وان
هلك بعد الثلاثة الايام كان من مال البائع على كل حال وفيه نظر اذ مع القبض يلزم البيع اخر لم يفرق الشيخان واتباعهما بين الحيوان وغيره في التربص ثلاثة ايام وقال الصدوق
في المقنع اذا اشترى رجل من رجل جارية وقال اجيئك بالثمن فان جاء فيما بينه وبين شهر مضى والا فلا بيع له فاذا اشترى ما يفسد ليومه كالبقول فان جاء ما بينه وبين الليل
والا فلا بيع له واذا اشترى ما لا يفسد ليومه فان جاء فيما بينه وبين ثلاثة ايام والا فلا بيع له وقال ابو الصلاح الخيار في جميع الحيوان ثلاثة ايام وفي الامة مدة استبرائها
لنا الاصل عدم الخيار وقدرناه بالثلاثة للاجماع عليه ولدفع ضرر البائع فيبقى الزائد على الاصل واحتج الصدوق بما رواه علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل
اشترى جارية وقال اجيئك بالثمن فقال ان جاء فيما بينه وبين شهر والا فلا بيع له والجواب المنع من صحة السند مسئلة قال ابن الجنيد فان خرجا الثلاثة ولم يات بالثمن فلا بيع له
وفي المبسوط روى اصحابنا انه اذا اشترى شيئا بعينه بثمن معلوم وقال للبائع اجيئك بالثمن في مدة الثلاثة كان المبيع له وان لم يجئ في هذه المدة بطل البيع وظاهر هذه العبارة
توهم بطلان البيع بعد مضي الثلاثة والذي نص عليه المفيد والشيخ في النهاية انه يكون للبائع الخيار ان شاء فسخ البيع وان شاء طالب بالثمن وهو الحق لنا الاصل بقاء صحة العقد والاخبار
تعطي الذي قاله الشيخ اولا وابن الجنيد روى زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت الرجل يشتري من الرجل المتاع ثم يدعه عنده يقول حتى آتيك بثمنه قال ان جاء فيما بينه
وبين ثلاثة ايام والا فلا بيع له وفي الصحيح عن علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يبيع البيع فلا يقبضه صاحبه ولا يقبض الثمن قال الاجل بينهما ثلاثة ايام فان قبض بيعه
والا فلا بيع بينهما وغير ذلك والجواب الحمل على انه لا بيع لازم له مسئلة قال سلار المبيع ان كان حاضرا فتسمية الثمن وقبض المبيع شرط في صحة البيع وليس بجيد ان قصد ان القبض
شرط في نفس الصحة وان قصد انه شرط في اللزوم كان صوابا اما التسمية فانها شرط في الصحة قطعا مسئلة قال الشيخ في المبسوط وتابعه ابن ادريس الصرف يدخله خيار المجلس
للعموم ولا يدخله خيار الشرط اجماعا لان من شرط صحة العقد القبض والاجماع ممنوع والتعليل غير جيد فان التقابض لا يدفع خيار الشرط مع انه قد روى ابن سنان في الصحيح

الصادق عليه السلام المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز وقال في الخلاف السادس يدخل خيار الشرط خلافا للشافعي احتج بعموم الاخبار الواردة في جواز
الشرط في العقود الا ما اخرجه الدليل من الصرف فان كان دليله ما ذكره في المبسوط فقد بينا ضعفه وان كان غيره فلا بد من بيانه لا يقال موضوع الصرف على انتفاء العلقة بينهما
بعد التفرق بدليل اشتراط القبض وثبوت الخيار تثبت العلقة بينهما بعد التفرق لانا نقول لا نسلم انتفاء العلقة سلمنا لكن متى تنتفي العلقة اذا لم يقع شرط الخيار واما اذا وقع
مع كان في انواع ساير البيع مسئلة قال في المبسوط واما الوكالة والعارية والوديعة والقرض والجعالة فلا يمنع من دخول الخيار فيها مانع وتبعه ابن ادريس وابن البراج
وقال في الخلاف لا خيار فيها في المجلس ولا يمتنع دخول خيار الشرط فيه والتحقيق عندي ان هذه عقود جايزة لكل منهما الخيار في الفسخ والامضاء سواء كانا في المجلس او
تفرقا وسواء شرطا الخيار ام لا بل لو شرطا سقوط الخيار لم يصح وكان الخيار ثابتا بمقتضى الاصل والشيخ استدل في الخلاف على عدم دخول خيار المجلس بالاجماع فانه لا خلاف
انه لا يدخلها خيار المجلس وليس بجيد فان الاجماع ممنوع مع انه يفسد خيار الشرط فيه ذلك ثم كيف يتحقق سقوط الخيار في المجلس مع انه عقد جاير مطلقا مسئلة اذا باع ثوبا على حف
نساج وقد نسج بعضه على ان ينسج الباقي ويدفعه اليه قال الشيخ في المبسوط بطل البيع وتبعه ابن البراج واحتج الشيخ بان ما شاهده من الثوب فيه البيع فيه لازم من خيار الرؤية وما
لم يشاهده يقف على خيار الرؤية فيجتمع في شيء واحد خيار الرؤية وانتفاؤها وهذا متناقض والاقرب عندي الجواز لنا انها عين مملوكة يصح الانتفاع بها فيجوز بيعها كغيرها
من الاعيان واحتجاج الشيخ ليس بجيد لانا نثبت الخيار في الثوب اجمع ان لم ينسج الباقي كالاول ونمنع لزوم البيع في المنسوج سلمنا لكن نمنع التناقض لان الموضوع مختلف
فان موضوع اللزوم هو المنسوج وموضوع الجواز هو غيره ومع تغاير محل الوصفين لا تناقض لا يقال انه بيع لشيء معدوم غير معين لانه باعه ثوبا ولم يثبت مثله في الشرع لانا نقول انا
ما بيع عين موجودة معينة او بيع معدوم غير معين لانا نقول نمنع اولا انه باع معدوما وقوله انه باعه ثوبا قلنا بمعنى انه باع نصف (بعض) ثوب منسوج ونصف (بعض) ثوب غير منسوج لكن
النسج هنا الا كما لو شرط الخياطة او الصياغة وكما يصح هنا فكذا هنا سلمنا لكن نمنع بطلان ذلك ولا يجب في كل حكم ثبوت نظير له والمعتمد في صحته عموم قوله تعالى واحل الله
البيع مسئلة قال في المبسوط والخلاف اذا وطي المشتري في مدة الخيار لزمه البيع ولم يجب عليه شيء ويلحق به الولد ما لم يفسخ البايع فان فسخ كان الولد لاحقا بابيه ويلزم للبايع
قيمته وان لم يكن هناك لزمه ولد عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت غير بكر لزمه نصف عشر قيمتها وبطل خياره ولا يبطل خيار البايع بوطي المشتري سواء وطي بعلمه او بغير علمه الا ان
يعلم رضاه به وتبعه ابن البراج على ذلك وقال ابن الجنيد وللمشتري الانتفاع بالعبد والامة مدة الخيار الا ما اجمع على منعه منه وقال ابن ادريس لا يلزم المشتري قيمة الولد ولا
عشر قيمة الجارية ولا نصف العشر سواء فسخ البايع او لا وهو الاقرب لنا ان المشتري تصرف في ملكه تصرفا شرعيا فلا يجب عليه عوضه والفسخ المتعقب لا يبطل التصرف السابق احتج الشيخ
بالاجماع على وجوب القيمة والعقر والاحتياط ولان المبيع انما ينتقل بالعقد ومضي الخيار والجواب المنع من الاجماع والاحتياط للمشتري براءة ذمته معارض بالاحتياط للبايع
لعدم شغل ذمته وباصالة البراءة والانتقال بالعقد وقد سبق مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو جن صاحب الخيار او اغمي عليه او خرس في مدة الخيار قام وليه مقامه فيفعل
ما له الحظ فيه هذا اذا كان الاخرس لا يعرف اشارته فان عرف اشارته او كان يحسن ان يكتب كان خياره باقيا ومتى تصرف الولي في ذلك ثم زال عذر هؤلاء فلا خيار لهم ولا اعتراض
لهم فيما فعله الولي وهذا القول حق بالنسبة الى المجنون والمغمى عليه واما الاخرس فعندي فيه اشكال فان الولي لا يعترض عن ما فعله الا ان يدعي فهم اشارته مما يدون
ذلك فلا مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا شرط المبتاع خيارا لنفسه ثم اراد بيعه والتصرف فيه قبل مضي ذلك الوقت فليوجب البيع على نفسه ثم يتصرف فيه قال ابن الجنيد لا وجه لقوله
فليوجب البيع على نفسه ولا حاجة اليه فان نفس التصرف يبطل خياره لان تصرف المشتري في مدة الخيار لزوم للعقد وهذه منازعة لفظية لا طائل تحتها مسئلة قال ابن حمزة
اذا شرط الخيار لهما واجتمعا على فسخ او امضا نفذ وان لم يجتمعا بطل وان شرط لغيرهما ورضي نفذ البيع وان لم يرض كان المبتاع بالخيار بين الفسخ والامضاء فان قصد بقوله بطل
اي البيع بمعنى انه انفسخ لاختيار احدهما الفسخ صح وان قصد بطل الخيار فليس بجيد اذ لا يشترط اتفاقهما بل متى اختار احدهما الفسخ والاخر الامضاء انفسخ العقد وكان الحكم
لمختار الفسخ وقوله وان لم يرض الاجنبي كان المبتاع بالخيار بين الفسخ والامضاء ليس بجيد لان الخيار اذا جعل للاجنبي لم يكن لاحد المتبايعين خيار فان اختار الاجنبي الامضاء
نفذ وان اختار الفسخ انفسخ ولا عبرة بالمتبايعين مسئلة اذا اختار صاحب الخيار من المتبايعين او غيرهما فسخ البيع كان له ذلك بمحضر من الاخر وغيبته ولا تفتقر الى الشهادة ولا
الى حكم الحاكم ولا حضوره وبه قال الشيخ في المبسوط وقال ابن الجنيد وابن البراج اذا اراد من له الخيار من المتبايعين او غيرهما فسخ البيع كان له ذلك بمحضر من الاخر ان كان حاضرا
او اذانه به او بمحضر من ولي المسلمين او شاهدا او اشهد على نفسه بذلك في ازاد انقضاء قبل اخر وقت الخيار وان كان الخيار لهما جميعا لم يكن قول احدهما او فسخه بغير انه بمحضر من الاخر
يمضي على الاخر ما اباه من ذلك لنا انه حق له (كان له) ان يطلبه في حال غيبة الاخر وحضوره وحال حضور الحاكم وغيبته وحال الشهادة وعدمها كغيره من الحقوق ولانه شرط خيارا
مطلقا وهو غير مقتض لشيء من ذلك والا لم يكن مطلقا فيثبت ما شرط لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم احتج ابن الجنيد بان العقد يتعلق به حق كل واحد من المتبايعين فلم يملك احدهما
فسخه بغير حضور صاحبه كالوديعة والجواب المنع من ثبوت الحكم في الاصل مع انه قياس محض الفصل الثاني في الربوا مسئلة الربوا حرام بالنص والاجماع فمن ارتكبه جاهلا ثم علم وجب عليه
التوبة منه لانه من الكبائر وهل يجب عليه رد ما اخذ من الزيادة الماخوذة بالربوا قال الشيخ في النهاية لا يجب رده قال الصدوق في كتاب المقنع ورواه في من لا يحضره الفقيه وقال ابن الجنيد من
اشتبه عليه الربوا لم يكن له ان يقدم عليه الا بعد اليقين بان ما يدخل فيه حلال فان قلد غيره او استدل فاخطأ ثم تبين له ان ذلك ربوا لا يحل فان كان معروفا رده على صاحبه وتاب
الى الله تعالى وان اختلط بماله حتى لا يعرفه او ورث مالا كان يعلم ان صاحبه يربي ولا يعلم الربوا بعينه فعزله جاز له اكله والتصرف فيه اذا لم يعلم فيه الربوا وقال ابن ادريس
يجب رد المال وهو الاقوى لنا قوله تعالى فان تبتم فلكم رؤس اموالكم ولانها معاوضة باطلة فلا ينتقل بها الملك كغيرها من المعاوضات احتج الشيخ بقوله تعالى فمن جاءه موعظة
من ربه فانتهى فله ما سلف وما رواه ابن بابويه عن الباقر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد وضع ما مضى من الربوا وحرم ما بقي فمن جهله وسعه جهله حتى يعرفه
وعن الصادق عليه السلام كل ربوا اكله الناس بجهالة ثم تابوا فانه يقبل منهم اذا عرفت منهم التوبة والجواب عن الاية يحتمل العود الى الذنب بمعنى سقوطه عنهم بالتوبة او ما كان
في زمن الجاهلية كما ذكره الشيخ في التبيان وكذا عن الحديثين مسئلة لا ربوا بين الوالد وولده ولا بين الرجل وزوجته ذهب اليه علماؤنا الا ابن الجنيد فصل فقال لا ربوا بين الوالد
وولده اذا اخذ الوالد من ولده ولا بين الرجل وزوجته ذهب [illegible] الفضل الا ان يكون له وارث او عليه دين قال السيد المرتضى كنت قديما تأولت في جواب مسائل وردت من الموصل
الاخبار التي يرويها اصحابنا المتضمنة لنفي الربوا بين من ذكرناه على ان المراد بذلك وان كان بلفظ الخبر معنى الامر كانه قال يجب ان لا يقع بين من ذكرناه ربوا كما قال تعالى ومن دخله

كان اثماً وكقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وكقوله عليه السلام العارية مردودة والزعيم غارم ومعنى ذلك كله معنى الامر والنهي وان كان بلفظ الخبر وقد اعتمدنا في نصرة هذا المذهب على عموم ظاهر القرآن فان الله حرم الربوا على كل متعاقدين لقوله تعالى ولا تأكلوا الربوا وهو شامل للوالد وولده والرجل وزوجته قال ثم لما تأملت ذلك رجعت عن هذا المذهب لاني وجدت اصحابنا مجمعين على نفي الربوا بين من ذكرناه وغير مختلفين فيه في وقت من الاوقات واجماع هذه الطائفة قد ثبت انه حجة ويخص بمثله ظواهر القرآن قال والصحيح نفي الربوا بين من ذكرناه واذا كان الربوا حكماً شرعياً جاز ان يثبت في موضع دون موضع كما يثبت في جنس دون جنس وعلى وجه دون وجه فاذا دلت الادلة على تخصيص ما ذكرناه وجب القول بموجب الدليل قال ومما يمكن ان يعارض من ظواهره بمثل ظواهر الكتاب ان الله تعالى قد امر بالاحسان والانعام مضافاً الى ما دل عليه العقول من ذلك وحد الاحسان ايصال النفع لا على وجه الاستحقاق الى الغير مع القصد الى كونه احساناً ومعنى الاحسان ثابت فيمن اخذ من غيره درهماً بدرهمين لان من اعطى الكثير بالقليل وقصد الى نفعه به فهو محسن اليه وانما اخرجنا من عداما استثنيناه من الوالد وولده والزوج وزوجته بدليل قاهر تركنا به ظواهر وهذا ليس مع المخالف في المسائل التي خالفنا فيها فظاهر امر الله تعالى بالاحسان في مواضع كثيرة كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك وقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان معارض للآيات التي ظاهرها عام في تحريم الربوا فاذا قالوا نخصص آيات الاحسان لاجل آيات الربوا قلنا ما الفرق بينكم وبين من خصص آيات الربوا بعموم آيات الامر بالاحسان قال وهذه طريقة اذا سلكت كانت قوية

مسألة وهل يثبت بين المسلم واهل الذمة قولان قال المفيد والسيد المرتضى وابنا بابويه لا يثبت وقال الشيخ يثبت وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج وهو ظاهر كلام ابن حمزة وقال ابن الجنيد واهل الذمة في دار المسلمين المقيمين والراحلين فلا يجوز الربوا في اموالهم ولا بأس باخذ منهم في دار حربهم والاقرب اختيار الشيخ لنا عموم النهي من تحريم الربوا ولان اموال اهل الذمة معصومة فلا يجوز اخذها بعقد فاسد كالمسلمين احتج السيد باجماع الطائفة وبما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام قال ليس بين المسلم والذمي ربوا ولا بين المرأة وبين زوجها ربوا والجواب عن الاجماع انه ممنوع مع مخالفة من تقدم ذكره وعن الرواية بالحمل على الذمي الخارج من شرائط الذمة جمعاً بين الادلة

تذنيبات الاول قال ابن ادريس اهل الحرب نأخذ منهم الزيادة ولا يجوز لنا ان نعطيهم ذلك ولا بأس به لما رواه ابن بابويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ليس بيننا وبين اهل حربنا ربوا نأخذ منهم ولا نعطيهم وقال ابن البراج لا ينعقد الربوا بين الوالد وولده والسيد وعبده والحربي والمسلم والمرأة وزوجها يجوز ان يأخذ كل واحد ممن ذكرناه من صاحبه الدرهم بدرهمين والدينار بدينارين الثاني قال الشيخ في النهاية لا ربوا بين الوالد وولده لان مال الولد في حكم مال الوالد قال ابن ادريس يبطل هذا التعليل في قوله ولا بين الرجل واهله وليس بجيد لان الاحكام المتساوية قد تعلل بالعلل المختلفة فلا يلزم من عدم انسحاب هذه العلة في طرفي الزوج والزوجة ابطالها على ان المنع قائم في طرف الزوجين لشدة الملابسة بينهما فكان مال احدهما في حكم مال الآخر الثالث قال ابن ادريس ما قولهم ولا بين العبد وسيده فلا فائدة فيه ولا لنا حاجة الى هذا التعليل لان مال العبد وانما الربوا بين اثنين مالكين وهذا الكلام ليس بجيد فان الشيخ نقل الحديث وهو قول الصادق عليه السلام وليس بين السيد وعبده ربوا ونفي الربوا قد يكون لنفي التملك وقد يكون لغير ذلك فنفي الملك علة لنفي الربوا فاي مأخذ على الشيخ حيث ذكر الحكم المعلل ولم يذكر علته اذا كانت معروفة لان الشيخ يذهب الى ان العبد يملك ويأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى الرابع قال ابن الجنيد ولا ربوا بين العبد وعبده اذا كان المال له من غير شريك فيه فان كان له فيه شريك فيه حرم الربوا بينهما ونعم ما قال وباقي اصحابنا اطلقوا القول ومقصودهم ذلك ايضاً اذ المشترك ليس عبداً له قد قال وكذلك المأذون له في التجارة اذا كان قد اذن مالكه

مسألة الربوا يجري في المكيل والموزون مع اتفاق الجنس بالاجماع وهل يثبت في المعدود قال في الخلاف لا يثبت وهو الظاهر من قوله في المبسوط والنهاية ومن قول ابن ابي عقيل وهو مذهب ابني بابويه وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ المفيد انه يثبت وهو قول ابن الجنيد وسلار والاقرب الاول لنا ان الاصل الجواز ولان الانسان مسلط على ماله وحاكم فيه فلا يمنع منه الا بدليل وما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يكون الربوا الا فيما يكال او يوزن وفي الصحيح عن سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البعير بالبعيرين يداً بيد ونسية قال لا بأس ثم قال خط على النسية وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين يداً بيد ليس به بأس وعن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الشاة بالشاتين والبيضة بالبيضتين قال لا بأس به ما لم يكن فيه كيل ولا وزن وعن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال سألته عن البيضة بالبيضتين قال لا بأس به والثوب بالثوبين قال لا بأس به والفرس بالفرسين فقال لا بأس به ثم قال كل شيء يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد فاذا كان لا يكال ولا يوزن فلا بأس به اثنين بواحد وغير ذلك من الاحاديث احتج المفيد بعموم النهي عن الربوا وهو في اللغة الزيادة وهي متحققة في المعدود وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوبين الرديين بالثوب المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين فقال كره ذلك علي عليه السلام فنحن نكرهه الا ان يختلف الصنفان قال وسألته عن الابل والبقر والغنم او احدهن في هذا الباب قال نعم نكرهه وعن سماعة قال سألته عن بيع الحيوان اثنين بواحد فقال اذا سميت الثمن فلا بأس والجواب عن الاول ان الزيادة المطلقة غير معتبرة بل لا بد من شرايط معها فيجب الحقيقة اللغوية عن الارادة وعن الاحاديث ان الكراهة قد تكون للتنزيه بل هو المعنى المتعارف منها

مسألة الثمن والمثمن اما ان يكونا ربويين او احدهما او يكونا معاً غير ربويين الاول ان يكونا ربويين فان تماثلا في الجنس وجب المساواة وشرط الحلول فلا يجوز بيع احدهما بالآخر نسية وان تساويا قدراً ولا اعرف في ذلك خلافاً الا قولاً شاذاً للشيخ ذكره في الخلاف فانه قال اذا باع ما فيه الربوا من المكيل والموزون مختلف الجنس جاز بيع بعضه ببعض متماثلاً يداً بيد ومتفاضلاً ويجوز بيع الجنس بعضه ببعض متماثلاً يداً بيد ويكره نسية لكن الشيخ قد يطلق على المحرم اسم المكروه كما قال في هذا الكتاب يكره الاكل والشرب من آنية الذهب والفضة وقصد التحريم وفي المبسوط ما يناسب ما ذكره في الخلاف فانه قال من باع بعض الجنس ببعض مما يكون الثمن والمثمن ربويين بجنس مثله غير متفاضل جاز والاحوط ان يكون يداً بيد والحق ان نقول انه يجب وان اختلفا في الجنس فان كان احدهما في الاثمان صح بالاجماع نقداً او نسية وكلاهما جائز بالاجماع وان لم يكن احدهما من الاثمان جاز بيع احدهما بالآخر نقداً متماثلاً ومتفاضلاً بلا خلاف وهل يجوز التفاضل في النسية قولان قال الشيخ في النهاية يجوز وهو قول ابن حمزة وقال المفيد وسلار وابن البراج لا يجوز ونص ابن ابي عقيل على تحريمه وكذا ابن الجنيد وقال في المبسوط بالكراهة وهو قول ابن ادريس وهو الاقرب لنا الاصل وما نقل شائعاً من قوله عليه السلام اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم احتج المانعون بالحديث المشهور انما الربوا في النسية وبما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال ما كان من طعام مختلف او متاع او شيء من الاشياء متفاضل فلا بأس ببيعه مثلين بمثل يداً بيد فاما نظرة فانه لا يصلح والجواب ان الربوا من شرطها اتحاد الجنس على ما بينه علماؤنا وعن الحديث الثاني انه يحمل على الكراهة الثاني ان يكون احدهما ربوياً والآخر غير ربوي فانه يجوز بيع احدهما بالآخر نقداً او نسية كيف كان اجماعاً

لا تدفع الاجل في احدهما يكون اما سلفاً او نسية

مسئلة ان يكونا معا غير ربويين كثوب بثوبين وعبد بعبدين ودابة بدابتين فانه يجوز نقدا بلا خلاف وفي النسيئة قولان قال في النهاية لا يجوز وكذا في الخلاف قال الثياب بالثياب والحيوان بالحيوان لا يجوز بيع بعضه ببعض نسيئة متماثلا ولا متفاضلا وقال المفيد لا يجوز فان باع ثوبا بثوبين او بعيرا ببعيرين او شاة بشاتين او دارا بدارين او نخلة بنخلتين كان البيع باطلا واطلق ابنا بابويه الجواز ومنع منه ابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال في المبسوط يكره والوجه عندي الجواز لنا الاصل وقوله صلى الله عليه وآله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم ولان المقتضي موجود والمانع معدوم فيثبت الجواز اما وجود المقتضي فهو عموم البيع واما عدم المانع فلانه ليس الا الربوا وهو منفي هنا لقول ابي عبد الله عليه السلام في الصحيح لا يكون الربوا الا فيما يكال او يوزن وما رواه منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال سألته عن البيضة بالبيضتين قال لا بأس به والثوب بالثوبين قال لا بأس به والفرس بالفرسين فقال لا بأس به وعن زرارة عن الباقر عليه السلام قال لا بأس بالثوب بالثوبين وهو عام في النقد والنسيئة احتج المانعون بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الثوبين الرديين بالثوب المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين يدا بيد ليس به بأس وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال سألته عن العبد بالعبدين والعبد بالعبد والدرهم فقال لا بأس بالحيوان كلها يدا بيد والتقييد بالنقد يشعر بمنع النسيئة والجواب ان الاخبار التي ذكروها تدل على الكراهة مسئلة الحنطة والشعير هنا جنس واحد لا يجوز التفاضل بينهما نقدا ولا نسيئة ولا بيع احدهما بالآخر نسيئة وان تساويا وهو مذهب الشيخين ورواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه وهو مذهب سلار ايضا وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وقال ابن الجنيد انهما نوعان وكذا قال ابن ابي عقيل قال وقد قيل لا يجوز بيع الحنطة والشعير الا مثلا بمثل سواء لانهما من جنس واحد بذلك جاءت بعض الآثار عنهم عليهم السلام قال والقول والعمل على الاول وهو اختيار ابن ادريس لنا انهما من جنس واحد ويشملهما لفظ واحد وهو الطعام ولتقارب حقيقتهما وانما يختلفان بالصفات وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يصلح بيع الشعير بالحنطة الا واحدا بواحد وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال لا يباع مختومان من شعير بمختوم من حنطة الا مثلا بمثل والتمر مثل ذلك وسئل عن الزبيب بالتمر اثنين بواحد قال يدا بيد وسئل عن الرجل يشتري الحنطة فلا يجد الا شعيرا ايصلح له ان يأخذ اثنين بواحد قال لا انما اصلهما واحد وفي الصحيح عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال الحنطة والشعير رأسا برأس لا يزداد واحد منهما على الآخر شيئا وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن الحنطة والشعير فقال اذا كانا سواء فلا بأس وعن ابي بصير قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الحنطة بالشعير والحنطة بالدقيق فقال اذا كانا سواء فلا بأس والا فلا وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن الباقر قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تبع الحنطة بالشعير الا يدا بيد ولا تبع قفيزا من حنطة بقفيزين من شعير وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الرجل يبيع الرجل الطعام الاكرار فلا يكون له عنده ما يتم له ما باعه فيقول له خذ مني مكان كل قفيز من حنطة قفيزين من شعير حتى تستوفي ما نقص من الكيل قال لا يصلح لان اصل الشعير من الحنطة ولكن يرد عليه من الدراهم بحساب ما نقص من الكيل وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ايجوز قفيز حنطة بقفيزين من شعير قال لا يجوز الا مثلا بمثل ثم قال ان الشعير من الحنطة قال قلت له ايجوز قفيز حنطة بقفيزين من شعير قال لا يجوز وهذه اخبار صحاح دالة على المطلوب مع التعليل احتج ابن ادريس بانه لا خلاف بين المسلمين العامة والخاصة ان الحنطة والشعير جنسان مختلفان حسا ونطقا ولا خلاف بين اهل اللغة واللسان العربي في ذلك فمن ادعى انهما كالجنس الواحد فعليه الدلالة واخبار الآحاد ليست حجة ثم لم يذهب الى هذا القول سوى الشيخ ابي جعفر والشيخ المفيد ومن قلدهما بل جلة اصحابنا المتقدمين ورؤسا مشايخنا الماضين لم يتعرضوا لذلك بل افتوا وصنفوا انه مع اختلاف الجنس يجوز بيع الواحد بالاثنين وقوله عليه السلام اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم والحنطة والشعير مختلفان صورة وشكلا ولونا وطعما ونطقا وادراكا وحسا ثم طول في كلامه الذي لا يفيد شيئا والجواب المنع من الاجماع مع ان اكثر علمائنا قالوا انهما جنس في باب الربوا واما العامة فقد اختلفوا فذهب جماعة منهم سعد بن ابي وقاص والحكم والحماد والمالك والليث انهما جنس واحد وبعض هؤلاء من الصحابة وبعضهم من التابعين فلولا ان ذلك قد سمعوه من النبي صلى الله عليه وآله والا لم يكن لهم الحكم بذلك اذ هما مختلفان صورة وشكلا فكيف يحكم باتحادهما وانهما كالجنس الواحد واما اختلافهما بالجنس والصورة والشكل والحس والادراك فغير مفيد مع ما ذكرناه من الاحاديث الصحاح المشهورة التي لم يوجد لها ما يعارضها من الاحاديث والاختلاف بالاسم والشكل والصورة لا يوجب المغايرة في الربوا فان السمسم والشيرج مختلفان شكلا وصورة واسما مع اتحادهما في باب الربوا وبالجملة فالمسئلة منصوصة عن الائمة عليهم السلام وقد افتى اكثر علمائنا بها ولم نجد معارضا من الاخبار فتعين القول بما نطقت وادلت عليه مع ان الشيخ في الخلاف نقل اجماع الفرقة عليه والاجماع دليل معلوم ونقل الشيخ له يقتضي الحصر الجة لان الادلة المعلومة يعمل بها وان نقلت ظنا مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع الغنم باللحم لا وزنا ولا جزافا وكذا قال المفيد وسلار وابن البراج وفي الخلاف والمبسوط ولا يجوز بيع اللحم بالحيوان اذا كان من جنسه كلحم الشاة بالشاة ولحم البقر بالبقر فان اختلف لم يكن به بأس وكذا قال ابن حمزة وهو مذهب ابن الجنيد ايضا وقال ابن ادريس يجوز ذلك اذا كان اللحم موزونا سواء اتفق الجنس او لا يدا بيد وسلفا ايضا ان كان اللحم معجلا دون العكس اذ لا يجوز السلف في اللحم ولا يجوز في الحيوان والاقرب الاول لنا انه احوط واسلم من الربوا ولانه قول من ذكرناه من علمائنا ولم نقف لغيرهم منا على مخالف وابن ادريس قوله محدث لا يعول عليه ولا يقدح في الاجماع ولان الشيخ احتج في الخلاف عليه باجماع الفرقة ونقله حجة لثقته وعدالته ومعرفته وما رواه غياث بن ابرهيم في الموثق عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كره اللحم بالحيوان لا يقال غياث بن ابرهيم بتري والمتن غير دال على المطلوب اذ الكراهة لا تدل على التحريم لانا نقول انه وان كان بتريا الا ان اصحابنا وثقوه فيغلب على الظن صحة ما نقله والظن يجب العمل به والكراهة تستعمل كثيرا في التحريم احتج ابن ادريس بان المقتضي وهو قوله تعالى واحل الله البيع موجود والمانع وهو الربوا منفي اذ الربوا انما يثبت في الموزون والحيوان الحي ليس بموزون والجواب المنع من نفي المانع ومن كون المانع هو الربوا خاصة ولو قيل بالجواز في الحيوان الحي دون المذبوح جمعا بين الادلة كان قويا مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل لانه اذا جف نقص ولا يجوز بيع العنب بالزبيب الا مثلا بمثل وتجنبه افضل وقال في الخلاف لا يجوز بيع الرطب بالتمر فاما بيع العنب بالزبيب او ثمرة رطبة بيابسة مثل التين الرطب بالجاف والخوخ الرطب بالمقدد وما اشبه ذلك فلا نص لاصحابنا فيه والاصل جوازه لان حملها على الرطب قياس ونحن لا نقول به وقال في المبسوط لا يجوز بيع الرطب بالتمر لا متفاضلا ولا متماثلا على حال وكذا الخبز لا يجوز بيع لينه بيابسه لا متماثلا ولا متفاضلا ثم قال في موضع آخر منه بيع الرطب بالتمر لا يجوز اذا كان خرصا مما يؤخذ منه واما اذا كان ثمرا موضوعا على الارض فانه يجوز فاما بيع العنب بالزبيب والكمثرى الرطب والتين الرطب بالمقدد منه وما اشبه ذلك

والدابتين بالدابة فقال كره ذلك علي عليه السلام فنحن نكرهه الا ان يختلف الصنفان وعن زرارة عن الباقر عليه السلام قال البعير بالبعيرين م

بالتمر

فلا نص لاصحابنا فيه والاصل جوازه لقوله تعالى واحل الله البيع ثم قال ولا يجوز بيع الحنطة المبلولة بالجافة وزنا مثلا بمثل لانه يؤدي الى الربوا لان مع احدهما ما ينقص
اذا جف والتفاضل لا يجوز لفقد الطريق الى العلم بمقدارهما وقال في الاستبصار ان بيع الرطب بالتمر مكروه ولا محرم وقال ابن ابي عقيل لا يجوز بيع التمر اليابس بالرطب ولا
الزبيب بالعنب لان الزبيب والتمر يابسان والعنب والرطب رطبان فاذا يبسا نقصا وكذلك الفاكهة اليابسة بالفاكهة الرطبة مثل التمر بالرطب وقال ابن الجنيد لا يشترى التمر
اليابس بالرطب لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وهذا في الفاكهة وغيرها من اللحم اذا كانا من جنس واحد وسواء كان جفافه من بالنار والهواء وقال ابن البراج لا يجوز بيع
الرطب بالتمر مثلا بمثل ولا غير ذلك وقال ابن حمزة لا يجوز بيع الرطب بالتمر ولا العنب بالزبيب متماثلا ولا متفاضلا وقال ابن ادريس قول الشيخ في النهاية لا يجوز بيع الرطب مثلا
بمثل لانه اذا جف نقص غير واضح بل يجوز ذلك ومذهبنا ترك التعليل والقياس لانه كان يلزم عليه انه لا يجوز بيع رطل من العنب برطل من الزبيب وهذا لا يقول به احد من اصحابنا
بغير خلاف وايضا لا خلاف في بيع الجنس بالجنس مثلا بمثل جائز سائغ والمنع منه يحتاج الى دليل وقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا قال وقد رجع شيخنا عما ذكره في نهايته في
الثالث من استبصاره فقال الوجه في هذه الاخبار ضرب من الكراهة دون الحظر والمعتمد تحريم كل رطب مع يابسه الا العرايا لنا انه جنس فيه الربوا بيع بعضه ببعض على وجه ينفرد
احدهما بالنقصان فلا يجوز وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا يصلح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم الى ان قال وكره ان يباع
التمر بالرطب عاجلا مثلا بمثل كيلا الى اجل من اجل ان التمر ييبس فينقص من كيله وعن داود بن سرحان عن الصادق عليه السلم قال لا يصلح التمر بالرطب لان الرطب رطب والتمر يابس فاذا الرطب يبس نقص وعن داود
الابزاري عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول لا يصلح التمر اليابس بالرطب من اجل ان اليابس يابس والرطب رطب احتج الاخرون بما رواه سماعة قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن العنب بالزبيب قال لا يصلح
الا مثلا بمثل قال والتمر بالرطب مثلا بمثل والجواب اخبارنا اصح طريقا والقائل به اكثر فتعين العمل اذا عرفت هذا فانا عدينا الحكم الى كل رطب مع يابسه للعلة التي ذكرها الصادق
عليه السلم حيث قال من اجل ان اليابس يابس والرطب رطب وعندي ان العلة اذا كانت منصوصة تعدى الحكم من الاصل المنصوص عليه الى كل فرع يشاركه في تلك العلة وقد بينا ذلك على
الاستقصاء في اصول الفقه فليطلب هناك مسئلة قال المفيد اذا كان الشيء يباع في مصر من الامصار كيلا او وزنا ويباع في مصر اخر جزافا فحكمه حكم المكيل والموزون اذا تساوت
الاحوال فيه ذلك وان اختلف كان الحكم فيه حكم الاغلب والاعم وكذا قال ابن ادريس وقال الشيخ في النهاية اذا كان الشيء يباع في بلد جزافا وفي بلد اخر كيلا او وزنا فحكمه حكم المكيل
والموزون في تحريم التفاضل فيه وكذا قال سلار وقال في المبسوط والمماثلة شرط في الربوا وانما يعتبر المماثلة بعرف العادة بالحجاز على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
فاذا كانت العادة فيه الكيل لم يجز الا كيلا في سائر البلاد وما كان العرف فيه الوزن لم يجز فيه الا وزنا في سائر البلاد والمكيال مكيال اهل المدينة والميزان ميزان اهل مكة هذا كله بلا
خلاف فان كان مما لا يعرف عادته في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله حمل على عادة البلد الذي فيه ذلك الشيء فاذا ثبت فما عرف بالكيل لا يباع الا كيلا وما كان العرف
فيه وزنا لا يباع الا وزنا وكذا قال ابن البراج وهو الاقرب لنا ان الشيء العرف فيه في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله يحكم فيه بالعرف ولا ريب ان كل بلد لهم عرف خاص
فيصرف اطلاق خطابه اليه لان الاصل عدم التحريم احتج الاخرون بالاحتياط والجواب المعارضة بالاصالة مسئلة قال في المبسوط يجوز بيع الحنطة بدقيقها متماثلا ولا
يجوز متفاضلا بدليله ولا يجوز نسيئة والاحوط ان يباع بعضه ببعض وزنا مثلا بمثل لان الكيل يؤدي الى التفاضل لان الدقيق اخف وزنا من الحنطة ومتى كان احدهما
يباع وزنا والاخر كيلا فلا يباع احدهما بصاحبه الا وزنا ليزول التفاضل مثل الحنطة والخبز وكذا قال ابن البراج وقال في باب السلم لا يجوز بيع الجنس الواحد في ما يجري فيه
الربوا بعضه ببعض وزنا اذا كان اصله الكيل ولا كيلا اذا كان اصله الوزن وقال ابن ادريس يجوز ان يسلف في المكيل من الحبوب والادهان وزنا وفي الموزون كيلا اذا كان
يمكن كيله ولا يتجافى في المكيال ولا يجوز بيع الجنس الواحد فيما يجري فيه الربوا بعضه ببعض وزنا اذا كان اصله الكيل ولا كيلا اذا كان اصله الوزن والفرق ان المقصود من
السلم معرفة مقدار المسلم فيه حتى تزول عنه الجهالة وذلك يحصل بايهما قدره من كيل او وزن وليس كذلك ما يجري فيه الربوا فان الشارع اوجب علينا التساوي والتماثل
بالكيل في المكيلات وبالوزن في الموزونات فاذا باع المكيل بعضه ببعض وزنا بوزن فاذا رد الى الكيل جاز ان يتفاضل لثقل احدهما وخفة الاخر ولذلك افترقا ويجوز بيع
المكيل بالموزون ولا يجوز بيع الموزون بالمكيل لانه غرر وجزاف والاقرب عندي ان المكيل لا يباع بعضه ببعض بالوزن مع احتمال التفاوت وكذا العكس لنا انهما قد
تختلف بالثقل والخفة فيلزم الربوا ولو جهل الثقل والخفة كان كالجزاف اذا عرفت هذا فالحنطة من المكيلات وكذا الدقيق لان اصله الحنطة وهي مكيلة فلا يباع احدهما
بالاخر الا بالكيل ولا يباع احدهما بالاخر الا بالكيل ولا يباع احدهما بالوزن ولا اجا الربوا لا يقال اذا بيعا بالكيل حصل الربوا ايضا لان الحنطة اثقل من الدقيق فيحصل
التفاوت بالوزن وهو عين الربوا لانا نقول لا اعتبار بالتفاوت بالميزان في المكيل لم فقدروا زرارة عن الباقر عليه السلم في الصحيح قال الدقيق بالحنطة والسويق بالدقيق
مثلا بمثل لا باس به ومحمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال قلت له ما تقول في البر بالسويق فقال مثلا بمثل لا باس به وانما يتحقق المماثلة بالتساوي في المقدار
الذي جعله الشارع معيارا لهما وهو الكيل وان اختلفا في غيره مما لم يجعله معيارا لهما وقول الشيخ ان الاحوط الوزن لان الدقيق اخف من الحنطة غير جيد لانه من هذه الحيثية
كان الاحوط الكيل اذ مع تساويهما في الوزن يقتضي التفاضل بينهما فيما جعله الشارع معيارا لهما وهو الكيل الذي نهى عنه وتساويهما في الكيل يقتضي تماثلهما فيما جعله
الشارع معيارا لهما الذي امر به وان اختلفا فيما سواه مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع السمن بالزيت متفاضلا نسيئة مع انه قال وكلما يكال او يوزن فانه يحرم
التفاضل فيه والجنس واحد نقدا او نسيئة واذا اختلف الجنسان فلا باس بالتفاضل بينهما نقدا ونسيئة الا الدراهم والدنانير والحنطة والشعير وقد بينا جواز ذلك وهو
اختيار ابن ادريس لنا ما تقدم احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا ينبغي للرجل اسلاف السمن بالزيت ولا الزيت بالسمن وفي الصحيح
عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الزيت بالسمن اثنين بواحد قال يدا بيد لا باس به وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل
اسلف زيتا على ان ياخذ منه سمنا قال لا يصلح والجواب ان هذه الاحاديث محمولة على الكراهة جمعا بين الادلة وكذا قال لا يجوز بيع التمر بالزبيب متفاضلا نسيئة والحق الكراهة
مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع السمسم بالشيرج ولا الكتان بدهنه بل ينبغي ان يقوم كل واحد منهما على انفراده واطلق وتبعه ابن ادريس والحق انه لا يجوز التفاضل
فيهما ويجوز التساوي لنا انهما اما متساويان في الجنس فيباع احدهما بالاخر مماثلا ويبقى في المقدار واما مختلفان فيباع احدهما بالاخر مطلقا مسئلة قال في الخلاف يجوز بيع مد
من طعام بمد من طعام وان كان في احدهما فضل وهو عقد التبن او زوان وهو حب اصغر منه طرفاه لطيفان او شيلم وهو معروف واحتج بالاية وعدم المانع وكذا قال في ط

التمر اليابس بالرطب منع لان اليابس يابس والرطب رطب فاذا يبس نقص وفي الصحيح

دقيق

الا انه قال فيه وفي القوم لا يجوز وهو الاحوط والمعتمد الاول وهو قول ابن ادريس لنا انها تابعة فلا يؤثر في المنع ولا في المماثلة والتجانس ولهذا لو اشترى منه طعاما
ودفع اليه مثل ذلك مما فيه جرت العادة بكونه فيه وجب عليه القبض احتج المانع بانه زيادة ولا ينضبطا فيبقى الباقي اقل من الصافي فتحصل الزيادة (الا اذا علم به) لا يدخل في المعاوضة لعدم تقويمها
والجواب قد بينا انها غير مؤثرة في المماثلة مسئلة قال في الخلاف يجوز بيع خل الزبيب بخل العنب مثلا بمثل ولا يجوز متفاضلا وكذا في المبسوط الا ان الماء غير مقصود ولا مؤثر في
الاختلاف والتماثل مسئلة قال الشيخ في الخلاف الطين الذي يأكله الناس حرام لا يحل اكله ولا بيعه وقال في ط الطين الذي يتداوى به الناس من الارمني فيه الربا لانه
من الموزون وغيره من الخراساني لا يجوز بيعه اصلا لانه محرم واذا لم يجز بيعه فلا اعتبار للربا فيه وقال ابن البراج واما ما يدخل في الادوية من الطين الاندلسي والارمني و
الخراساني فلا يجوز بيعه لانه حرام فلا معنى لذكر دخول الربا فيه وهذه الاقوال كلها ليست جيدة فان تحريم الاكل لا يستلزم تحريم البيع للانتفاع به في غير ذلك نعم لو قيل انه غير
مكيل ولا موزون امكن وح فالحق ان نقول كل طين يباع كيلا او وزنا يثبت به الربا وما يباع جزافا لا ربا فيه مسئلة قال في الخلاف وط يجوز بيع الحنطة بالسويق منه
وبالخبز وبالفالوذق المتخذ من النشاء مثلا بمثل وفرق في المبسوط ولا يجوز متفاضلا يدا بيد ولا يجوز نسيئة واما الفالوذق فيجوز بيعه بالحنطة والدقيق متفاضلا ما لم
يؤد الى التساوي في الجنس لان فيه غير النشاء والاقرب ان نقول الفالوذق ان بيع باقل منه وزنا بحيث يحصل التفاضل في الجنس الواحد ما بجنسه او بغير جنسه لم يجز والا جاز
لان المقتضي للمنع ثبوت الربا وعلى تقدير الزيادة في الثمن على ما في الفالوذق من الحنطة لا ربا لان المتساوي في مقابلة مساويه والزيادة في مقابلة ما اشتمل عليه من غير الجنس
مسئلة قال في المبسوط اذا باع صنفا من لحم بصنف اخر جاز مثلا بمثل رطبين كانا او يابسين او احدهما رطبا والاخر يابسا وزنا وجزافا لان التفاضل بينهما يجوز وليس
بجيد لان جواز التفاضل لا يقتضي صحة بيع الجزاف لان اللحم موزون فلا يجوز بيعه جزافا لما فيه من الغرر لا باعتبار الربا مسئلة قال ابن الجنيد الربا في النقد زيادة يأخذها
احد المتبايعين في سلعتهما في الكيل او الوزن او العدد على ما يعطيه فيما يقع عليه اسم واحد من المأكول او من المشروب او من الفضة والذهب وفي النسيئة ان يجعل في ذلك شرطا على
الاخذ منه لسببه هذه الاشياء عندنا النقصان ولو كان الشرط ان يأخذ فيه نقصانا فيما اعطى لم يكن ذلك ربا على الاخذ بل تفضلا من المعطي ولان الربا فيما يزيد لا فيما ينقص
والكلام في ذلك في موضعين الاول تخصيص الربا بالمأكول والمشروب والذهب والفضة والحق انه اعم من ذلك في كل مكيل وموزون سواء كان مأكولا او لا وهذا الذي
اختاره مذهب من يجعل علة الربا هو الطعم او الجوهرية الثمنية من المخالفين ونحن لا نثبت الربا بعلة بل هو حرام بالنص الثاني قوله لو شرط نقصانا فيما اعطى جاز لان
الربا في الزيادة ليس بجيد فان النقصان في احد الطرفين زيادة في الاخر فيثبت الربا مسئلة قال ابن الجنيد وهو في النقد فيما اتفق اسمه وجنسه وفي النسيئة فيما اتفق اسمه (او اتفق اسمه واختلف جنسه)
واتفق جنسه او اختلف وفيما لو كان مأكولا او مشروبا او ثمنا من ذهب او فضة اذا اختلف اسمه واتفق جنسه وفي ثبوت الربا فيما اتفق اسمه واختلف جنسه نظر الا ان يشترط باختلاف
الجنس اختلاف الصنف مع الاتفاق في الاسم كاتفاق الحنطة والشعير في اسم الطعام وان اختلف حقيقتهما وكذا الشيء مع فرعه ان قصد ذلك صح كلامه مسئلة قال ابن الجنيد
واذا اختلط الذهب بالفضة لا يجوز ان يشترى المختلط بواحد منهما وان كان احدهما مختلطا بنحاس او رصاص [illegible] او اسقط الغش وفي اطلاق
الاول نظر بل الاولى التفصيل وهو ان نقول انهما ان يكونا معلومين او لا فان كانا معلومين جاز بيعه بما يزيد على احدهما وان كانا مجهولين لم يجز بيعه بهما الا بشرط ان يعلم زيادة على
ما [illegible] من المركب وقد نبه على هذا ابن بعد كلامه فقال والذهب اذا كان معه جوهر له قسط في الثمن لم استحب شراؤه بذهب الا بعد التبيين بان الذهب من الثمن زائد على وزن الذهب
في السلعة لتكون الزيادة ثمنا للجوهر ويجب ذلك في شرائه بالفضة والعروض احتياطا مسئلة منع ابن حمزة من بيع المعدود بالمعدود متفاضلا نسيئة وجوزه ابن الجنيد نسيئة وبيضة ببيضتين
نسيئة وجوزه نقدا وكذا جوز التفاضل نقدا ونسيئة مع الاختلاف كبيضة بجوزتين والحق ما قدمناه من الجواز مطلقا لنا ان شرط الربا التقدير بالكيل او الوزن وهو منفي هنا الفصل
السابع في الصرف مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا كان للانسان على صيرفي دراهم او دنانير فيقول له حول الدنانير الى الدراهم (او الدراهم) الى الدنانير وساعره على ذلك كان ذلك جائزا وان لم
يوازنه في الحال ولا يناقده لان النقدين جميعا من عنده وقال ابن ادريس ان اراد بذلك انهما افترقا قبل التقابض من المجلس فلا يصح ذلك ولا يجوز بغير خلاف لان الصرف لا يصح ان يفترقا
من المجلس الا بعد التقابض فان افترقا قبل ان يتقابضا بطل البيع والصرف وان اراد انهما تقاولا على السعر وعينا الدراهم المبتاعة او الدنانير المبيعة وتعاقدا البيع ولم يوازنه ولا
يناقده بل نطق البائع بمبلغ المبيع ثم تقابضا قبل التفرق والانفصال من المجلس كان ذلك جائزا صحيحا وان اراد الاول كان باطلا بلا خلاف [illegible] (قوله) في المبسوط يصح الاقالة في
جميع السلم وبعضه فان قال له من الجميع برئ المسلم اليه من المسلم فيه ورد ما قبضه من رأس المال ان كان قائما وان كان تالفا لزمه مثله فان تراضيا بقبض بدله من جنس اخر جاز ان
يأخذ الدراهم بدلا الدنانير او بالعكس كان جائزا فان اخذ الدنانير بدل الدراهم او بالعكس وجب التقابض في المجلس لانه صرف وان اخذ عوضا اخر جاز ان يفارقه قبل القبض لانه
بيع عرض معين بثمن في الذمة وابن الجنيد وافق الشيخ فانه قال لو كان لرجل على رجل ورق فصارفه عليه ثم قال له ابتث بدل ما كان لي قبلك من الورق قيمته العين وهو كذا جاز
ذلك والحديث دال عليه روى الشيخ في الصحيح عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم يكون للرجل عندي الدراهم فيلقاني فيقول كيف سعر الوضح اليوم فاقول كذا وكذا فيقول لي
اليس لي عندك كذا وكذا الف درهم وضحا فاقول نعم فيقول حولها الى دنانير بهذا السعر واثبتها لي عندك فما ترى في هذا فقال لي اذا كنت قد استقصيت له السعر يومئذ فلا باس بذلك فقلت
انى لم اوازنه ولم اناقده وانما كان كلاما بيني وبينه فقال اليس الدراهم من عندك والدنانير من عندك قلت بلى قال فلا باس وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يكون عنده دراهم فاتيه فاقول له خذها وابتها عندك ولم اقبض شيئا قال لا باس ولا استبعد في خلافه هذا النوع من الصرف لغيره باعتبار اتحاد
من عليه الحق فكان كالتقابض ويحتمل ان يحمل كلام الشيخ على التوكيل فان قوله حول الدراهم الى الدنانير او الدنانير الى الدراهم نوع توكيل وح لا اشكال سواء تقابضا في المجلس او لا مسئلة قال
الشيخ في النهاية لا بأس ان يبيع دراهم بدراهم ويشترط معه صياغة خاتم او غير ذلك من الاشياء وقال ابن ادريس وجماعة الفتوى بذلك [illegible] ان الربا هو الزيادة في العين اذا كان
الجنس واحدا وهنا لا زيادة في العين فيكون ذلك على جهة الصلح في العمل فهذا وجه الاعتذار لمن اسلم العمل به ويمكن ان يحتج لصحته بقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا وهذا
بيع والربا المنهي عنه غير موجود هنا لا حقيقة لغوية ولا حقيقة عرفية شرعية والكلام في هذه المسئلة يقع في موضع (الاول) صحة هذا البيع والوجه عندي بطلانه لنا انه
باع المثل بالمثل وزيادة وقول ابن ادريس ان الزيادة العينية هنا منفية غير مفيد لان مطلق الزيادة محرم سواء كانت عينية او حكمية احتج الشيخ بما رواه الحسين بن سعيد عن محمد بن
الفضيل عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يقول للصائغ صغ لي هذا الخاتم وابدل لك درهما طازجا بدرهم غلة قال لا باس والجواب المنع في

انه قال وقال في القوم لا يجوز بيعه ايضا مثلا بمثل لان الماء في خل الزبيب وهو قوي والمعتمد الاول لنا ما تقدم منه م

[illegible] منه م

للحديث ولا دلالة على البيع بل جعل ابدال الدرهم بالدرهم شرطا في العمل البحث لو سوغنا ههنا هل يتعدى الحكم عندنا الى غيره كلام الشيخ يدل على التعدية بقوله او غير ذلك من الامتعة
يجوز ان يبيعه دونها بدرهم ويشترط صياغة سوار او خياطة ثوب وفي تعدية الحكم في الثمن والمثمن بان يبيع دينارا بدينار ويشترط عملا او يبيع عشرة دراهم بعشرة دراهم و
يشترط العمل اشكال والاقرب تفريعا على الجواز الجواز هنا لنا ان الزيادة المذكورة ان اوجبت الربا لزم التحريم في الجميع والا فلا البحث الثالث قال ابن ادريس الربوا انتفى ههنا لانتفاء
الزيادة في العين وهذا مناف لقوله ويكون ذلك على جهة الصلح مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا باع الانسان دراهم بالدنانير لم يجز له ان ياخذ بالدنانير دراهم مثلها الا بعد
ان يقبض الدنانير ثم يشتري بها دراهم ان شاء وقال ابن ادريس ان استفاد من المجلس الا بعد قبض الدراهم المبتاعة بالدنانير التي هي على المشتري الاول فلا باس بذلك وان لم يكن
قبض الدنانير التي هي ثمن الدراهم الاولى المبتاعة هنا اذا عينا الدراهم الاخيرة فان لم يعيناها باعيانها فلا يجوز ذلك لانه يكون بيع دين بدين وان عيناهما فهو بيع دين بدين بل
يصير بيع دين بعين وهذا الكلام ليس بجيد اما اولا فلان الشيخ منع مما يكال او يوزن قبل قبضه وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله ويدل على المنع هنا ما رواه اسحق بن
عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجيئني بالورق يبيعها يريد بها ورقا عندي فهو اليقين عندي انه ليس يريد الدنانير ليس يريد الا الورق ولا يقوم حتى ياخذ
ورقي فاشتري منه الدراهم بالدنانير فلا يكون دنانيره عندي كاملة فاستقرض له من جاري فاعطيه كمال دنانيره ولعلي لا احرز وزنها فقال اليس ياخذ وفاء الذي له قلت بلى قال ليس
به باس واما ثانيا فلحكمه بانه لو اشترى بثمن غير معين كان قد اشترى بالدين وليس بمعتمد وكذا قال ابن ادريس لا باس ان يبيع الانسان ما له على غيره من الدراهم والدنانير بدراهم بعينها
ودنانير معينة ويقبضها قبل التفرق من المجلس من الذي هي عليه ولا يجوز ان يبيعها اياه بدراهم او دنانير غير معينة لانها تكون في ذمته فيصير بيع دين بدين وليس بجيد مسئلة قال
الشيخ في النهاية لا يجوز انفاق الدراهم المحمولة عليها الا بعد ان تبين حالها قال ابن ادريس الشيخ اطلق ذلك والتحرير فيه انه لا يجوز انفاقها الا بعد ان تبين حالها الا ان تكون
معلومة الحال شايعة متعاملا بها غير مجهولة في بلدها وعند بائعها ومشتريها فيقوم ذلك مقام التبيين حالها والشيخ حرر ما حررناه في الاستبصار وبما اورده الاخبار المتواترة الكثيرة ثم اورد
الخبر الذي ذكره في النهاية متاولة قال والخبر عن المفضل بن عمر الجعفي قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فالقى بين يديه دراهم فالقى الي درهما منها فقال اي شيء هذا فقلت ستوق فقال
وما الستوق فقلت طبقتين فضة وطبقة نحاس وطبقة من فضة فقال اكسرها فانه لا يحل بيع هذا ولا انفاقه ثم اورد حديثا عن الصادق عليه السلام قال سألته عن انفاق الدراهم
المحمول عليها فقال اذا جاوزت الفضة الثلثين فلا باس وعنه قال سألته عن الدراهم المحمول عليها فقال لا باس بانفاقها قال الشيخ الوجه في هذه الاخبار ان الدراهم اذا كانت معروفة
متداولة بين الناس فلا باس بانفاقها على ما جرت به عادة البلد واذا كانت مجهولة لم يجز انفاقها الا بعد ان يبين عيارها قال ابن ادريس وهذا هو التاويل هو الذي يقوى في نفسي
لانه الحق اليقين والجواز ههنا تطويل لا فائدة تحته والاختلاف بين قول الشيخ في النهاية وقوله في الاستبصار لان التبيين انما يكون مع الجهالة اما مع الظهور فلا باس بانفاقها اجماعا
والحديث الذي جعله ابن ادريس قول الشيخ في النهاية صحيح لان الامام عليه السلام منع من ذلك للجهالة لا مطلقا وح فهو قول الشيخ في النهاية وقوله في الاستبصار ولم يرد الامام المنع
مطلقا والا لم يكن هو ما ذكره الشيخ في النهاية وقوله الاخبار التي ادعى تواترها وردت بالجواز مطلقا وليس هو المراد بالاجماع بل مع التبيين لحالها مسئلة قال الشيخ في
النهاية لا يجوز بيع الفضة اذا كان فيها شيء من المس او الرصاص او الذهب وغير ذلك الا بالدنانير اذا كان الغالب الفضة فاذا كان الغالب الذهب والفضة الاقل فلا يجوز بيعه
الا بالفضة ولا يجوز بالذهب ههنا اذا لم يحصل العلم بمقدار كل واحد منهما على التحقيق فان تحقق ذلك جاز بيع كل واحد منهما بجنسه مثلا بمثل من غير تفاضل والاواني المصاغة من الذهب
والفضة معا ان كان مما يمكن تخليص كل واحد منهما من صاحبه فلا يجوز بيعها بالذهب او بالفضة وان لم يمكن ذلك فيها فان كان الغالب فيها الذهب لم يبع الا بالفضة وان كان الغالب فيها الفضة
لم يبع الا بالذهب فان تساويا النقدان بيع بالذهب والفضة معا وان جعل معهما شيء اخر من المتاع كان اولى واحوط وقال ابن الجنيد واذا اختلط الذهب بالفضة معا وان جعل معهما شيء اخر
من المتاع كان اولى واحوط وقال ابن الجنيد لم يجز ان يشترى المختلط بواحد منهما وان كان احدهما مختلطا بنحاس او رصاص فان كان معلوما جاز ان يباع الفضة بمثلها واسقط الغش وان ابتاع المختلط
منهما بشيء منهما بان يجعل الذهب في الثمن بمثل الفضة من السلعة والفضة من الثمن بمثل الذهب من السلعة جاز وقول النبي صلى الله عليه وآله بيعوا الذهب بالفضة يدا بيد كيف شئتم مبيح لذلك
في الاختلاط والانفراد والزيادة والنقصان فان كان الغش المختلط في احدهما لا حكم له في نفس الامر كالاسرب الذي في الفضة لا حكم له جاز شراؤه بفضة دون وزنه ولو كان ههنا حكم
الذهب والفضة فغلب احدهما كان شراء ذلك بعروض غيرهما احب الي واعلم ان قول الشيخ لا يجوز بيع الفضة اذا كان فيها شيء من المس او رصاص او الذهب او غير ذلك الا بالدنانير اذا كان الغالب
الفضة موضع بحث ونظر اذ يجوز بيع الفضة المغشوشة بفضة اذا كان في الثمن زيادة تقابل الغش سواء علم المقدار او لا بعد ان يعلم مقدار المجموع وان في الثمن زيادة تقابل الغش لانتفاء
الربوا اذ الفضة التي في المغشوشة يقابل ما في الثمن والغش يقابل الزيادة واما الاواني المصاغة من الذهب والفضة معا فانه يجوز بيعها بالذهب وحده او الفضة وحدها اذا علم ان في
الثمن زيادة على ما في الانية من جنسه ويجوز بيعها بالذهب والفضة معا سواء امكن التخليص او لا وسواء علم مقدار كل واحد منهما او لا بعد ان يعلم المجموع وسواء غلب احدهما او لا نعم يشترط
زيادة في الثمن على ما في الانية من جنسه ولا ربوا هنا لاختلاف الجنس مسئلة قال الشيخ في السيوف المحلاة والمراكب المحلاة ان كانت محلاة بالذهب او الفضة وعلم مقدار ما فيها جاز بيعها بالذهب
والفضة فان بيع بالفضة فيكون ثمن السيف اكثر مما فيه من الفضة وان لم يعلم مقدار ما فيها وكانت محلاة بالفضة فلا يباع الا بالذهب وان كانت محلاة بالفضة واراد بيعها بالفضة
وليس لهم طريق الى معرفة مقدار ما فيها فيجعل معها شيئا اخر ويبيع ح بالفضة اذا كان اكثر مما فيه تقريبا ولم يكن به باس قال ابن ادريس ولي في ذلك نظر ولم يذكر شيئا والحق ان الفضة
ان علم مقدارها جاز بيعها باكثر منها ليحصل من الثمن ما يساوي المقدار من الحلية في مقابلتها وزيادة في مقابلة السيف وان لم يعلم بيعت بجنس غير الفضة او بالفضة مع علم زيادة الثمن
او بضم الى الثمن شيئا فيكون الفضة في مقابلة السيف والمضموم في مقابلة الحلية لانتفاء الربوا ولما رواه ابو بصير قال سألته عن السيف المفضض يباع بالدراهم قال اذا كانت فضته
اقل من النقد فلا باس وان كان اكثر فلا يصلح وكذا رواه منصور الصيقل عن الصادق عليه السلام واذا كان الضابط قلة الحلية جاز البيع مطلقا مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا اشترى
ثوبا بمائة درهم الا دينارا او بمائة دينار الا درهما لم يصح لان الثمن مجهول لانه لا يدرى كم حصة الدرهم من الدينار ولا حصة الدينار من الدراهم الا بالتقويم والرجوع الى اهل الخبرة
وكذا قال ابن البراج وفي النهاية لا يجوز ان يشتري بدينار الا درهما وفي موضع اخر غير درهم وعلل بالجهالة وقال ابن ادريس قولنا لا يصح نريد به العقد وقولنا لانه مجهول المراد به
الثمن مجهول واذا كان الثمن مجهولا فالعقد والبيع لا يصح وهو غير صحيح ووجه كون الثمن في هذه الصورة مجهولا لانه لا يدرى كم حصة الدرهم من الدينار ولا حصة الدينار من الدراهم
الا بالتقويم والرجوع الى اهل الخبرة وذلك غير معلوم وقت العقد فهو مجهول وقال ابن الجنيد لو باع ثوبا بمائة درهم صرف دينار نقدا جاز ان نقدا علمه ثم لم يصح البيع لانه لا يعلم قدر الدينار

من الذهب وفيه الوجوب وكذا قال كلما اختلف جنساه والتحقيق هنا ان نقول البيع ان كان نقدا فان علم المتعاقدان نسبة الاستثناء من المستثنى منه صح البيع وان جهلاه او احدهما بطل البيع
وان كان نسيئة فان شرطا استثناء الدرهم المتعامل به وقت العقد او اطلقا فكالاول يصح ان علما النسبة ويبطل ان حصل الجهل لاحدهما وان شرطا استثناء الدرهم المتعامل به وقت الحلول
بطل البيع للجهالة لزوما وعلى هذا يحمل كلام ابن الجنيد وعلى الجهالة يحمل كلام الشيخ والتعليل الذي ذكره يدل عليه وح لا خلاف هنا احتج الشيخ بما رواه حماد بن ميسر عن جعفر عن ابيه انه كره ان
يشتري الثوب بدينار غير درهم لانه لا يدرى كم الدينار من الدرهم احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليه السلام عن علي عليه السلام انه كره ان يشتري الرجل السلعة بدينار غير درهم
الى اجل قال فاسد فلعل الدينار يصير بدرهم وعن وهب عن جعفر عن ابيه عليه السلام انه كره ان يشتري الرجل بدينار الا درهما والا درهمين نسيئة ولكن يجعل ذلك بدينار الا ثلثا والا ربعا والا
سدسا او شيئا يكون جزءا من الدينار وعلى ما حققناه نحن لا نزاع بين القولين لان مناط البطلان الجهالة وانما يتحقق فيما صورناه مسألة قال الشيخ وجوهر الفضة لا يجوز بيعه الا بالذهب
او بجنس غير الفضة وجوهر الذهب لا يجوز بيعه الا بالفضة او بجنس غير الذهب واطلق والتحقيق ان نقول اذا كان في الثمن زيادة على ما في الجوهر يقابل ما في الجوهر من غير الجنس صح البيع والا فلا ولو فرض
خلوص الجوهر من غير جنسه جاز بيعه بجنسه مع المساواة في المقدار مسألة اذا اشترى منه دراهم معينة فظهر عيب من الجنس في بعضها قال الشيخ في المبسوط للمشتري ان يرد البعض وان
يفسخ البيع في الجميع وعندي في فسخ البيع نظر والاقرب ان له المطالبة بالبدل وليس له الفسخ الا مع تعذر الابدال فان قصد الشيخ ذلك فهو حق والا فلا والذي اخترناه قول ابن حمزة
مسألة قال في المبسوط اذا كان معه مائة درهم صحاحا واراد ان يشتري بها مكسورة اكثر وزنا منها فاشترى بالصحاح ذهبا ثم اشترى بالذهب مكسرة اكثر من الصحاح صح اذا تقابضا وافترقا بالابدان
سواء كان مرة او متكررا والافتراق بالابدان لابد منه فان لم يفترقا لكن خيره فقال اخترت امضاء البيع او فسخه فان اختار امضاء البيع لزم البيع وسقط الخيار وقام التخاير مقام التفرق
الا انه يكون التخاير بعد التقابض فان تخايرا قبل التقابض بطل الصرف وان تقابضا ولم يتفرقا ولم يتخايرا صح لان شرطهما في البيع قطع الخيار وامضاء البيع لانا قد بينا انه اذا تصرف فيه او
احدث فيه المشتري حدثا بطل خياره وان باعه قبل التخاير او التفرق من غير بائعه لم يصح لان للبائع حق الخيار وفي هذا نظر في مواضع الاول انه لا يشترط مع التقابض التفرق بالابدان
نعم ان شرط في اللزوم واذا لم يسقط الخيار في متن العقد وبعده الثاني انه لو خير قبل التقابض لم يبطل الصرف اذا تقابضا بعد ذلك قبل التفرق الثالث انه لو باعه من غير بائعه صح ولا
يبطل حق البائع من الخيار كما لو باع المشتري في زمن خيار البائع مسألة قال في المبسوط اذا سلم ما في يده ووكل من يقبض ما في يد صاحبه فان افترقا قبل ان يقبض وكيله بطل الصرف
لان التوكيل في القبض ليس بقبض فان فارقه بعد ان قبض الوكيل صح وان لم يكن له بد من مفارقته ولم يكن قبضه في الحال لم يجز له ان يفارقه قبل التفاسخ لانه ربوا فاذا كان كذلك فالتفاسخ
وفي تحريم المفارقة قبل التفاسخ نظر فان المفارقة تقتضي التفاسخ نعم لو كره الاخر وطالب بحقه لم يجز المفارقة ولا التفاسخ مسألة قال في المبسوط اذا اشترى ثوبا بمائة درهم من
صرف عشرين درهما بدينار لم يصح الشراء لان الثمن غير معين ولا موصوف بصفة يصير بها معلوما والبحث في الاول لا يجب لانه بيع وجود دراهم صرفها ذلك صح البيع مسألة قال
الشيخ في المبسوط اذا اشترى ثوبا بنصف دينار لزمه شق دينار ولا يلزمه صحيح فان اشترى ثوبا اخر بنصف دينار وشرط في الثاني ان يعطيه دينارا صحيحا عن الاول والثاني نظرت فان
كان الاول قد لزم وانقطع الخيار بينهما بطل الثاني وصح الاول لانه لم يرض بان يكون في الثوب الثاني نصف دينار حتى يزيده في الثوب الاول فيقبل الاول لانه لم يرض المكسور من دينار
صحيح وهذه الزيادة لا تلحق بالاول لانه لازم ولان الزيادة مجهولة واذا لم تلحق بالاول لم يثبت فكان الثمن في الثوب الثاني مجهولا فلم يصح وان كان الاول لم يلزم وكان الخيار باقيا بينهما
فسد الاول لان زيادة الصفة منفردة عن العين مجهولة ولا يصح الحاقها بالثمن فلم يثبت واذا ثبت هذه الزيادة فلم يرض بان يكون نصف دينار ثمنا حتى يكون معه هذه الزيادة
في ثمن الثوب الاخر صار الثمن مجهولا فلم يصح وهذا ليس بجيد اما مع لزوم البيع فانه يجوز الثاني ايضا لان الثمن فيه نصف دينار صحيح وقد شرط فيه زيادة صفة في الثمن الاول ولا منع منه
لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم ولزوم الاول لا يمنع لحوق الزيادة بسبب الشرط في الثاني ويمنع جهالة الزيادة لان الزيادة هنا كون النصف صحيحا وهو امر معلوم فان عنى انه
مجهول المقدار منعناه ايضا لان هذا الوصف يستحيل عليه التقدير فلا يصدق عليه جهالة المقدار ولا علمه واما مع عدم لزومه فانه يصح البيعان معا لوجود المقتضي وهو العقد الخالي
من الموانع اذ ليس المانع سوى الشرط وقد بينا انه لا يصلح للمانعية من حيث انه امر مطلوب للعقلاء ويتعلق به الاغراض فاقتضت الحكمة مشروعيته وهو امر معلوم لما تقدم فيصح اشتراطه
مسألة قال في المبسوط اذا اشترى ثوبا بعشرين درهما وجاءه بعشرين صحاحا وزنها عشرون ونصف قبض بنصف درهم قيمته جاز وان كان ذلك شرطا في اصل بيع الثوب لم يصح البيع لانه شرط
عليه بيع نصف درهم منه وهذا بيعتان في بيعة واحدة وذلك لا يجوز وهذا ليس بجيد لانه يجوز ان يشتري منه شيئا ويشترط عليه بيع اخر وشراءه ولا يكون ذلك بيعتان في بيعة
بل المراد بذلك ان يبيعه بدينار الى اجل وبدينارين الى اخر واما الاول فلا مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا باع دنانير بدراهم او دراهم بدنانير وكانا معينا وكان العيب من غير الجنس في
البعض بطل البيع فيه ولا يبطل في الباقي ويأخذ بحصته من الثمن فيكون بالخيار بين ان يرده ويفسخ البيع وبين ان يرضى بحصته من الثمن وان كان من الجنس وكان العيب في البعض
كان له رد الجميع وليس له ان يرد البعض المعيب ويمسك الباقي ولو اشترى دراهم بدنانير او دنانير بدراهم ووجد ببعضها عيبا من جنسها او من غير جنسها كان البيع صحيحا وللمشتري ان يرد المعيب بالعيب في
فيفسخ العقد في الجميع وقال ابن حمزة اذا باع الذهب بالذهب فان كان مشارا اليهما وتقابضا وظهر ببعض احد البدلين عيب من جنسه او من غير جنسه كان لمن له العيب الخيار بين رد المعيب
وبين فسخ البيع في الكل وان باع الذهب بالفضة مشارا اليهما وتقابضا وظهر عيب في المجلس من جنسه في البعض او الكل في احد البدلين كان الخيار بين الفسخ والامضاء وان كان العيب من
غير جنسه وظهر العيب في البعض تبعضت الصفقة وان ظهر في الكل انفسخ البيع والتحقيق ان نقول متى ظهر العيب في البعض من الجنس سواء تساوى الثمن والمثمن في الجنس او اختلفا
فان للمشتري الخيار بين رد الجميع وبين الامضاء وليس له رد المعيب وحده الا ان يرضى البائع به وان كان العيب من غير الجنس لم يكن له الامضاء في الجميع بل يبطل العيب في المعيب وتخير المشتري
بين فسخ البيع في الجميع وبين الامضاء في البعض بقدره من الثمن وفي تخيير البائع ح نظر يأتي البحث فيه مسألة لو كانا غير معينين او احدهما وظهر في غير المعين عيب فان كان بعد التفرق
وكان العيب من الجنس قال الشيخ وابن حمزة يتخير بين الفسخ والابدال والرضا مجانا وعندي فيه نظر في موضعين الاول الفسخ فان لقائل ان يقول ليس له الفسخ كما لو دفع المسلم
فيه معيبا فان للمشتري المطالبة بصحيح دون الفسخ الا مع تعذر التسليم فكذا هنا اذ المعقود عليه غير معين فلا يتعين المعيب بالقبض فلا يتحقق الفسخ الثاني في كون الرضا مجانا فالاولى
ان نقول ان كان الجنس واحدا فكذلك وان اختلفا فالوجه ثبوت الارش ولا ربوا هنا اذ المأخوذ عوض عن الجزء الفائت من الصفات الواجبة والربوا انما يثبت في البيع مسألة قال
ابن حمزة المخلوط من الذهب والفضة اذا امكن تخليص احدهما من الاخر ولم يعلم مقدار ما فيه من الذهب والفضة لم يجز بيعه بالذهب ولا بالفضة ولا بالمخلوط وهذا ليس بجيد فان
الحق انه يجوز بيعه بالذهب او بالفضة بشرط العلم بزيادة الثمن على ما فيه من جنسه وكذا يجوز بيعه بالممتزج بان يبيع ما في المثمن من الذهب بالفضة وبالعكس وقد سوغ البيع

اذا لم يمكن التخليص وشبهه تغاليب الجموع منهما اى فرق في ذلك بين امكان التخليص وعدمه ثم قال وان كان كلا البدلين مخلوطا كذلك اى مع عدم امكان التخليص والاشتباه لم يجز بيع احدهما بالآخر
والوجه عندي الجواز **مسئلة** قال ابن الجنيد لو استوفى ثمن سلعة من الصيرفي فراى فيه ما لا يجوز فقال له الصيرفي انقده ورد نفايتها جاز ذلك ما لم يتجاوزا اليومين فيدخل في حد بيع النسيئة
ولا ارى هذا شيئا بل التحقيق ان الثمن ان كان معينا لم يكن له الابدال وان لم يكن معينا فله ذلك بعد يومين وازيد **الفصل الثامن** في النقد والنسيئة **مسئلة** قال الشيخ في النهاية
فان ذكر المتاع باجلين ونقدين مختلفين بان يقول ثمن هذا المتاع كذا عاجلا وكذا آجلا ثم امضى البيع كان له اقل الثمنين وابعد الاجلين وقال المفيد لا يجوز البيع باجلين على التخيير كقولهم
هذا المتاع بدرهم نقدا وبدرهمين الى شهر او سنة وبدرهم الى شهر وباثنين الى شهرين فان ابتاع انسان شيئا على هذا الشرط كان عليه اقل الثمنين في آخر الاجلين وقال السيد المرتضى في
المسائل الناصرية المكروه ان يبيع الشيء بثمنين بقليل ان كان الثمن نقدا وباكثر منه نسيئة وقال ابن الجنيد وقد روى ان النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يحل صفقتان في بيعة واحدة وذلك
ان يقول ان كان بالنقد فبكذا وان كان بالنسيئة فبكذا وكذا ولو عقد البايع للمشتري كذلك وجعل الخيار اليه لم اختر للمشتري ان يقوم على ذلك فان فعل واستهلكت السلعة لم يكن للبايع الا اقل
الثمنين لاجازته البيع له وكان للمشتري الخيار في تاخير الثمن الاقل الى المدة التي ذكرها البايع بالثمن الاوفر من غير زيادة على الثمن الاقل وقال سلار وما علق باجلين وهو ان يقول
هذه السلعة الى عشرة ايام بدرهم والى شهرين بدرهمين كان باطلا غير منعقد وهو قول ابي الصلاح وقال ابن البراج من باع شيئا باجلين على التخيير مثل ان يقول بعتك هذا بدينار او
بدرهم عاجلا او بدينارين او درهمين الى شهر او شهرين او سنة او سنتين كان البيع باطلا فان امضى البيعان ذلك بينهما كان للبايع اقل الثمنين في آخر الاجلين وقال ابن حمزة ان باع بثمنين
نقدا ونسيئة او الى اجلين مختلفين لم يصح وقيل يلزم اقل الثمنين في ابعد الاجلين والاول هو الصحيح وقال ابن ادريس لا يجوز ويبطل البيع واختاره الشيخ في المبسوط وهو المعتمد لنا ما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن بيعتين في بيعة ولانه لم يحصل الجزم ببيع واحد فكان باطلا كما لو قال بعتك هذا او هذا ولان الثمن مجهول فلا يصح البيع احتج المجوزون بعموم واحل الله
البيع وبما رواه محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه من باع سلعة وقال ان ثمنها كذا وكذا نظرة فخذها باي ثمن شئت واجعل صفقتها واحدة
فليس له الا اقلهما وان كانت نظرة قال وقال عليه السلام من ساوم بثمنين احدهما عاجلا والاخر نظرة فليسم احدهما قبل الصفقة وعن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى
امير المؤمنين عليه السلام في رجل امره نفر ليبتاع لهم بعيرا بنقد ويزيدونه فوق ذلك نظرة فابتاع لهم بعيرا ومعه بعضهم فمنعهم ان ياخذ منهم فوق ورقه نظرة وعن السكوني عن جعفر عن
ابيه عن آبائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام قضى في رجل باع بيعا واشترط شرطين بالنقد كذا وبالنسيئة كذا فاخذ المتاع على ذلك الشرط فقال هو باقل الثمنين وابعد الاجلين
يقول ليس له الا اقل النقدين الى الاجل الذي اجله نسيئة ولانه يجوز استيجار خياط بدرهم ان خاطه اليوم او فارسيا وبدرهمين ان خاطه روميا او في غد ولو كان الثمن
هنا مجهولا كان في الاجارة هنا كذلك مع انه صحيح والجواب عن الآية المنع من كونها للعموم وعن الحديث بالمنع من صحة السند فان محمد بن قيس مشترك بين اشخاص منهم من لا
يقبل روايته فلعل راوي الحديثين ذلك المردود مع انه غير دال على مطلوبهم لجواز ان يكون قد عقد البيع بالثمن الاقل نقدا ثم ان البايع جعل له تاخير الثمن بزيادة فحكم عليه السلام
بانه ليس له الا الثمن الاقل وان صبر البايع الى الاجل وكذا الحديث الثاني والاستيجار ممنوع فانا نقول ببطلانه ايضا سلمنا لكن الفرق ان العقد في الاجارة يمكن ان يصح جعالة لنا
يحتمل فيها الجهالة بخلاف البيع لان العمل الذي يستحق به الاجرة لا يمكن وقوعه الا على احد الصفقتين فتعين الاجرة المسماة له فلا يفضي الى التنازع بخلاف صورة النزاع
ولانه لو ساوى البيع لوجب ان يكون له اقل الاجرتين في اقرب الاجلين او اكثرهما في ابعدهما وليس كذلك لا يقال يمنع من جهالة الثمن هنا لانا اوجبنا له اقل الثمنين في
ابعد الاجلين لا بمعنى انه يجب له الثمن الاقل ويكون له الصبر الى الاجل الابعد بل نقول يجب عليه الثمن الاقل حالا او في الاجل الاقرب فان صبر عليه البايع لم يزد الثمن بمجرد الصبر
وان طالبه عاجلا كان له ذلك لانا نقول ايجاب الاقل في التعيين لم يقع التراضي عليه فيكون حراما لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ويمكن ان يقال انه رضي بالثمن
الاقل فليس له الاكثر في البعيد والا لزم الربوا فيبقى الزيادة في مقابلة تاخير الثمن لا غير فاذا صبر الى البعيد لم يجب له الا الاقل **مسئلة** اذا اشترى نسيئة فحل الاجل ولم يكن معه ما يدفعه الى
البايع قال الشيخ في النهاية جاز للبايع ان ياخذ منه ما كان باعه اياه من غير نقصان من ثمنه فان اخذه بنقصان مما باع لم يكن ذلك صحيحا ولزمه ثمنه الذي كان اعطاه به فان اخذ من المبتاع
متاعا آخر بقيمته في الحال لم يكن بذلك باس وقال ابن ادريس يجوز ان ياخذ ما كان باعه اياه بيعا صحيحا بزيادة من ما كان باعه اياه او بنقيصة منه وهو اختيار والدي رحمه الله وهو الاقرب
لنا عموم قوله تعالى واحل الله البيع ولانه مال مملوك يصح المعاوضة عليه ويمكن نقله وقد وقع عليه عقد البيع من اهله فيكون صحيحا عملا بالعلة وما رواه عبيد بن زرارة قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باع طعاما بدراهم الى اجل فلما بلغ الاجل تقاضاه فقال ليس عندي دراهم خذ مني طعاما قال لا باس به انما له دراهم ياخذ بها ما شاء احتج الشيخ بما رواه
خالد بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعته طعاما بتاخير الى اجل مسمى فلما جاء الاجل اخذته بدراهمي فقال ليس عندي دراهم ولكن عندي طعام فاشتره مني
فقال لا تشتره فانه لا خير فيه وعن عبد الصمد بن بشير قال سأله محمد بن القسم الحناط فقال اصلحك الله ابيع الطعام من الرجل الى اجل فاجيء وقد تغير الطعام من سعره فيقول لي
ليس عندي دراهم فقال خذ منه بسعر يومه قال افهم اصلحك الله انه طعامي الذي اشتراه مني فقال لا تاخذ منه حتى يبيعه ويعطيك قال ارغم الله انفي رخص لي فرددت عليه
فشدد علي والجواب بعد سلامة سند الحديثين انهما غير دالين على المطلوب اما الاول فلانه نهاه عن الشراء مطلقا وكما يتناول النهي بالازيد والانقص فكذا يتناول بالمثل وهو لا يقول
به سلمنا لكن لا يدل على التحريم سلمنا لكنه مخصوص بالطعام فلا يعم الجميع وعن الثاني انه دال على المطلوب لان التقدير انه سوغ له اخذه بسعر يومه والنهي الاخير محمول على الكراهة
مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا باع شيئا الى اجل واحضر المبتاع الثمن قبل حلول الاجل كان للبايع الخيار في قبضه وتركه الى حلول الاجل فان حل الاجل ومكن المبتاع من الثمن
ولم يقبض البايع ثم هلك الثمن كان من مال البايع دون المبتاع وكذا لو اشترى شيئا الى اجل واحضر البايع المبيع قبل الاجل كان المبتاع بالخيار في اخذه وتركه فان هلك قبل الاجل
كان من مال البايع فان حل الاجل واحضر البايع المتاع ومكن المبتاع من قبضه وامتنع من قبضه ثم هلك المتاع كان من مال المبتاع دون البايع وكذا قال المفيد وسلار وابن
حمزة وقال ابو الصلاح اذا امتنع المبتاع من قبض المتاع او رضي بتركه عند البايع فهلك من ماله وهو يناسب ذلك ايضا ويخالفه في تعيين المبيع بخلاف صورة النزاع وقال
الشيخ في المبسوط اذا اتى المسلم اليه بالمسلم فيه على صفته لزمه قبوله فان امتنع قيل له اما ان تقبله واما ان تبرئه منه لان للانسان غرضا في تبرئة ذمته من حقه وليس لك ان
تبقيه في ذمته بغير اختياره وبراءته تحصل بقبض ما عليه او ابرائه منه فايهما فعل جاز فان امتنع قبضه الامام او النائب عنه من المسلم اليه وتركه في بيت المال الى ان يختار قبضه
ويبرء المسلم اليه منه ولم يجز للحاكم ابراؤه منه بالاسقاط عن ذمته لان الانسان لا يملك بالولاية وقبض الحق يملك بالولاية وقال ابن الجنيد اذا امتنع المشتري سلما من اخذ عند

يدا بيد وكذا وكذا

وجوبه جبره على ذلك لتبرأ ذمة المعطي وقال ابن ادريس لا اولى ان المبتاع اذا امتنع من قبض حقه بعد حلوله واستحقاقه وتمكنه منه واقراره ان يرفع امره الى الحاكم ويطالبه بقبضه
او ابرائه مما له عليه فان لم يفعل ولم يجب الى احد الامرين تسلمه الحاكم ممن هو عليه وجعله في بيت المال ليحفظه على صاحبه ولا يجوز للحاكم ان يجبره على البراءة له ولا على قبضه لان
الحاكم منصوب للحق واذا لنا الضرر من قبل المستحق وللجواز نقول ان امكن الوصول الى الحاكم وجب كما قاله في المبسوط وان لم يمكن سقط الجابر وكان التلف من صاحب الحق كما
قاله في النهاية لنا انه رجع بين الفتاوى ولانه يتعين تعذر الحاكم اذا امتنع من قبض حقه كان فيه ضرر على من عليه الحق والضرر منفي لقوله عليه السلم لا ضرر ولا اضرار ولان من عليه
المال مخير في جهة القضاء من اي انواع ماله شاء فاذا عينه من مال بعينه تعين واذا تعين وامتنع مالكه من القبض كان امانة في يده فاذا تلف كان من مال الممتنع لا يقال ينتقض هذا بما
لو دفعه قبل الاجل فانه قد عينه فيتعين فيكون التلف من مال الممتنع لانا نقول لا ينتقض هذا بما لو دفعه قبل كما قلتم وبما لو كان الحاكم موجودا ولم يدفعه اليه لانا نجيب
عن الاول بان المدفوع ح ليس هو الحق الذي عليه اذ الحق انما يكون حقا في الاجل فاذا امتنع من الحق قبضه يكون قد امتنع من قبض ما ليس له فلا يكون ضامنا بخلاف صورة النزاع
وعن الثاني بان الحاكم قائم مقام المالك مع امتناع المالك من القبض لانه لولا يبرأ دون من عليه الحق فيكون من عليه الحق مفرطا بقياسا على مال الغير في يده اذا امكن من دفعه
الى المالك او من يقوم مقامه وقد ظهر مما قلناه حجة كل فريق على مذهبه مسئلة قال الشيخ في النهاية لا بأس بابتياع جميع الاشياء حالا وان لم يكن حاضرا في الحال اذا كان
الشيء موجودا في الوقت او يمكن وجوده ولا يجوز ان يشتري حالا ما لا يمكن تحصيله فلا بأس به وان لم يكن عنده بابعه في الحال ومنع ابن ادريس من ذلك ونسب هذا القول
الى انه خبر واحد شاذ رواه الشيخ عن ابن سنان لا يجوز العمل به ولا التعويل عليه لان مذهبنا ان البيع على ضربين بيع سلم ولا بد فيه من التاجيل وبيع عين اما مرئية مشاهدة
او غير حاضرة وهو ما يبيع بخيار الرؤية وما اورده الشيخ خارج عن هذه البيوع لا مشاهد ولا موصوف بوصف يقوم مقام المشاهد فيدخل في بيع الغرر والنبي عليه السلم
نهى عن بيع الغرر وعن بيع ما ليس عند الانسان ولا في ملكه الا ما اخرجه الدليل من السلم ولان البيع حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا يرجع عن الامور المعلومة بالادلة
القاهرة بالامور المظنونة واخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا وابن ابي عقيل قال البيع عند آل الرسول عليهم السلم بيعان احدهما بيع شيء حاضر قائم العين والاخر بيع شيء غائب
موصوف بصفة مضمون الى اجل والحق ما قاله الشيخ لنا الاصل الجواز وعموم الادلة المسوغة للبيع لان مقتضى الصحة موجود والمانع منتف فثبتت الصحة اما وجود المقتضي فلان الادلة
تقتضيه ولانه بيع وقع من اهله في محله فكان سائغا كغيره من المبيعات ولان الحاجة الى هذه المعاوضة مما يتفق كثيرا فلولا المشروعية لزم الحرج واما نفي المانع فنقول المانع هنا
انما هو عدم الاجل وهو باطل ببيع المشاهد وخيار الرؤية واما الاطلاق وهو باطل بالسلم ولا مانع سواهما عملا بالاصل والسبر والتقسيم ولان مشروعية السلم يستلزم مشروعية
هذا النوع من المعاوضة اذ الاجل انما جعل ارفاقا بمن عليه الحق لا انه شرط في تلك المعاوضة فتكون المعاوضة هنا سابقة لان الذي هنا على التسليم هنا اتم والحكمة هنا
في معاوضة البيع انما يتم بالقدرة على التسليم فاذا كانت اتم في صورة النزاع وجب ان يكون الحكم فيها ثابتا وما رواه زيد الشحام عن الصادق عليه السلم في رجل اشترى من رجل ما ليس
عنده وليس عند الرجل شيء منه قال لا بأس به اذا وجد وفاه دون الذي اشترط له وعن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل يأتيني يريد مني طعاما او بيعا وليس عندي
شيئا ايصلح لي ان ابيعه اياه واقطع سعره ثم اشتريه من مكان اخر وادفعه اليه قال لا بأس اذا قطع سعره وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل
يشتري الطعام من الرجل ليس عنده فيشتري منه حالا قال ليس به بأس قلت انهم يفسدونه عندنا قال فاي شيء يقولون في السلم قلت لا يرون به بأسا يقولون هذا الى اجل فاذا كان
الى غير اجل وليس عند صاحبه فلا يصلح فقال فاذا لم يكن اجل كان احق به ثم قال لا بأس ان يشتري الطعام وليس هو عند صاحبه الى اجل فقال لا يسمى له اجلا الا ان يكون بيعا لا يوجد مثل
العنب والبطيخ وشبهه في غير زمانه فلا ينبغي شراء ذلك حالا وهذا الحديث وان كان نصا في الباب فانه يتضمن الانكار على المانعين منه والتعجب من تسويغ السلم ومنع هذا باعتبار ان
البيع الخالي من الاجل اجود من السلم ووجه الجودة ما قلناه اولا ولعل ابن ادريس لم يقف على هذا الحديث ونقل حديث ابن سنان لانه لم يجعله شاذا مع مطابقته لغيره من الاحاديث
المشهورة ولعموم الكتاب والاصل وما ادعى الادلة المعلومة التي التجأ اليها ما هي فان الاصل على خلاف معتقده وكذا الحكمة وملائمة الافعال العقلاء والحاجة الماسة الى
المعاوضة وعموم الكتاب وهذه الاخبار المشهورة ولم يأت بحجة سوى قوله واحالته على ما بين ان البيع ينقسم الى السلم وغير مشاهدة وخيار الرؤية وما ادعى ما الذي اوجب له هذا الحصر
الادلة مع انه قد وردت احاديث صحاح دالة على خلاف قوله مما ذكرناه منها ما رواه ابن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يأتيني يريد مني طعاما او بيعا نسيئة
وليس عندي ايصلح لي ان ابيعه اياه واقطع له سعره ثم اشتريه من مكان اخر وادفعه اليه قال لا بأس والنهي الوارد عن النبي عليه السلم للكراهة او ورد عن الشيء المشخص الذي في ملك
الغير فانه لا يصلح بيعه لادائه الى التنازع اذ ربما يمتنع مالكه من بيعه والمشتري يطالب البائع به واما الغرر الذي ادعى فليس في هذا الباب منه شيء مسئلة قال الشيخ في
الخلاف اذا باع طعاما قفيزا بعشرة دراهم مؤجلا فلما حل الاجل اخذ بها طعاما جاز ذلك اذا اخذ مثله وان زاد عليه لم يجز قال الشافعي يجوز على القول المشهور ولم يفصل وبه
قال بعض اصحابنا وقال مالك لا يجوز ولم يفصل وقال ابن ادريس يجوز وهو الوجه عندي لنا الاصل وما رواه بشار بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يبيع المتاع
نسأ فيشتري من صاحبه الذي يبيعه منه قال نعم لا بأس به فقلت له اشتري متاعي فقال ليس هو متاعك ولا بقرك ولا غنمك احتج الشيخ باجماع الفرقة وبان ذلك يؤدي الى بيع
طعام بطعام والتفاضل فيه لا يجوز والجواب عن الاجماع بالمنع منه فانه نقل الاجماع والخلاف فيه واستلزم بيع الطعام بالطعام ممنوع فانه اذا باع الطعام بدراهم حل عليه
فاذا باعه لم يبعه الا بالدراهم لا الطعام ثم قال الشيخ رحمه الله والقول الاخر الذي لاصحابنا قوي وذلك انه بيع طعام بدراهم في القفيزين معا لا بيع طعام بطعام فلا يحتاج الى
اعتبار المثلية الفصل التاسع في السلف مسئلة قال الشيخ في النهاية لو اخل بالاجل كان البيع غير صحيح وفي الخلاف السلم لا يكون الا مؤجلا ولا يصح ان يكون حالا ومنعه
ابن ادريس وهو قول ابن ابي عقيل والتحقيق ان نقول ان قصد السلم وجب الاجل اما لو قصد الحال مثل ان يقول اسلمت اليك هذا الدينار في هذا الكتاب او في قفيز حنطة فالاقرب
الصحة وينعقد بيعا مطلقا لا سلما لنا ان البيع جزء من السلم ويصح اطلاقه اسم الكل على الجزء فاذا قصده وجب انعقاده عملا بالقصد ولانه عقد يصح مؤجلا فيصح حالا كبيوع
الاعيان ولانه اذا جاز مؤجلا كان الحال اولى بالجواز لانه من الغرر ابعد احتج الشيخ باجماع الفرقة وبالاجماع على الصحة مع الاجل وما عداه لا دليل عليه وبما رواه ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وروي الى اجل معلوم والامر يقتضي الوجوب ولانه امر بهذه الامور بيانا لشروط
السلم ومنعا منه بدونها ولهذا لا يصح اذا انتفى الكيل والوزن فكذلك الاجل ولان السلم موضوع للرخصة حتى يرتفق به المتعاملان وانما يحصل الرفق بالاجل والجواب القول

فاما ما يمكن تحصيله م

بموجب هذه الادلة فانا نسلم ان مع قصد السلم وجب ذكر الاجل وليس صورة النزاع بل البحث فيما لو تبايعا حالا لا بمجال بلفظ السلم مسألة قال الشيخ في الخلاف لا يتقدر
الاجل قلة وكثرة وهو المشهور بين علمائنا وقال ابن الجنيد البيع المضمون الى اجل يتاخر تسليمه فيه الى ثلاثة ايام فصاعدا من وقت الصفقة وهو السلم لنا الاصل جواز
اشتراط الاقل وعموم الآية تدل عليه ولان الاخبار الصحاح نطقت بالجواز مع ذكر الاجل المعلوم من غير تقييد بقليل وكثير فيصح معهما عملا بالاطلاق ولان التاجيل انما اعتبر لان
المسلم فيه معدوم في الاصل لكون السلم انما يثبت رخصة في حق المفاليس فلا بد من الاجل ليحصل فيسلم وهذا يتحقق باقل مدة يتصور تحصيله فيها احتج ابن الجنيد بان الاجل لا بد
وان يكون له وقع في الثمن فاقله ثلاثة ايام والجواب المنع من المقدمتين مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا جعل محله في يوم كذا او في شهر كذا او في سنة كذا جاز ولزمه
بدخول اليوم والشهر والسنة وعندي فيه نظر من حيث انه جعل الاجل مدة الشهر او مدة السنة ولم يعين جزءا مضبوطا فكان البطلان اوجب مسألة المشهور انه لا ضابط للزمان دون
بل يجوز الى سنين متطاولة وقال ابن الجنيد لا اختار ان يبلغ بالمدة ثلث سنين لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيع السنين لنا الاصل الجواز مسألة جوز الشيخ في المبسوط
والخلاف كون الثمن من غير الاثمان كالجوهر واللؤلؤ وغيرهما من الاعراض المكيلة والموزونة وغيرهما وهو المشهور وقال السيد المرتضى يجوز عندنا ان يكون راس المال في السلم عرضا
غير ثمن من ساير المكيلات والموزونات ويجوز ان يسلم المكيل في الموزون والموزون في المكيل فيختلف جنساهما وما اظن في ذلك خلافا بين الفقهاء واستدل عليه بالاجماع وقال
ابن ابي عقيل لا يجوز السلم الا بالعين والورق ولا يجوز بالمتاع لنا الاصل وقد تقدم البحث في هذه المسألة في باب الربوا مسألة المشاهدة غير كافية في معرفة الثمن اذا كان مما يكال
او يوزن بل لا بد من الكيل او الوزن اختاره الشيخ في المبسوط والخلاف وهو الاشهر وقال السيد المرتضى في المسائل الناصريات حيث ذكر المسألة ان معرفة مقدار راس المال شرط
في صحة السلم لا اعرف لاصحابنا الى الان نصا في هذه المسألة الا انه يقوى في نفسي ان راس مال السلم اذا كان معلوما بالمشاهدة مضبوطا بالمعاينة لم يفتقر الى ذكر صفاته ومبلغ
وزنه وعدده وهو المعول عليه من قول الشافعي وقال ابو حنيفة ان كان راس المال السلم مكيلا او موزونا او مما يباع عددا فلا بد من ضبط صفاته وان كان مما عدا ذلك جاز ان لا يضبط
صفاته لنا انه غرر فيكون منهيا عنه لان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الغرر ولانه عقد لا يمكن اتمامه في الحال ولا تسليم المعقود عليه ولا يؤمن انفساخه فوجب معرفة مقدار
راس المال ليرد بدله ولانه لولاه لافضى الى التنازع اذ شدد الى المصالح النافية للتنازع كالشهادة وغيرها ومعلوم ان الضرر الناشي من تحصيل الثمن اشد من ضرر ترك الشهادة
ولانه لا يؤمن ان يظهر بعض الثمن مستحقا فينفسخ العقد في قدره فلا يدرى في كم بقي وكم انفسخ احتج السيد المرتضى بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اسلم فليسلم
في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فاذن النبي صلى الله عليه وآله في السلم على هذه الصفات ولم يشترط سواها ثم اعترض على ما قلناه من امكان تطرق الفسخ بان يعجز عن
تسليم المتاع عند الاجل فيحتاج المسلم الى بذل الثمن فاذا كان جزافا لا يمكن الرجوع الى بدله لجهالته بان هذا باطل بالاجارة فانه عقد غير مبرم بل هو مراعى وربما انهدمت
الدار قبل استيفاء المنافع فينفسخ الاجارة ويثبت للمستاجر حق الرجوع على الموجر بالاجرة ولا يشترط في الاجارة ضبط الصفات والعقود مبنية على السلامة دون ما يجوز
طروه فان من باع شيئا بثمن معين بالمشاهدة صح البيع وان جاز ان يخرج المبيع مستحقا فيثبت للمشتري على البائع حق الرجوع ببذل الثمن ومع ذلك لا يشترط ضبط صفات
الثمن والجواب عن الاول انه عليه السلام بين (النهي) اولا عن الغرر ومن جملة الغرر جهالة الثمن فالاذن في السلم بعد ما بين اولا مرتب على ما ادعاه وعن اعتراضه بالمنع من صحة الاجارة والبيع
وسياتي تحقيقه لو كان الثمن من المذروعات قال الشيخ في المبسوط والخلاف لا بد من معرفة ذرعه قبل العقد كالوزن والكيل في المكيل والموزون والسيد المرتضى لم يوجب ذلك وعندي
في ذلك نظر مسألة اذا حل الاجل وتعذر التسليم على البائع كان للمشتري الفسخ فان باعه البائع ما باعه اياه جاز سواء باعه بزيادة عن الثمن او نقصان وسواء كان من جنس الثمن او لا
قاله المفيد وجوز سلار البيع بعد الاجل واطلق ولم يفصل وابن ادريس اختار ما قلناه والشيخ منع من بيعه بعد الاجل بجنس الثمن مع الزيادة وبه قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن
البراج وابن حمزة وقال ابو الصلاح ومقتضى العقد يقتضي تسليم المعجل منهما وتاخير الموجل وتسليمه عند حلول اجله سواء كان التاجيل مشروطا في المبيع او الثمن فاذا حل ولم يكن عنده
غير ما عقد عليه فعليه احضاره ويصح اقامة العوض عنه من غير جنسه ولا يجوز له ابتياعه من مستحقه بمثل ما اعطاه منه في الجنس ولا بزيادة عليه نقدا ولا نسيئة ولا نقله الى سلف
اخر ويجوز له ابتياعه بغير ما قبض منه نقدا وقال ابن الجنيد كلاما طويلا لا يجوز لمن اسلم في متاع ان يبيعه من مستسلمه ولا غيره قبل اجله فاذا حل اجله جاز بيعه منه بمثل ما نقد منه او (اكثر)
من غير جنسه ومن غير المستسلم بمثل ذلك واكثر منه من جنسه وغيره واجمعوا على انه يجوز بالاقل من غير الجنس لنا الاصل الجواز ولان المقتضي موجود والمانع منتف فيثبت الحكم اما
وجود المقتضي فلانه بيع وقع من اهله في محله فكان سائغا واما انتفاء المانع فلانه ليس الا الربوا وهو منتف هنا لانه انما باع المتاع الذي استحقه بعقد السلم دون الثمن الذي دفعه
او لانه يجوز ان يدفع من غير الجنس اكثر او اقل فكذا من الجنس وما رواه ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يسلف الدراهم في الطعام الى
اجل فيحل الطعام فيقول ليس عندي طعام ولكن انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه قال لا باس بذلك لا يقال هذه رواية مرسلة لانا نقول عمل الاصحاب على مراسيل ابن ابي عمير وعن الحسن
بن علي بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام الرجل يسلفني في الطعام فيجي الوقت ليس عندي طعام اعطيه بقيمته دراهم قال نعم احتج الشيخ بما رواه علي بن جعفر قال سالته عن
الرجل له على اخر تمر او شعير او حنطة ايأخذ بقيمته دراهم قال اذا قومه دراهم فسد لان الاصل الذي اشترى به دراهم فلا يصلح دراهم بدراهم وفي الصحيح عن عبيد الله بن بكير
قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل سلف في شيء يسلف الناس فيه من الثمار فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال فليأخذ راس ماله او لينظره وفي الصحيح عن سليمن بن خالد
قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يسلف في الغنم ثنيان وجذعان وغير ذلك الى اجل مسمى قال لا باس ان لم يقدر الذي عليه الغنم على جميع ما عليه ان ياخذ صاحب الغنم نصفها
او ثلثها ويأخذ راس مال ما بقي من الغنم دراهم ويأخذون دون شروطهم قال والاكسية ايضا مثل الحنطة والشعير والزعفران والغنم وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير
المؤمنين عليه السلام فيمن اعطى رجلا ورقا بوصيف الى اجل مسمى فقال له صاحبه بعد لا اجد وصيفا خذ مني قيمة وصيفك اليوم ورقا قال لا ياخذ الا وصيفه او ورقه الذي اعطاه
اول مرة لا يزاد عليه شيئا وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من اشترى طعاما او علفا فان لم يجد شرطه واخذ ورقا لا محالة قبل ان ياخذ شرطه فلا
ياخذ الا راس ماله لا تظلمون ولا تظلمون وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يسلف في الحنطة والتمر بمائة درهم فياتي صاحبه حين يحل الذي
له فيقول والله ما عندي الا نصف الذي لك فخذ مني ان شئت بنصف الذي لك حنطة وبنصف ورقا فقال لا باس اذا اخذ منه الورق كما اعطاه قال الشيخ الذي افتي به الحديث
الذي رواه علي بن جعفر لانه لا ربا ولا ينافي الحديثان الاخيران هذه الروايات لان الاول مرسل غير مسند والثاني يحتمل ان يكون قوله انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه الدراهم انظر ما قيمته في السعر

ولا ياخذون فوق شروطهم

الذي اخذت شيئا لانا قد بينا انه يجوز له ان ياخذ القيمة براس ماله من غير زيادة ولا نقصان والجزء الثاني مثل ذلك وليس في واحد من الجزئين انه يعطيه القيمة بسعر الوقت على ان الخبرين يحتملان
وجها اخر وهو ان يكون انما جاز له ان ياخذ القيمة من الدراهم بقيمته اذا كان قد اعطاه في وقت السلم غير الدراهم فلا يؤدي ذلك الى الربوا وخاصة الخبر الاول لانه ليس فيه اكثر من انه
يجوز ان ياخذ الثمن وليس فيه انه من جنس ما اعطاه او من جنس اخر واستدل على ذلك بما رواه عيص بن القسم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سالته عن رجل اسلف رجلا دراهم بحنطة
حتى اذا حضر الاجل لم يكن عنده طعام ووجد عنده دوابا ومتاعا ورقيقا يحل له ان ياخذ من عروضه تلك بطعامه قال نعم يسمي كذا وكذا بكذا وكذا صاعا والجواب عن الاول انه يدل على
خلاف ما ذهب اليه الشيخ فلا يصح له الاحتجاج به بيانه انه عليه السلم منعه على تقدير تقويمه بالدراهم مطلقا وذلك يقتضي المنع سواء اخذ بقدر الثمن او اقل او ازيد وجوز الشيخ
المساوي فما يدل عليه الحديث وهو الاطلاق لا يقول به الشيخ وما يقول به الشيخ لا يدل الحديث عليه لدلالة العام على الخاص فلا يمكنه الاحتجاج به لا يقال المنع انما هو في
الزايد والناقص لتطرق الربا لا في المساوي فيكون دالا عليه على الزايد والناقص ظاهرا لانا نقول لا ربا هنا ونمنع ان يكون النهي انما كان لذلك وليس ببعيد ان يكون النهي عن تقويم
الدراهم التي دفعها فان الربوا هنا لا يتحقق ولا دلالة في الحديث الثاني على منع اخذ الزايد بالتراضي والحديث الثالث يدل على الاول لو سلم اذ لا يجب على الانسان ان ياخذ دون حقه
وكذا الرابع والخامس محمول على انه اذا فسخ البيع لعدم وجدان السلعة وكذا السادس وهذا التاويل لما فيه من الجمع والتاويل الذي ذكره الشيخ او لا ضعيف لما فيه من التخصيص من غير
دليل وحديث عيص لا ينافي ما قلناه مسئلة قال ابن الجنيد لا يسلم في نوع من الماكول في نوع منه اذا اتفق جنساهما من الكيل او الوزن او العدد وان اختلف اسماؤهما كالسمن والزيت
لانه كالصرف نسية والمعتمد الجواز لانهما جنسان مختلفان فصح اسلاف احدهما في الاخر وقد تقدم واحتج بما رواه ابن سنان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم في رجل
اسلف رجلا زيتا على ان ياخذ منه سمنا قال لا يصلح وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا ينبغي للرجل اسلاف السمن بالزيت ولا الزيت
بالسمن والجواب الحمل على الكراهية مسئلة قال الشيخ في النهاية لا باس بالسلم في جلود الغنم اذا عين الغنم وشوهد الجلود وقال في الخلاف اختلف روايات اصحابنا في السلم في
الجلود فروي انه لا باس به اذا شاهد الغنم وروي انه لا يجوز واستدل عليه بايه البيع والاخبار المروية في ذلك وبالاصل الدال على الجواز مع انتفاء المانع وقال في المبسوط
يجوز السلم في جلود الغنم اذا شاهدها وروي انه لا يجوز وهو الاحوط لانه مختلف الخلقة واللون ولا يمكن ضبطه بالصفة لاختلاف خلقته ولا يمكن ذرعه ولا يجوز وزنه
لانه يكون ثقيلا وثمنه اقل من ثمن الخفيف وعلى هذا لا يجوز السلف في الرق ولا فيما يتخذ من الجلود لاختلاف خلقة الجلد وعدم ضبطه بالصفة وقال ابن البراج في الكامل
يجوز السلم في سوك الغنم اذا عينت الغنم وشوهدت الجلود فان كان ذلك مجهولا لم يجز السلم فيه وقال في المهذب كما ذكرنا في كتاب الكامل يجوز بيع سوك الغنم اذا عينت و
شوهدت والاحوط انه لا يجوز السلم فيها لانها تختلف في اللون والخلقة ولا يمكن ضبطها بالصفة لاختلاف خلقته واختار ابن ادريس قول الشيخ في المبسوط من المنع وهو
المعتمد لنا انه مما لا يمكن ضبطه كما قاله الشيخ فلا يصح السلف فيه لجهالته ولا بيعه مشاهدة قبل الذبح لهذا المعنى احتج الشيخ بالنقد وبما رواه مخلد السراج قال كنا
عند ابي عبد الله عليه السلم فدخل معتب فقال بالباب رجلان فقال ادخلهما فدخلا فقال احدهما اني رجل قصاب واني ابيع المسوك قبل ان اذبح الغنم فقال ليس به باس ولكن
انسبها غنم ارض كذا وكذا وعن حديد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل اشترى الجلود من القصاب فيعطيه كل يوم شيئا معلوما فقال لا باس والجواب منع صحة السند
وبالقول بالموجب في الثاني اذ لا دلالة فيه على بيع السلف ولا على البيع قبل الذبح فيحتمل انه بيعها مشاهدة ويدفع اليه كل يوم منها قدرا معلوما والاية مخصوصة بالمجهول وهو ثابت
هنا والاصل يصار اليه مع عدم المعارض لا مع وجوده مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا اسلف في الغنم وشرط معه اصواف نعجات بعينها كان البيع صحيحا لم يكن به باس وقال ابن ادريس
ان جعل في جملة السلف اصواف النعجات المعينة فلا يجوز السلف في المعين وبيع الصوف على ظهر الغنم ايضا لا يجوز سواء كان سلفا او بيوع الاعيان وانما هي رواية شاذة اوردها
شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا والحق ما قاله الشيخ اذا كان الصوف مشاهدا فيكون شرطا في السلم لا جزءا من المبيع ولو فرضناه جزءا لم يكن محالا لانا قد بينا جواز السلف حالا فلا يمكن
ان يكون بعضه كذلك ونمنع من بيع الصوف على ظهر الغنم ليس بجيد وسياتي البحث فيه مسئلة اذا تعذر السلم فيه عند الاجل تخير المشتري بين الصبر وفسخ البيع قاله الشيخ وهو الحق وقال
ابن ادريس لا يكون للمشتري الخيار لنا انه شرط الاستيفاء في وقت بعينه وقد تعذر الا انه كالتلف الفسخ اذا لم يات بالمبيع على وصفه وقد ثبت انه متى لم يات بالموصوف كان له الفسخ ولانها
معاوضة لم يسلم فيها احد العوضين فيكون الفسخ فيها متطرقا كغيرها من المعاوضات ولانها معاوضة يتطرق الفسخ في بعضها لو تعذر فكان له الفسخ في الجميع كغيرها من المعاوضات
واما بيان المقدمة فلما رواه عبد الله بن سنان في الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلم الى ان قال قلت ارايت ان اوفاني بعضا وعجز عن بعض ايصلح لي ان اخذ بالباقي من راس مالي قال نعم ما احسن ذلك
وغير ذلك من الاحاديث الصحاح وما رواه ابن بكير في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اسلف في شيء يسلف الناس فيه من الثمار فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال فلياخذ
راس ماله او لينظره وهو نص في الباب احتج بان هذا العقد ثابت بالاجماع وقوله تعالى اوفوا بالعقود وفسخه يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه والجواب القول بالموجب فانا نقول
انه عقد صحيح ثابت لكن الفسخ يتطرق اليه باعتبار تعذر القبض واعلم انه نقل عن الشيخ في الخلاف مسئلة في كتاب البيوع وهو انه اذا انقطع المسلم فيه لم ينفسخ ويبقى في الذمة وللشافعي
قولان احدهما انه ينفسخ والثاني ان له الخيار ان شاء فسخ وان شاء اخره الى القابل واستدل الشيخ بانه عقد ثابت يحتاج فسخه الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه ثم نقل اخرى في كتاب
السلم وهو انه اذا اسلم في رطب الى اجل فلما حل الاجل لم يتمكن من مطالبته لغيبة المسلم اليه او غيبته هو او هرب منه او توارى من سلطان وما اشبه ذلك ثم قدر عليه وقد انقطع الرطب
كان المسلف بالخيار بين ان ينفسخ العقد وبين ان يصبر الى العام القابل ثم قال المسئلة الاولى القول فيها الصحيح دون الاخيرة لان الاخيرة اختارها شيخنا احد قولي الشافعي وتوهم
ان الشيخ خالف ابن في المسئلة الاولى ولجرأته على الشيخ نسبه الى تقليد الشافعي مع انه كان ممن لا يقلد في الاحكام وهذا تجاهل عظيم اما اولا فلعدم تفطنه للجمع بين المسئلتين
فان الشيخ حكم في الاولى بعدم الفسخ وفي الثانية حكم بالخيار بين الفسخ والابقاء وهو حكم موافق للاولى اذ الخيار انما يتم لو كان العقد باقيا واما ثانيا فلاستنباطه قولا لم يوافقه
فيه احد من علمائنا بل ولا اظن احدا افتى به ولم يوجب له الخيار واما ثالثا فلنسبة الشيخ الى التقليد واي تقليد هنا اذا وافق الدليل عند الشيخ قولا لغيره ومن الغريب قوله وليس في
الشرع ما يدل عليه ليت شعري ما يعني بلفظ الشرع هنا فان اقوال الفقهاء متطابقة على تسلط المشتري على الفسخ وعموم الكتاب يدل على ذلك ايضا لقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ومع تعذر المسلم فيه لم يحصل التراضي بجعل العوض والاحاديث متظاهرة على ذلك كما تقدم وقد روى الحلبي في الصحيح عن الصادق
عليه السلم قال لا باس بالسلم في الحيوان اذا سميت الذي تسلم فيه فوصفته فان وفيته والا فانت احق براس مالك وغير ذلك من الاخبار والعقل ايضا يدل عليه مسئلة المشهور ان قبض

الثمن في المجلس شرط في السلم ذهب اليه الشيخ وابن ابي عقيل وغيرهما وقال ابن الجنيد لا اختار ان يتأخر الثمن الذي يقع به السلم اكثر من ثلاثة ايام وهو يشعر بجواز تأخيره لنا خبر لا اشباه

لنا الاصل بقاء الملك على ابعد وعدم انتقاله عنه الا بسبب شرعي ولم يثبت انتقاله مع عدم القبض سببا ولانه يصير بيع دين بدين وهو منهي عنه فيكون باطلا مسألة يجوز ان يكون الثمن حيوانا

وجارية وقال ابن الجنيد لا اختار ان يكون ثمن المسلم فيه فرجا يوطى لنا الاصل الاباحة احتج بانه قد يتطرق الفسخ الى العقد بسبب تعذر المسلم فيه فيصادف الفسخ الحبل وهو يوجب انتقال ام الولد

والجواب لا يمنع تجويز تجدد المفسد صحة العقد مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا كان السلم مؤجلا فلابد من ذكر موضع التسليم وان كان في حمله مؤنة لابد من ذكره بل الاحتياط لازم ان ذكر

موضع التسليم والا لم يصح السلم بلا خلاف واذا لم يذكرهما فلا دليل على صحته وقال في المبسوط يجب ان يكون في موضع التسليم وان كان لحمله مؤنة وجب ذكره وان لم يكن له مؤنة لم يجب ذكره وكان

ذكره احتياطا ثم عد شرائط السلم ثمانية وجعل الخامس ذكر موضع التسليم على ما تقدم وقال ابن حمزة انما يصح السلم اذا اشتمل على تسعة شرائط وعد من جملتها تعيين موضع التسليم ان كان

لنقله مؤنة وقال ابن الجنيد واجب ان يقع التشارط في السلم على المكان الذي يقع فيه وقال في النهاية يصح السلم اذا جمع شرطين ذكر الجنس والوصف والاجل وهذا يدل على اشتراط موضع التسليم

وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل وقال ابن ادريس وليس من شرط صحة السلم ذكر موضع التسليم بغير خلاف بين اصحابنا والاصل براءة الذمة وقوله تعالى واحل الله البيع وهذا

بيع وقوله اوفوا بالعقود وهذا عقد وما ذكره الشيخ في الخلاف لم يذهب اليه احد من اصحابنا ولا ورد به خبر عن ائمتنا عليهم السلام وانما هو احد قولي الشافعي اختاره شيخنا الا انه في

اسنده الى لم يتعرض لاجماع الفرقة ولا اورد خبرا في ذلك لا من طريقنا ولا من طريق المخالفين والمعتمد ان نقول ان تعاقدا في برية او بلد قصدهما الاجتماع فيه وجب ذكر موضع التسليم

والا فلا لنا انهما اذا كانا في برية او بلد لا يجتمعان فيه لم يكن التسليم في مكان العقد فيتعين غيره وليس احد الاماكن اولى من الآخر وذلك يفضي الى التنازع بجهالته اما اذا كانا في بلد

يجتمعان فيه فان اطلاق العقد يقتضي التسليم في البلد ولان في تعيين المكان غرضا ومصلحة لهما فاشبه تعيين الزمان ومن العجب قول ابن ادريس انه لا يشترط بغير خلاف بين اصحابنا مع وجود

ما نقلناه من الخلاف وقوله الاصل براءة الذمة يعارضه ان الاصل بقاء المال على صاحبه وحمل البيع مصروفا الى البيع الصحيح دون الفاسد ونحن نمنع من صحة المتنازع وكذا قوله اوفوا

بالعقود ونسبته ما ذكره الشيخ في الخلاف الى احد قولي الشافعي وليس قولا لاحد من اصحابنا يدل على قلة معرفته بمواضع الخلاف وقوله لم يوجد في احاديث اصحابنا ولا خبر فيه ممنوع لانهم

عليهم السلام نصوا على اشتراط الوصف وهو ثابت في المكان لان الاين من جملة الاوصاف للاجسام بالماهية وكون الشيخ لم يستدل بالاجماع ولا بالاخبار لا يدل على بطلان الحكم لامكان

الاستدلال عليه بغيرهما مسألة قال ابن حمزة لا يجوز السلم في ذوات القيمة بل في ذوات الامثال فان عنى بذوات الامثال ما هو مشهور بين الفقهاء وهو ما تساوى اجزاؤه في الحقيقة فليس

بشرط لورود النصوص الدالة على جواز السلم في الحيوان وغيره وان عنى به ما يمكن ضبط اوصافه المطلوبة التي تتفاوت الاثمان باعتبارها فهو حق مسألة قال ابن الجنيد السلم

لا يصح الا بحد قدر بكيل او وزن او عدد وهو يدل على جواز السلف في المعدود وقال الشيخ لا يجوز السلف في الجوز والبيض الا وزنا والاجود ان نقول ان كان المعدود مما يوزن في

عرف الشرع او الناس وجب ذكر الوزن وان لم يكن موزونا وكان يختلف تفاوتا وجب ضبطه بالوزن والا كفى العدد لنا ان الغرض تحصيل القدر ومعرفته والعلم به وقد حصل فكان

جائزا مسألة اذا جعل الاجل الى خمسة اشهر فان لم يكن مضى من الهلال شيء عد خمسة بالاهلة سواء تمت او نقصت وان كان مضى من الهلال شيء حسب ما بقي ثم عد ما بعده بالاهلة سواء كانت

تامة [او ناقصة] ثم اتم الشهر الاخير بالعدد ثلاثين يوما قال الشيخ لانه فات الهلال قال ابن ادريس قلنا يعده مثل ما فات من الشهر الاول الهلالي كان قويا ورجح بعض علمائنا الاول لان الشهر في

المتعارف ما هو بين هلالين وثلاثون يوما وقد فات الهلال فيتعين الثلاثون ولا استبعاد ان يجعل الخمسة كلها عددية بناء على المتعارف من الحمل عليه عند فوات الهلال مسألة قال

الشيخ يجوز اشتراط الجيد والردي لا الاجود والاردى ونازع بعض المتاخرين في الاخير لامكان التخلص بدفع الردي اذ البايع اذا دفع الاجود من المشترط وجب القبول والحق

ان الشيخ لم يبطله من حيث تعذر التسليم بل من حيث الجهالة لان الاردى لا ينضبط بالوصف فلهذا المعنى ابطله الشيخ خصوصا وقد بين الشيخ ذلك فقال لو شرط الاجود [الاردى] في

لم يصح لانه لا يتوقف على حد ينتهي اليه والمشهور انه اذا دفع الاجود في الوصف وجب القبول وقال ابن الجنيد لا يجب لان ذلك ليس له احتج الاصحاب بانه قد زاده خيرا مسألة قال الشيخ لا يجوز السلف

في جارية حبلى لان الحمل مجهول لا يمكن ضبطه باوصافه ونحوه قال ابن الجنيد فانه قال لا يجوز ان يشترط ان يوفي بها حوامل يعني اناث الحيوان والاقرب عندي الجواز لان الحمل تابع فلا يضر جهالته

وصفه كما لو باع الحبلى نقدا ولو كانت جهالة الحمل مانعة من الانعقاد منعت في الموضعين لا يقال كون الجارية حاملا مجهول لانا نقول المرجع في ذلك الى اهل الخبرة والمعرفة مسألة قال

الشيخ في المبسوط اذا اسلم في الثوب المصبوغ فان كان قد صبغ غزله جاز لان لونه يجري مجرى لون الغزل ويقف على صفته وان كان يصبغ بعد النسج لم يجز لان ذلك يكون سلما في

الثوب وفي الصبغ المجهول ولانه يمنع من الوقوف على نعومة الثوب وخشونته وادراك صفته والاقرب الجواز في الموضعين لان الصبغ بعد حلوله في الثوب يكون تابعا ويمكن

معرفته بان يوصف بالشبع وعدمه وان لم يدرك بالكنه لانا لا نوجب ذلك في شيء من الاوصاف بل يكتفى بما يطلق عليه الاسم ولو منع بعد النسج لمنع قبله لان الاختلاف

الموجود بعد النسج موجود قبله ونعومة الثوب وخشونته قد تدرك بعد الصبغ مسألة قال الشيخ يجوز السلف في الاواني المتخذة من الحديد والصفر والشبه والرصاص

كالطشت والقمقمة والتور بشرط ذكر السعة ولا يشترط الوزن وليس بجيد لان الاواني مختلفة في الثقل والخفة فيجب ذكر الوزن مسألة قال الشيخ في المبسوط لا يجوز السلف

في القز لان في جوفه دودا ليس بمقصود ولا فيه مصلحة فانه اذا ترك فيه افسده لانه يقرضه ويخرج منه وان كان يابسا ميتا كان فيه الدود ولا يجوز بيعه لانه ميتة فاذا

اسلم في القز وقد خرج منه الدود جاز والوجه عندي الصحة مطلقا لنا الاصل الجواز وما ذكره الشيخ ضعيف لان الدود ليس بمقصود في البيع فلا فرق بين ان يكون ميتا

او حيا نعم يشترط كون القز طريا او يابسا مسألة قال الشيخ لو اسلم في اللبن وشرط ان يطبخه لم يجز لانه لا يعرف مقدار ما يذهب في طبخه من الحطب ولانه قد يفسد والوجه

عندي الجواز لنا انه عمل سائغ فيصح اشتراطه وما ذكره الشيخ لا يقتضي الفساد كما لو باع اللبن الحاضر وشرط طبخه وقال ايضا لو اسلم في طعام على ان يطبخه لم يجز وقال

ايضا في موضع آخر منه لا يجوز ان يشتري طعاما على ان يطحنه اجماعا وقد روي في اخبارنا جوازه والحق الجواز مسألة لو شرط ان يكون الثمن من دين له عليه قال الشيخ لا يصح لانه

بيع دين بمثله وقيل يكره والمعتمد الاول لانه بيع دين بدين وقد نهي عنه مسألة لو اختلفا في قبض الثمن قبل التفرق كان القول قول مدعيه لتمسكه بصحة العقد ولو اقاما

بينة قال الشيخ في ط القول قول مدعي الصحة ايضا ويحتمل تقديم بينة الآخر لان البينة على المدعي وهو هنا من يدعي البطلان مسألة قال في المبسوط لو اسلم في حنطة لزمه

ان يدفعها خالصة نقية من الشعير والتراب فان كان كثيرا يؤثر في الكيل لم يجبر على قبوله وان كان يسيرا لم يؤثر في الكيل اجبر على قبوله وان كان موزونا لم يلزمه قبوله وان قل

والاقرب ان نقول اذا شرط الصرابة والنظافة وجب ان يعطيه ما يطلق عليه هذا الاسم وان كان فيها شعير قليل او تراب يسير سواء كان بالوزن او لا نعم لو شرط الخلوص من الشعير

والتراب كان قول الشيخ جيدا الفصل الثاني في المرابحة والمواضعة مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز ان يبيع الانسان مرابحة بالنسبة الى اصل المال بان يقول ابيعك هذا
المتاع بربح عشرة واحدا او اثنين بل يقول بدلا من ذلك هذا المتاع علي بكذا وابيعك اياه بكذا بما اراد وقال المفيد وسلار قال لا يصح لو قال بعتك هذا بربح العشرة واحدا او اكثر
بالنسبة وقال ابو الصلاح لا يجوز بيع المرابحة بالنسبة الى الثمن كقوله اربح عليك في كل عشرة دراهم من ثمنه درهما وانما يصح بيع المرابحة بان يخبر بجملة الثمن ويربح في غير المبيع وقال ابن
البراج لا يجوز في بيع المرابحة حمل الربح على المال مثل ابيعك هذا المتاع لكل عشرة منه واحدا او اثنين بل يجعل الربح على المتاع وقال الشيخ في المبسوط يكره بيع المرابحة بالنسبة
الى اصل المال وليس بحرام فان باع كذلك كان البيع صحيحا وكذا قال في الخلاف وبه قال ابن ادريس وهو المعتمد لنا الاصل الجواز وما رواه العلاء في الصحيح قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام الرجل يريد ان يبيع البيع فيقول ابيعك بده دوازده او يازده فقال لا باس انما هذه المراوضة فاذا جمع البيع جعله جملة واحدة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اني اكره بيع عشرة باحد عشر وعشرة باثني عشر ونحو ذلك من البيع ولكن ابيعك بكذا وكذا مساومة وقال اتاني متاع من مصر فكرهت ان ابيعه كذلك فعظم علي فبعته مساومة
وعن جراح المدائني قال قال ابو عبد الله عليه السلام اني اكره بيع ده يازده وده دوازده ولكن ابيعك بكذا وكذا احتج الشيخ بما رواه محمد الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قال قدم لابي عبد الله عليه السلام متاع من مصر فصنع طعاما ودعا له التجار فقالوا نأخذه بده دوازده فقال وكم يكون فقالوا في كل عشرة الفين فقال اني ابيعكم هذا
المتاع باثني عشر الفا وبما تقدم من الاحاديث الدالة على الكراهة ولما فيه من تطرق الجهالة والجواب عن الاول انه غير مانع من صورة النزاع والاحاديث الدالة على الكراهة
لا تدل على التحريم والجهالة ممنوعة اذا اخبر براس المال والا نمنع لو لم يخبر براس المال ابطل البيع ولو اخبر براس المال فزاد في كل عشرة درهما ولم يعلما وقت العقد كمية الثمن احتمل
البطلان للجهالة والصحة لامكان العلم فانه يستخرج بالحساب والاقوى البطلان لاشتراط العلم بالثمن وقت العقد مسألة قال الشيخ في النهاية اذا اشترى ثيابا
جماعة بثمن معلوم ثم قوم كل ثوب على حدة مع نفسه لم يجز له ان يخبر بذلك الشراء ولا ان يبيعه بذلك مرابحة الا بعد ان يبين انه انما قوم ذلك كذلك وقال ابن ادريس ليس هذا
بيع المرابحة في الشرع ان يخبر بالثمن الذي اشتراه وهذا ليس كذلك اقول ان هذه المنازعة لفظية وقال ابن الجنيد ولا يجوز البيع مرابحة لما قبض البائع ثمنه مع غيره على
السلع المشتراة صفقة واحدة حتى يعرفها المشتري ذلك اذا كانت متفاضلة ولو عرف ذلك وان لم يكن متفاضلة ايضا كان احوط وقال في موضع اخر لو اشترى معدودا ونحوه
مما لا تفاضل فيه فاكل بعضه جاز له بيع الباقي مرابحة بقسطه من الثمن فان تفاضل او كان البيع من نوعين لم يجز ذلك فيه الا بعد اعلام المشتري الحال وهذا يدل على تجويز الاخبار
بالقسط من الثمن في المتساوي الاجزاء والاقرب ما قاله الشيخ لنا ان الاغراض تتفاوت بالقلة والكثرة وتتفاوت بذلك الاثمان فيجب الاخبار بالحال لئلا تقع الخيانة
مسألة اذا اشتراه بالنسيئة ثم باعه مرابحة ولم يخبر بالاجل قال الشيخ في النهاية كان للمبتاع من الاجل مثل ما له وبه قال ابن البراج وابن حمزة وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال
ومن باع مرابحة كان للمشتري من النظرة او غيرها في الثمن ما كان للبائع عند الشراء وقال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا اشترى سلعة الى سنة بمائة ثم باعها في الحال مرابحة واخبر ان
ثمنها مائة فالبيع صحيح بلا خلاف فاذا علم المشتري بذلك كان بالخيار بين ان يقبضه بالثمن حالا او يرده بالعيب لانه تدليس وهو اختيار ابن ادريس وهو الاقرب لنا انه عقد على قدر من
الثمن حالا فكان له ما عقد عليه لوقوع التراضي واخفاء الاجل لا يوجب ثبوته في حق المشتري بل يقتضي تخيره بين الفسخ للخيانة في الاخبار وبين الامضاء معجلا بجميع الثمن احتج الشيخ
بما رواه ميسر بياع الزطي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نشتري المتاع نظرة فيقول بكم تقوم عليك فاقول بكذا وكذا فابيعه بربح كذا فقال اذا بعته مرابحة كان له من
النظرة مثل ما لك قال فاسترجعت وقلت هلكنا فقال مم قلت ما في الارض ثوب ابيعه بكذا وكذا قال فلما رأى ما شق علي قال افلا افتح لك بابا يكون لك فيه فرج قل قام علي بكذا
وابيعك بزيادة كذا وكذا ولا تقل بربح وعن ابي محمد الوابشي قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى من رجل متاعا بتاخير الى سنة ثم باعه من رجل اخر مرابحة اله
ان يأخذ منه ثمنه حالا والربح قال ليس عليه الا مثل الذي اشترى ان كان نقد شيئا فله مثل ما نقد وان لم يكن نقد شيئا اخر فالمال عليه الى الاجل الذي اشتراه اليه قلت له فان
كان الذي اشتراه منه ليس له مثل قال فليستوثق من حقه الى الاجل الذي اشتراه اليه وان باعه مرابحة ولم يخبره كان للذي اشتراه من الاجل مثل ذلك وعن هشام بن الحكم في الحسن
عن الصادق عليه السلام في الرجل يشتري المتاع الى اجل فقال ليس له ان يبيعه مرابحة الا الى الاجل الذي اشتراه اليه وان باعه مرابحة ولم يخبره كان للذي اشتراه منه من الاجل
مثل ذلك والجواب انه محمول على ما اذا باعه بمثل ما اشتراه واخبر عليه بالنسيئة ولم يشترط النقد فانه والحال هذه يكون له من الاجل مثل ما كان للبائع على اشكال مسألة قال المفيد
اذا قوم التاجر على الواسطة المتاع بدرهم معلوم ثم قال له بع فما تيسر لك فوق هذه القيمة فهو لك والقيمة لي جاز ذلك ولم يكن بين التاجر والواسطة بيع مقطوع فان باعه
الواسطة بزيادة على القيمة كانت له وان باعه بها لم يكن على التاجر شيء وان باعه بدونها كان عليه تمام القيمة لصاحبها وان لم يبعه كان له رده ولم يكن للتاجر الامتناع من قبوله
ولو هلك المتاع في يد الواسطة من غير تفريط منه كان من مال التاجر ولم يكن على الواسطة فيه ضمان واذا قبض الواسطة المتاع من التاجر على ما وصفناه لم يجز له ان يبيعه مرابحة
ولا يذكر الفضل على القيمة في الشراء واذا قال الواسطة للتاجر خبرني بثمن هذا الثوب واربح علي فيه شيئا لابيعه ففعل التاجر ذلك وباعه الواسطة بزيادة على راس المال والربح كان ذلك
للتاجر دون الواسطة الا ان يضمنه الواسطة ويوجبه على نفسه فان فعل ذلك جاز له اخذ الفضل على الربح ولم يكن للتاجر الا ما يقرر بينه وبينه فيه ونحوه قال الشيخ في النهاية وابن
البراج وقال ابن ادريس ما اورده الشيخ غير واضح واشار بذلك الى ما ذكره اولا من انه اذا قوم التاجر متاعا على الواسطة بشيء معلوم وقال له بعه فما زاد على راس المال فهو لك والقيمة
لي فما زاد كانت الزيادة للواسطة ولا يجوز له ان يبيعه مرابحة قال لان هذا جميعه لا بيع مرابحة ولا جعالة ولا اجارة محققة فاذا باع الواسطة بزيادة على ما قوم عليه لم يكن للواسطة
في الزيادة شيء لانها من جملة ثمن المتاع والمتاع للتاجر لم ينتقل من ملكه بحال وللواسطة اجرة المثل لانه لم يسلم له العوض فرجع الى المعوض وكذلك ان باعه براس المال وان باعه باقل
كان البيع باطلا فان تلف المبيع كان الواسطة ضامنا لانه اي شيء اشتراه بين التاجر والواسطة حتى يخبر بالثمن وليس هذا موضع بيع المرابحة في الشريعة بغير خلاف وانما اورده اخبار
الاحاد في هذا الكتاب ايرادا لا اعتقادا وقول الشيخ ثانيا واذا قال الواسطة خبرني بثمن هذا المتاع واربح علي فيه كذا ففعل كانت الزيادة للتاجر وللواسطة اجرة المثل يوضح ما نبهنا عليه
والشيخ ره عول على ما رواه علي فيه كذا ففعل كانت الزيادة للتاجر وله اجرة المثل محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل قال لرجل بع ثوبي هذا بعشرة دراهم فما فضل فهو لك
قال ليس به بأس وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال قلت له رجل يعطي المتاع فيقال له ما ازددت على كذا وكذا فهو لك فقال لا باس وقول الشيخ محمول على الجعالة على التقدير الاول
وهو ما اذا قال التاجر للواسطة بعه بكذا فما ازددت فهو لك لكن يبقى الاشكال في الجعالة لانه اذا تضمنت عوضا مجهولا ويحتمل ان يقال هنا بالصحة لانا انما منعنا جهالة مال الجعالة لاداه

ح عبدالله الحلبي في الصحيح

لان موضع بيع المرابحة

الى التنازع وهو منفي هنا اذ الواسطة ان زاد في الثمن مهما كان كانت الزيادة له والا فلا شيء لانهما تراضيا على ذلك بخلاف الجعالة المجهولة المؤدية الى التنازع وهذا القول
لا باس به عملا بالاحاديث الصحيحة انما الصورة الثانية فانه لا جعالة هناك ولا بيع فلهذا اوجبنا على الناجر اجرة المثل مسألة قال ابن ادريس اذا اشترى الوكيل بعين مال الموكل
لنفس الوكيل كان الملك واقعا للموكل دون الوكيل وعندي في ذلك نظر نعم لو اطلق كان ما قاله جيدا ولو اشترى الوكيل بالعين مال الموكل لنفس الوكيل كان الملك واقعا للموكل
دون الوكيل ففي الانعقاد اشكال من حيث ان البيع وقع للوكيل بعين مال الموكل مسألة قال الشيخ لا باس ان يبيع الانسان متاعا باكثر مما يساوي في الحال نسيئة اذا كان المبتاع من
اهل المعرفة وان لم يكن كذلك كان البيع مردودا وقال ابن البراج يكون باطلا وقال ابن ادريس يكون موقوفا وللمشتري الخيار فيه والتحقيق ان نقول ان كان الثمن نسيئة اكثر مما يباع
نسيئة كثيرا لا يقع التغابن فيها كان البيع موقوفا على رضى المشتري وان كانت الكثرة مما يتغابن الناس فيها كان البيع لازما ولا اعتبار بالزيادة بالنسبة الى الحال بل بالنسبة الى الاجل
مسألة لو اشترى بثمن ثم استاجر بعمل فيه كقصارة او خياطة او صبغ جاز ان يضم الاجرة الى الثمن ويخبر بعبارتين احدهما تقوم علي بكذا والثانية هو علي بكذا وليس له ان يخبر
بعبارة اشتريته بكذا وهل يخبر بقول راس مالي فيه كذا قال في المبسوط ليس له ذلك والاقرب عندي الجواز لنا ان قوله راس مالي عبارة عما لزم عليه ولا ريب في لزوم الاجرة عليه احتج
بانه كذب والجواب المنع اذ ليس موضوعا للثمن خاصة مسألة اذا قال اشتريته بمائة وبعتك اياه بربح كل عشرة واحدا فقال المشتري اشتريته ثم قال البايع غلطت والثمن تسعون
قال الشيخ في المبسوط البيع صحيح والثمن تسعة وتسعون درهما قال فيه ولو قيل ان للمشتري الخيار بين ان ياخذه بمائة وعشرة دراهم او يتخير ان يرد لان نقصان الثمن مما قال عيب له
لم اره يوجد قال وعلى الاول لا خيار للمشتري لانه نقصه من ثمنه قال وقيل ان له الخيار لانه هنا خيانة فلا يؤمن ان يكون في القول الذي رجع اليه خائنا وقال في الخلاف البيع صحيح ولم يرد
عندنا ان له الخيار بين ان ياخذه بمائة وعشرة او يرد وقال ابن ابي ليلى وابو يوسف يلزمه بتسعة وتسعين درهما وهو احد قولي الشافعي قال وهو قوي لانه باعه مرابحة ثم استدل في الخلاف
بان العقد وقع على مائة وعشرة فاذا تبين نقصانا في الثمن كان ذلك عيبا له رده به او الرضا ومن الرضا بعقد ذلك فعليه الدليل قال ولو قال بعتك براس مالي وزيادة العشرة
واحدا كان القول قول ابي يوسف وقال ابن الجنيد لو باعه مرابحة بالثلث فاقر البايع او قامت البينة ان ثمن ما خبر به اوله بستين درهما ثلاثين درهما كان للمشتري ان يرجع
الدرهم من راس المال وقسطها من الربح لان البايع قد اوجبها براس ماله فان كان الربح درهما معينا غير جزء من الثمن رجع بما كان من الشراء دون الربح والمعتمد ان للمشتري الخيار
بين ان ياخذ بالمائة وعشرة وبين الفسخ مطلقا لان العقد انما تناول هذا القدر وقد رضي المشتري به فظهور النقص لا يوجب بطلان البيع اجماعا بل يقتضي ثبوت الخيار للمشتري
وكذا لو قال بعتك براس مالي وربح كذا لان راس المال قد كذب في اخباره وانما وقع الشراء بما اخبر به لا بما وقع هو في نفس الامر لانه مجهول احتج الشيخ بانه باعه براس ماله وما
قدره من الربح فاذا بان راس ماله قدرا كان مبيعا به وبالزيادة التي عينها والجواب انه انما باعه براس ماله الذي اخبر به لا بما هو في نفس الامر مسألة قال الشيخ في المبسوط لو قال راس
مالي مائة ثم قال غلطت والثمن مائة وعشرة لم يقبل قوله ولو اقام بينة على انه غلط وان اشتراه باكثر لم يقبل بينته لانه كذبها بالقول الاول ولم يلزم المشتري اليمين انه لا يعلم انه اشتراه
باكثر من ذلك لانه لا دليل عليه ولو قال وكيلي كان اشتراه لي بمائة وعشرة واقام بذلك بينة قبلت بينته قال وان قلنا انه لا تقبل لانه كذبها بالقول الاول كان قويا والوجه ان له اقامة
البينة والمطالبة باليمين في المسألتين معا لنا انه قد ادعى شيئا لو صدقه الغريم ثبت حقه فكان له اقامة البينة عليه واليمين على خلافه والتكذيب ممنوع لانه ادعى شيئا خفيا
فيه فانه لما شهدت به البينة وهو الغلط وقال ابن الجنيد لو غلط فخبر انه اشتراه بستين بثلاثين درهما فان كان البيع مرابحة بالخبر كان المشتري بالخيار ان شاء قبلها بالواجب من الثمن
والقسط من الربح بتبعاته وان شاء ردها ان كانت قائمة وان كان حدث فيها ما ينقصها ردها وما نقصها وان كان حدث ما يزيدها فقبلها البايع ردها وقيمة ما احدثه المشتري من
الزيادة ان لم يجز المشتري رد الغلط من الربح وان كانت السلعة مستهلكة كان على المشتري غلط البيع وقسطه من الربح مسألة قال الشيخ في المبسوط لو اشترى عبدا بمائة فحط البايع
عشرة في زمن الخيار لم يخبر الا بالتسعين لان الحط في زمن الخيار لحق بالعقد فيلزمه ان يحط عنه وبه قال ابن البراج والحق ان الحط هنا هبة كما هو بعد الخيار وان له الاخبار بالمائة
وهو مذهب ابن ادريس لنا ان العقد ناقل ومضي زمن الخيار مؤكد للنقل ويلزمه له لا انه شرط في النقل وهذه المسألة مبنية على ان الملك ينتقل بالعقد او به وبانقضاء الخيار وقد مضت
مسألة قال ابن البراج ومن اشترى طعاما فاكل نصفه جاز ان يبيع النصف الاخر مرابحة على نصف الثمن وهكذا كلما يكال او يوزن اذا كان ضربا واحدا وهذا مذهب ابن الجنيد كما
قلناه والاجود خلافه والحاقه بالمختلف مسألة قال ابن البراج اذا اشترى عبدا بالف فوهب له البايع جميع الثمن كان له بيعه مرابحة على الالف فان وهب له البعض او حط عنه
البعض باعه مرابحة على ما بقي من الثمن وليس بجيد والمعتمد انه يخبر بالجميع كما لو وهبه الجميع كما لو قال باعه بعشرة جيادا ونقده بها زيفا ورضي البايع بالجياد فانه يخبر بالجياد عنده
مسألة اذا قال بعتك بمائة بمواضعة العشرة درهما قال في المبسوط يكون الثمن تسعين وقال في الخلاف اختلف الناس فيها فقال ابو حنيفة والشافعي يكون الثمن تسعين
وعشرة اجزاء من احد عشر جزءا من درهم وقال ابو ثور الثمن تسعون ثم قال دليلنا ما ذكره حذاق العلماء وهو ان البيع مرابحة ومواضعة فاذا باعه مرابحة درهم على كل عشرة كان مبلغ الثمن
مائة وعشرة وكان قدر الربح جزءا من احد عشر جزءا من الثمن فاذا باعه مواضعة وجب ان يكون المواضعة حط جزء من احد عشر جزءا من الثمن فاذا كان مائة حططت منه جزءا من احد عشر جزءا فحط
تسعة من تسعة وتسعين ويبقى درهم يحط منه جزء من احد عشر وقيل فيه ايضا قوله وضيعة درهم من كل عشرة معناه يوضع من كل عشرة يبقى له درهم من اصل راس المال وتقدير وضيعة
درهم بعد كل عشرة فيكون الثمن احدا وتسعين الا جزءا من احد عشر جزءا من درهم فاذا اردت مبلغ الثمن في ذلك فعقد الباب فيها ان تضيف الوضيعة الى راس المال ثم تنظر كم قدرها
مما اجتمع فاسقط ذلك القدر من راس المال وهو الثمن وبيانه اذا قال راس مالي عشرون بعتكها براس مالي مواضعة العشرة درهمان ونصف فيضيف الى العشرين قدر الوضيعة
وهو خمسة دراهم فيصير خمسة وعشرين فتنظر كم خمسة من خمسة وعشرين فاذا هو خمسها فاسقط من راس المال وهو العشرون الخمس اربعة بقي الثمن ستة عشر ثم قال ومذهب
ابي ثور اقوى عندي لانه اذا قال مواضعة العشرة واحدا اضاف المواضعة الى راس ماله وراس ماله مائة فيجب فيه عشرة فيبقى تسعون ولم يضفها الى ما بقي في يده ولو قال ذلك
لكان الامر على ما قالوه فاما حمل الوضيعة على الربح واضافة ذلك الى اصله فهو قياس ونحن لا نقول به فقد رجع عما قاله اولا الى ما ذكره في المبسوط

الفصل الحادي عشر في العيوب

مسألة قال المفيد لو ظهر العيب تخير المشتري بين رده على البايع وارتجاع الثمن وبين ارش العيب يقوم المبيع صحيحا ويقوم معيبا ويرجع على البايع بقدر ما بين القيمتين
وكذا قال علي بن بابويه وقال الشيخ في النهاية يكون الخيار بين الرد وبين المطالبة بالارش بين قيمة المتاع صحيحا وبينه معيبا قال الشيخ في المبسوط اذا اشترى امة ثم ظهر بها عيب
بعد الوطء لم يكن له الرد بل الارش بان يقوم صحيحة فاذا قيل بالف قومت معيبة فاذا قيل تسعمائة علم نقص عشر القيمة فيرجع بعشر ثمنها وانما قلنا يرجع بما نقص من القيمة دون الثمن

لانه لو رجع بما نقص من القيمة ادى ذلك الى ان يجمع للمشترى الثمن والمثمن جميعا بان يشترى ما يساوى الفين بالف فاذا وجد بها عيبا ينقص نصف القيمة وهو الف فلو رجع بما ينقص من القيمة لرجع بالف فيحصل الثمن والمثمن والظاهر ان مراد المفيد وشيخنا على ابن بابويه ذلك اذ الظاهر ان البايع والمشترى انما يتبايعان بالمساوى وانه لا يقع التغابن فلهذا اوجبنا التفاوت بين القيمتين وقال ابن ادريس هذا مما يغلط فيه بعض الفقهاء فيوجبون ارش ما بين القيمتين فليلحظ ما حررناه وتامل فكانه فهم من كلام المفيد وابن بابويه ذلك وان كان هو الظاهر من كلامهما لكن مثل هذا لا يخفى عن هؤلاء المشايخ وبالجملة فالذى امرنا به التامل امر بالمعدوم واذ لم يحرر هو شيئا فان ذلك شئ اورده الشيخ فى المبسوط مسألة المشهور انه يستحب للبايع اذا اراد التبرى من العيوب ان يفصلها فان تبرأ منها اجمع من غير تفصيل فى العقد برئ من الجميع اختاره الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس ونقل ابن ادريس عن بعض اصحابنا انه لا يكفى التبرى من العيوب اجمالا فى اسقاط الرد وهو قول ابن الجنيد وهو قال ابن البراج فى المهذب كما قدمنا وقال فى كتابه الكامل انه اذا ابرأ البايع الى المشترى من جميع العيوب لم يكن له الرد وكان ذلك كافيا له ومغنيا عن ذكر العيوب على التفصيل والذى ذكره ههنا من تبيين العيوب للمشترى واطلاعه عليها على التفصيل احوط والذى ينبغى ان يكون العمل عليه وعلى هذا اذا باع غيره سلعة او بهيمة وقال برئت اليك من جميع العيوب لم يبرأ من ذلك حتى يخبره بالعيب الذى تبرأ منه ولا تصح البراءة من عيب غير معلوم للمشترى لنا ان التبرى الاجمالى يتناول كل عيب فيدخل تحت الجزئيات وكما لو ذكر الجزئيات كذا اذا ذكر الاجمالى ولانهما تبايعا على شرط التبرى من كل عيب فيثبت لهما ما شرطاه لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وما رواه جعفر بن عيسى قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام جعلت فداك المتاع يباع فيمن يزيد فينادى عليه المنادى فاذا نادى عليه برئ من كل عيب فيه فاذا اشتراه المشترى ورضيه وصفقه ولم يبق الا نقده الثمن فربما زهد فاذا زهد فيه ادعى فيه عيوبا وانه لم يعلم بها فيقول له المنادى قد برئت منها فيقول المشترى لم اسمع البراءة منها ايصدق فلا يجب عليه الثمن ام لا يصدق فيجب عليه الثمن فكتب عليه السلام عليه الثمن احتج ابن الجنيد بانه بيع المجهول والجواب المنع من كونه مجهولا اذ هو مشاهد مسألة لو اختلفا فقال البايع حدث العيب عند المشترى وقال المشترى انه كان فى المبيع قبل ان تبيعنى اياه كان القول قول البايع مع يمينه قال الشيخ فان لم يحلف كان عليه الدرك فيه وقال ابن ادريس والحق فيه ان يقال انه ان لم يحلف جعل ناكلا ورددنا اليمين على خصمه لانه بمجرد النكول عن اليمين لا يستحق المدعى ما ادعاه الا بيمينه وهو الحق وسيأتى البحث ان شاء الله تعالى فى ذلك وقال ابن الجنيد ان ادعى البايع انه حدث عند المشترى حلف المشترى ان كان كل والمعتمد الاول لنا ان الاصل عدم السبق فالقول قول البايع مع يمينه مسألة قال الشيخان اذا وجد المبتاع بالعبد او الامة عيبا بعد عتقهما لم يكن له الرد وكان له الارش فان وجد ذلك بعد تدبيرهما او هبتهما كان مخيرا بين الرد وارش العيب ايهما اختار كان له ذلك وليس العتق كالتدبير والهبة لان له ان يرجع فى تدبيره وللواهب الرجوع فيما وهب ما لم يتعوض عنه ولا يجوز رد المعتق لعيوبه على حال وقال ابن ادريس الذى يقتضيه اصول المذهب ان المشترى اذا تصرف فى المبيع فانه لا يجوز له رده بعد ذلك وله الارش ولا خلاف فى ان الهبة والتدبير تصرف وقول الشيخ ان له ان يرجع فى التدبير والهبة ممنوع فان التدبير اذا كان عن نذر او كانت الهبة للولد او الاجنبى بعد الاقباض والتصرف او التعويض فلا رجوع وايضا فليس للراهن تدبير العبد المرهون لانه ممنوع من التصرف فيه وقول ابن ادريس لا باس به ثم الزم ان المشترى لو باع العبد او دبره بشرط الخيار لنفسه كان يجوز ان يردها على البايع بعد ان يسلمها الى المشترى الثانى لان هذا البيع والتدبير بشرط الخيار لنفسه كان يجوز لا يمنع من عوده الى المالك كالهبة والتدبير ليس كذلك اجماعا ولابن الجنيد هنا قول غير معتمد وهو انه اذا رجع على البايع بعيب كان فى ملك من اشتراه منه كان له ايضا ان يرجع بذلك عليه اما بالرد او بالارش اما الارش فجيد واما الرد فلا لانه لا رد بعد التصرف مسألة قال الشيخ فى النهاية من اشترى جارية على انها بكر فوجدها ثيبا لم يكن له ردها ولا الرجوع على البايع بشئ من الارش لان ذلك قد يذهب من العلة والنزوة وقال فى الخلاف روى اصحابنا انه ليس له الرد للاخبار التى رووها وايضا اثبات ذلك عيبا يحتاج الى دليل وقال فى المبسوط روى اصحابنا انه ليس له الخيار وله الارش وقال ابن البراج فى الكامل اذا ابتاعها على انها بكر فوجدها ثيبا لم يكن له ردها ولا ارش فى ذلك وقال فى المهذب فان اشترى جارية ولم يشترط انها بكر او ثيب فخرجت ثيبا او بكرا لم يكن له خيار وكان له ارش ما بين قيمتها بكرا وثيبا لم يكن له الخيار وكان له الارش وقال ابن ادريس قد رجع الشيخ عما ذكره فى نهايته فى استبصاره فقال يرجع عليه بالارش ما بين قيمتها بكرا وثيبا قال وهذا هو الصحيح الذى يقتضيه اصول المذهب والذى اورده فى نهايته خبر واحد ثم بعد ذلك هو تخير المشترى بين الرد والارش لانه تدليس يجب به الرد وقد انعقد الاجماع على ان التدليس يجب به الرد وقد انعقد الاجماع والتحقيق ان نقول انه ان علم سبق الثيوبة على العقد تخير المشترى بين الرد والارش ان لم يكن تصرف وله الارش ان تصرف وان لم يعلم لم يكن له الارش ولا الرد وهو الظاهر من كلام الشيخ واما لانه تعليله يعطى ذلك حيث قال فان ذلك قد يذهب بالعلة والنزوة والذى وصل الينا فى هذا الباب حديثان احدهما رواه على بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس فى رجل اشترى جارية على انها عذراء فلم يجدها عذراء قال يرد عليه فضل القيمة اذا علم انه صادق ولا ريب فى مناسبة هذه الرواية لما اخترناه لكن يونس لم يسندها الى امام والثانى رواه احمد بن محمد عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال سألته عن رجل باع جارية على انها بكر فلم يجدها على ذلك قال لا يرد عليه ولا يجب عليه شئ انه يكون يذهب فى حال مرض او امر يصيبها وزرعة وسماعة واقفيان ولم يسندها سماعة الى امام ايضا والتحقيق ما فصلناه نحن اولا مسألة قال الشيخ فى النهاية من اشترى جارية لا تحيض فى مدة ستة اشهر ومثلها تحيض كان له ردها لان ذلك عيب اذا لم يتصرف فيها وقال ابن ادريس اورد ذلك شيخنا فى نهايته من طريق خبر الواحد ايرادا لا اعتقادا وهو يعطى عدم المصير اليه وابن البراج تبع الشيخ فى ذلك وابن حمزة والحق ما قاله الشيخ لنا ان ذلك خارج عن مجرى الطبيعى بالنسبة الى امثالها فيكون عيبا وما رواه الشيخ فى الصحيح عن داود بن فرقد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى جارية مدركة فلم تحض عنده حتى مضى لها ستة اشهر وليس بها حمل قال ان كان مثلها تحيض ولم يكن ذلك من كبر فهذا عيب ترد منه مسألة ترد الشاة المصراة اجماعا ثم اللبن ان كان موجودا رده فان تعذر فالمثل فان تعذر فالقيمة ذهب اليه الشيخ فى النهاية والمفيد وابن البراج فى الكامل وابن ادريس وقال الشيخ فى الخلاف عوض اللبن الذى يحلب صاع من تمر او صاع من بر على ما نص النبى صلى الله عليه وآله احتج باجماع الفرقة واخبارهم والاخبار الواردة عن النبى صلى الله عليه وآله تضمنت التمر او البر فمن اعتبرهما فعليه الدلالة لو تركنا وقال فى المبسوط ثم قال فيه فان تعذر يعنى الصاع وجبت قيمته وان زادت على قيمة الشاة ولا اعتبار بفضل الاقوات واذا كان لبن التصرية باقيا لم يشرب منه شيئا واراد رده مع الشاة لم يجبر البايع عليه وان قلنا انه يجبر عليه لانه عين ماله كان قويا وقال ابن الجنيد وقد حكم النبى صلى الله عليه وآله فى المصراة اذا اكرههما المشترى فردها بان يرد معها عوضا عما حلب منها صاعا من حنطة او تمر واذا لم يكن حلب منها شيئا او رد ما حلبه بعينه لم يكن عليه شئ وقال ابن البراج فى المهذب كقول الشيخ فى المبسوط الا انه لم يزد فى عدم اجبار البايع على اخذ عين اللبن بل جزم بانه لا يجبر على اخذه بل له اخذ الصاع من التمر او البر فان تعذر فقيمته وان بلغت قيمة الشاة والمعتمد الاول لنا ان اللبن من ذوات الامثال فعند حضوره يجبر البايع على اخذه لانه عين ماله وعند عدمه له المثل لانه مثلى ومع التعذر يجب قيمته كغيره من الاعيان المضمونة وما نقله علماؤنا من الصاع محمول على تعذر اللبن وان قيمته حينئذ كانت صاعا من تمر او بر لا انه لازم وقول الشيخ وابن البراج انه لا يجبر البايع على اخذ اللبن بعينه محمول على التغير لانه قد

شاة اللبن وذلك يقع لنا مسئلة قال الشيخ في ط والخلاف التصرية تثبت في البقرة والناقة كثبوتها في الشاة وبه قال ابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس ونحن في ذلك من المتوقفين وادعى الشيخ الاجماع
عليه فان ثبت كان حقا والا فالوجه المنع لنا ان الاصل عدم الخيار ولزوم العقد بعد التفرق نعم لو شرط اللبون فظهرت التصرية ثبت الخيار لان اللبن ح يكون مقصودا وشيخنا
المفيد لم يتعرض لغير الشاة مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف لا تثبت التصرية في الامة والاتان وبه قال ابن ادريس وابن البراج في المهذب وقال فيه فاما ما عدا الشاة والبقرة
والناقة فمختلف فيه وليس على صحة اجرائه دليل فيقال به وقال ابن الجنيد المصراة من كل حيوان ادمي وغيره لنا ان الاصل المنع من الرد بعد التصرف ثبت في الشاة لمعنى لا يوجد في غيرها
وهو ان معظم فائدتها اللبن فلا يثبت في غيرها عملا بالاصل احتج بان المشترك وهو التدليس بكثرة اللبن علة للرد اذ الحاجة الى لبن الامة وغيرها من اصناف الحيوان ماسة فلو لم يثبت
له الرد لزم الضرر المنفي والجواب المنع من علية المشترك مسئلة قال الشيخ رحمه الله واذا وجد بالجارية عيبا بعد ان وطئها لم يكن له ردها وكان له ارش العيب خاصة الا ان يكون العيب من حبل فله
ردها على كل حال وطئها او لم يطأها ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها وقال المفيد فان وجد بها عيبا بعد ان وطئها لم يكن له ردها وكان له الارش الا ان يكون عيبها من حبل ومع ظهور
حبل فله ردها وطئها او لم يطأها ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها وقال ابو الصلاح فان وطئ الامة لم يجز ردها بشيء من العيوب وله الارش الا الحبل فانها ترد به بعد الوطي ويرد معها
معها عشر قيمتها فان كان الوطي بعد علمه بالحمل ورضاه بالبيع لم يكن له ردها وله الارش وقال سلار الا ان يكون حبل فيردها على كل حال ويرد معها نصف عشر قيمتها وقال ابن البراج فان وطئها
ثم تبين له العيب فان كانت حاملا كان له ردها ويرد معها نصف عشر قيمتها وقال ابن الجنيد ونعم ما قال فان وجد المشتري بالسلعة عيبا كان عند البائع وقد احدث المشتري في السلعة
ما لا يمكن رد السلعة الى ما كانت عليه قبله كالوطي للامة او القطع للثوب او تلف السلعة بموت او غيره كان للمشتري فضل ما بين الصحة والعيب دون ردها فان كان العيب ظهور حمل من
البائع وقد وطئها المشتري من غير علم بذلك كان عليه ردها ونصف عشر قيمتها وقال ابن حمزة وان وطئ الامة ثم علم بها عيبا لم يكن ردها الا اذا كان حملا وكان حرا فانه يجب عليه ردها
ورد نصف عشر قيمتها وان كان الحمل مملوكا لم يجب ذلك وقال ابن ادريس فان وجد بها عيبا بعد ان وطئها لم يكن له ردها ورد نصف عشر قيمتها وان كان الحمل مملوكا وكان له ارش العيب خاصة
اللهم الا ان يكون العيب من حبل فله ردها على كل حال وطئها او لم يطأها ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا وان كانت بكرا فعشر قيمتها بلا خلاف بيننا والمعتمد ما قاله ابن
الجنيد لنا ان الاصل لزوم البيع وعدم الرد مع التصرف خرج عنه ما لو كان الحبل من البائع لكون الجارية ام ولد ولا يصح بيعها فيبقى الباقي على اصله وكان الشيخ رحمه الله لمح ذلك وهذا
قال له ردها وانما بنى ذلك على هذا التقدير وابن حمزة اشار الى ذلك لكن اطلاق كون الحمل حرا لا يقتضي وجوب الرد الا ان يكون من مولاها والظاهر انه قصد ذلك ولو كان
الحمل من غير المولى فالوجه عدم الرد للتصرف ونحمل الاحاديث على هذا وهذا الذي اخترناه اوسط الاقوال واقربها الى الجمع بين الادلة المختلفة والاقاويل المتباينة والاقرب
الى الاصول والتزامها وقول ابن ادريس يلزمه العشر مع البكارة والنصف مع الثيوبة ضعيف لاستبعاد الحمل مع البكارة ولو امكن كان قوله صوابا بقي هنا بحث وهو انه لو تصرف
بغير الوطي ثم ظهر الحبل من مولاها فانه يردها وقد يتوهم بعض الفقهاء انه لو تصرف بغير الوطي ثم ظهر الحبل لم يكن له الرد وهو حق ان جوزنا الرد مع الوطي وظهور الحبل مطلقا سواء كان
من المولى او لا اما على ما اخترناه فلا فرق بين جميع انواع التصرف . . . قال الشيخ في المبسوط اذا رضيها المشتري يعني المصراة وحلبها زمانا ثم اصاب بها عيبا غير التصرية فله ردها
بالعيب ويرد معها صاعا من تمر او بدله لبن التصرية ولا يرد اللبن الحادث واذا باع شاة غير مصراة وحلبها اياما ثم وجد بها عيبا فاراد ردها فان اشتراها محلوبة لا لبن في ضرعها
كان له ردها وما حلب من اللبن ولا شيء عليه لانه حدث في ملكه وان كان في ضرعها لبن فان كان قد استهلك لم يجز له رده لان بعض المبيع قد تلف وله المطالبة بالارش وان كان قائما
لم يستهلكه كان له ردها وتابعه ابن البراج على ذلك ثم قال الشيخ في المبسوط وقيل ليس له ردها لانه تصرف في اللبن بالحلب وهو المعتمد لنا انه تصرف فيسقط الرد مسئلة
قال الشيخ في المبسوط لو اراد المشتري رد المعيب الثابت بالعيب حال العقد وكان قد حصل منه نماء فان كان النماء حصل قبل القبض كان للبائع اذا رد المشتري المبيع لقوله صلى الله عليه وآله
الخراج بالضمان وهو في ضمان البائع ح والاقرب عندي انه للمشتري كما لو تجدد بعد القبض مسئلة قال ابن البراج اذا اشترى جارية وكان لها زوج عند البائع فاقره المشتري على النكاح و
وطأها عند المشتري كان له ردها بالعيب وان كانت بكرا ولم يكن قد دخل الزوج عند البائع ودخل بها عند المشتري ثم وجد بها عيبا لم يكن له ردها والحكم الثاني جيد لان تصرف
الزوج باذن السيد يجري مجرى تصرف المشتري فيسقط الرد كما لو كانت بكرا ولا ينحصر التصرف في اذهاب البكارة ولا ينحصر سقوط في تجدد عيب بل الرد يسقط مع تصرف المشتري وقد
حصل هنا لان تصرف الزوج باذنه تصرف في الحقيقة مسئلة قال ابن البراج اذا اشترى بهيمة حاملا ثم حملت عند المشتري وولدت ووجد بها عيبا كان عند البائع لم يكن له ردها
وكان له ارش العيب وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ينبغي ان يقيد بالتصرف ولا يستلزم الحمل عنده استناده الى فعله مسئلة قال الشيخ في النهاية من اشترى شيئا ولم يقبضه ثم حدث
فيه عيب كان له رده فان اراد اخذه واخذ الارش كان له ذلك وقال في الخلاف اذا حدث بالمبيع عيب في يد البائع كان للمشتري الرد والامساك وليس له اجازة البيع مع الارش فلا
يجبر البائع على بذل الارش بلا خلاف فان تراضيا على الارش كان جائزا وتبعه ابن ادريس على ذلك وكذا قال في المبسوط والمعتمد الاول وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح لنا
لنا ان المبيع لو تلف اجمع لكان من ضمان البائع فكذا ابعاضه وصفاته لان المقتضي لثبوت الضمان في الجميع وهو عدم القبض موجود في الصفات فثبت الحكم احتج الشيخ بان الاصل
ثبوت البيع ولزومه وعدم التسلط بالارش وانما اوجبنا له الخيار بين الرد والقبول لدفع الضرر اللاحق بايجاب القبول فيبقى الباقي على الاصل والجواب الزامه باحدهما نوع ضرر
اذ الحاجة قد تمس الى المعاوضة والالم يوجد فالزامه بجميع الثمن ضرر عظيم لان دفعه في مقابلة الجميع بصفاته فلا يجب دفعه عن البعض مسئلة قال المفيد ان لم يعلم المبتاع بالعيب حتى
احدث في المبيع حدثا لم يكن له الرد وله الارش فان لم يعلم بالعيب حتى حدث فيه عيب اخر كان له ارش العيب المتقدم دون الحادث ان اختار ذلك وان اختار الرد كان له ذلك ما لم يحدث فيه
حدثا وهذا القول يحتمل امرين احدهما ان يكون قد حدث فيه عيب اخر عند البائع قبل القبض فيكون للمشتري ارش المتقدم على العقد دون المتجدد عند البائع او الرد لكنا قد بينا فيما
سلف ان الاجود ثبوت الارش ايضا الثاني ان يكون قد حدث عند المشتري بغير فعله فلا يكون قد حدث عند المشتري بغير فعله فلا يكون له الرد ولا الارش ايضا الا ان يكون المبيع حيوانا ويجد
العيب في الثلاثة خاصة مسئلة اذا تصرف المشتري بعد العلم بالعيب سقط الرد اجماعا اما الارش فالمشهور انه لا يسقط قاله الشيخان وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن ادريس
وقال ابن حمزة ليس له الرد ولا الارش ولم ينقل قول الشيخ في النهاية لنا ان الارش ثابت له قبل العلم فكذا بعده وليس الاحداث دليلا على الرضا بالعيب وان كان دليلا على الرضا بالمبيع وعموم
الاحاديث الدالة على ان له الارش بعد الاحداث من غير تقييد بالعلم وعدمه فيحمل على الاطلاق روى زرارة عن الباقر عليه السلام قال ايما رجل اشترى شيئا وبه عيب وعوار لم يتبرأ اليه
ولم يبين له فاحدث فيه بعدما قبضه شيئا وعلم بذلك العوار وبذلك العيب انه يمضي عليه البيع ويرد عليه بقدر ما نقص من ذلك الداء والعيب من ثمن ذلك لو لم يكن به وعن جميل عن بعض

اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في الرجل يشتري الثوب او المتاع فيجد به عيبا قال ان كان الثوب قائما بعينه رده على صاحبه واخذ الثمن وان كان الثوب قد قطع او خيط او صبغ رجع
بنقصان العيب احتج بان التصرف يدل على الرضا والجواب المنع بل الرضا بالمبيع دون العيب كما تقدم مسئلة قال في الخلاف لو اشترى ثوبا فصبغه ثم علم ان به عيبا كان له الرجوع بارش
العيب الا ان يشاء البائع ان يقبله مصبوغا ويضمن قيمة الصبغ فيكون المشتري بالخيار بين امساكه بغير ارش او يرده فيأخذ قيمة الصبغ وليس بجيد والمعتمد ان له الارش سواء رضي البائع
باخذه او مع دفع قيمة الصبغ اولا لانهم لو اتفقا على ذلك جاز مسئلة قال في الخلاف اذا اشترى ثوبا فقطعه وباعه او صبغه ثم باعه ثم علم بالعيب ليس له المطالبة بالارش وليس
بجيد والحق ان له الارش مسئلة قال ابن الجنيد اذا انعقد البيع على سلع مختلفة غير محدود ثمن كل واحدة منها وكان بعضها معيبا كان للمشتري فضل ما بين قيمة تلك السلعة المعيبة
صحيحة ومعيبة دون الرد للسلعة فان كان العقد وقع على بيان قسط كل واحدة من السلع من الثمن كان مخيرا بين رد تلك المعيبة بقسطها او ردها بثمنها ما لم يحدث فيها فان حدث
كان له فضل القيمة ان كانت السلع متقاربة وان كانت متفاوتة وكانت المعيبة اعلاها واختار ردها كانت له قيمتها يوم يردها ولم يكن عليه واجبا ان يرد سائر السلع وفي هذا
الكلام نظر فان بيان قسط كل واحد من الثمن لا يوجب تعدد العقد وح لا يكون رد تلك السلعة بعينها بل اما ان يكون يرد الجميع او يأخذ الارش ثم قوله له المطالبة بقيمة
تلك المعيبة ليس بجيد لان العقد وقع على هذه المعيبة فلا ينتقل الى بدلها ثم قوله وان احدث فيها حدثا والسلع متفاوتة والمعيبة اعلاها واختار ردها كانت له قيمتها يوم يردها ليس
بجيد اذ مع التصرف يسقط الرد مسئلة المشهور ان شراء العبد المطلق لا يقتضي الاسلام فلو خرج كافرا لم يكن له ارش ولا رد نعم لو شرط الاسلام فخرج كافرا كان له الرد وقال ابن
الجنيد كل زيادة في الخلق او نقصان عنه في الرقيق فهو عيب يوجب له الرد اذا كانت له قيمة يزيد بها الثمن او ينقص وكذلك ما يلزم المولى معرة من دين او فعل لم يبرأ منه لنا الاصل الدال على
لزوم البيع احتج بالنقص والجواب المنع من نقصه في المالية بل الرضى بالمبيع مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا قال لاثنين بعتكما هذا العبد بالف فقال احدهما
قبلت نصفه بخمسمائة لم ينعقد العقد لعدم التطابق بين الايجاب والقبول وتبعه على ذلك ابن البراج والاقوى عندي الصحة وثبوت الخيار للبائع اما الصحة فلان البائع لم يقصد
بقوله بعتكما تمليك كل واحد منهما جميع المبيع ولا تمليك احدهما ذلك ولا تمليك كل واحد منهما النصف بجميع الثمن وانما قصد تمليك كل واحد منهما نصف المبيع بنصف
الثمن وقبلاه باللفظ الدال عليه وضعا فيجب الحكم بالصحة كما لو قال بعتكما هذا العبد بالف نصفه منك بخمسمائة ونصفه من هذا بخمسمائة فانه يجوز عندهما ولا فرق بينهما واما ثبوت
الخيار فلان البائع قصد تمليك كل واحد بشرط تمليك الآخر فاذا فقد الشرط وجب ان يثبت له الخيار مسئلة المشهور انه اذا اشترى اثنان عبدا صفقة فوجدا به عيبا لم يكن
لهما الافتراق فيختار احدهما الارش والآخر الرد بل يتفقان اما على الارش او الرد قاله الشيخ في المبسوط والنهاية والخلاف وبه قال المفيد في المقنعة وابو الصلاح وابن البراج
وسلار وابن حمزة وقال في باب الشركة من المبسوط والخلاف ان لاحدهما الرد وللآخر الارش واختاره ابن ادريس وابن البراج وقال ابن الجنيد ولو كانت المعيبة بين رجلين فرضي
احدهما بالعيب ولم يرض الآخر كان له حكم الذي لم يرض في حقه قائما وكذا لو كانت لرجل اشتراها من رجلين والاقرب الاول لنا انه لو كان عيب فليس لاحدهما رد نصيبه خاصة ولا
لرده معيبا واحتج الشيخ بان لكل منهما رد نصيبه مع رد الآخر فيكون له رده منفردا والشركة حصلت من البيع والجواب المنع من الملازمة لان رده منفردا يستلزم رده معيبا ويمنع
حصول الشركة من البائع فانه باعهما صفقة واحدة مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا رأى شعر الجارية جعدا فاشتراها ثم ظهر بعد ذلك انه صار سبطا وتبين ان البائع دلس فيه كان
له الخيار لانه عيب وان اسلم في جارية جعدة فسلم اليه سبطة كان له ردها لانها دون ما اسلم اليه لانه عيب وان اسلم في جارية سبطة فسلم اليه جعدة كان له الرد لانها بخلاف ما شرط وقال
في الخلاف اذا اشترى جارية ورأى شعرها جعدا ثم وجده سبطا لم يكن له الخيار لانه قد ثبت له العقد واثبات الرد بذلك وجعله عيبا يحتاج الى دليل وقال ابن البراج اذا ابتاع
جارية جعدة فخرجت سبطة كان له الرد ان اختار ذلك فان ابتاعها سبطة فخرجت جعدة لم يكن له الرد لانها خير مما شرط وقد ذكر ان له الرد لانها بخلاف ما شرط والاول اقوى لما ذكرنا
والمعتمد ان المشتري ان شرط احد الوصفين فخرجت على الآخر كان له الرد وان لم يشترط احدهما فان دلسها على احدهما فخرجت على الآخر فان كان الفوات عيبا كان له الرد والارش والا
لم يكن له احدهما ههنا باطلا لان صحة البيع مع سلامته عن وجود العيب المنافي للزوم البيع مسئلة قال ابو الصلاح وان كان العيب في بعض الثمن او جميعه فللبائع بدله او الرد وليس له
الفسخ واطلق والمعتمد ان الثمن ان كان معينا كان له الفسخ والا كان له البدل مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا بيض وجهها بالطلاء ثم اسمر او حمر خديها بالدمام وهو الكلكون ثم اصفر
لم يكن له الخيار وقال في المبسوط يثبت له الخيار ثم قال وان قلنا ليس له الخيار لانه لا دليل في الشرع على كونه عيبا يوجب الرد كان قويا وقال ابن البراج يتخير بين
الرد والامساك وبه قال ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه تدليس فيوجب الخيار كغيره ولان الاغراض تختلف والمشتري ربما رغب فيما شاهده اولا ولم يسلم له فيثبت له الخيار كالعيب مسئلة
قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا اشترى عبدا على انه كافر فخرج مسلما لم يكن له الخيار لقوله صلى الله عليه وآله الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وتبعه ابن البراج وكان والدي رحمه الله
يوجب له الخيار وكذا اختار ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه شرط وصفا لم يثبت له فكان له الخيار ولانه شرط فيجب العمل به لقوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم ولان المشتري
انما رضي بدفع الثمن في مقابلته وصفه لم يوجد ولم يرض بدفعه في مقابلة الموجود فيدخل تحت قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولانه قد ينتفع من الكافر بما لا ينتفع من المسلم
وذلك كالخدمة في اوقات العبادات الواجبة التي يفعلها المسلم كالبيع على المسلم والكافر بخلاف المسلم واذا تحقق غرض حكمي وجب اعتبار هذا الشرط في نظر الشرع والخبر نقول بموجبه لانا
لم نثبت الخيار لشرف الكفر مسئلة اذا اشترى عبدا مطلقا فخرج كافرا قال الشيخ في المبسوط لا يثبت الخيار وكذا قال ابن البراج في المهذب وقال فيه ايضا ان له الخيار لانه عيب فله الرد والذي
يناسب قول ابن الجنيد كما نقلناه عنه اولا وليس بعيدا من الصواب لانه نقص في التصرف ولا يتمكن المشتري من عتقه ولا من وطئه ولا من تزويجها بالمسلم فكان له الخيار كالتدليس مسئلة
قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا اشترى جارية او غلاما فوجدهما زانيين لم يثبت له الخيار لانه لا دليل عليه والظاهر من كلام ابن الجنيد ثبوت الخيار لانه قال وما يلزم المولى
معرة في دين او فعل وقال ابو الصلاح (ابن البراج) اذا اشترى جارية فوجدها زانية كان ذلك عيبا وله ان يردها بذلك وهو الاقرب لنا ان ذلك نقص عند العقلاء واكثر الناس لا يتوكد
مثل هذه فكان له الخيار لما فيه من التدليس مسئلة قال الشيخ في المبسوط وقد اذا اشترى العبد والجارية فوجدهما ابخرين لم يكن له الخيار وقال ابن البراج البخر عيب وقال ابن
ادريس انه يثبت فيهما الخيار والاقرب عندي انه عيب في الجارية دون العبد لكن يثبت به الخيار فيه لنا انه خارج عن الامر الطبيعي فاثبت له الخيار كالعيب مسئلة قال الشيخ
في المبسوط اذا رد الجواد بالعيب كان له ركوبه في طريق الرد وحلبه وقال ابن البراج من اشترى ناقة او بقرة او شاة فحلبها وشرب لبنها لم يكن له ردها بعيب وهو الاقرب لنا انه قد تصرف
فيسقط الرد مسئلة لو اشترى عبدا او امة فوجدهما غير مختونين قال الشيخ في المبسوط والخلاف لا يثبت له الخيار سواء كانا صغيرين او كبيرين وتبعه ابن البراج والمعتمد ان له الخيار

كان له الرد وان لم يشترط احدهما فان دلسها على احدهما فخرجت على الفوات م

في الذنب واذا كان كبيراً لان الزيادة عن المجرى المعتاد عند الناس ولان فيه خطراً على المشتري اذ يجب عليه ختانه فربما ادى الى التلف ولا تدليس اعظم من ذلك ومن المستبعد اثبات الخيار بنقص
بعض الصفات ولا يثبت في تدليس يؤدي الى اتلاف العين مسئلة قال في المبسوط اذا اشترى شيئاً وباعه وعلم به عيباً فان علم به قبل البيع كان ذلك رضى منه بالعيب لانه تصرف فيه
وانقطعت العلقة بين البايع والمشتري وننظر في المشتري الثاني فان علم بالعيب ورده عليه لم يكن له رده على بايعه وان حدث عنده عيب ورجع بارش المعيب لم يكن له ان يرجع بارش المعيب
وليس بجيد وقد بينا فيما تقدم ان التصرف بعد العلم بالعيب لا يسقط الارش وان اسقط الرد ثم قال وان باعه قبل العلم بالعيب فانه لا يمكنه الرد لزوال ملكه ولا يجب له ايضاً الارش
لانه لم ييأس من رده على البايع فان رده المشتري الثاني عليه رده هو على بايعه وان رجع الثاني بالارش رجع هو على البايع بالارش وان رضي الثاني بالعيب سقط رده والارش
معاً ولا يرجع المشتري الاول بارش العيب لانه لا دليل عليه اجماعاً وليس بجيد لان امكان رده اليه لا يسقط الارش فانه لو لم يعلم بعيبه او باعه ورده اليه بالفعل كان له الارش
اذ الخيار للمشتري بين الارش والرد فكيف يسقط اختيار الارش بامكان العود اليه ثم قوله ان رده المشتري الثاني عليه كان له رده على بايعه ليس بجيد لان الرد قد سقط بالتصرف
وقد وجد وقوله ان رضي الثاني بالعيب سقط ارش الاول ليس بجيد لانه ثبت له الارش بمجرد العيب وتصرفه فلا يسقط باسقاط الثاني له ثم قال بعد ذلك لا يخلو البيع اما ان يرجع
الى المشتري الاول ببيع او هبة او ارث او لا يرجع ذلك بل يعرض فيه ما يسقط الرد بالعيب فان رجع ببيع او هبة او ارث فان له رده على بايعه وليس بجيد لما تقدم من ان التصرف
يسقط الرد قال فان كان قد وهبه ثم علم بالعيب فليس له الرجوع بالارش لانه لم ييأس من الرد فان رجع اليه ببيع او هبة او ارث فانه يجوز له رده على بايعه وقد تقدم ما قلناه
في ذلك والحق ان له الارش وليس له الرد لتصرفه قال فان كان الاباق موجوداً قبل البيع كان له الرد ولكن المشتري لا يمكنه رده ما دام آبقاً ولا يجوز له الرجوع بارش العيب لانه لم ييأس
من رده فان رجع الآبق رده على بايعه وان لم يرجع وهلك في الاباق رجع على بايعه بارش العيب وليس بجيد لان له الارش سواء آيس من رده او لا وهذه الاحكام التي ذكرها الشيخ
رحمه الله منافية لاصول المذهب المقررة وتبعه ابن البراج في ذلك كله الا في شيء واحد وهو انه قال وان كان المشتري الثاني علم بالعيب ورده عليه لم يكن له رده على الذي اشتراه منه و
باقي الاحكام تابعه فيها مع انه فيما بيناه في هذا القول سند ولعل الشيخ اعتمد في هذه المسئلة على ان التصرف لا يسقط الارش الذي هو احد الحقين فلا يسقط به الرد
الذي هو الحق الآخر ولان المشتري انما اشترى سلعة صحيحة فالمعيبة لم يقع عليها عقد فكان له الرد فان اخذها كان قصاصاً بدون حقه لكن ذلك كله عندنا غير ثابت مسئلة قال الشيخ في الخلاف
البول في الفراش ليس بعيب سواء كان الرقيق صغيراً او كبيراً والاقرب عندي انه عيب في الكبير لانه خارج عن المجرى الطبيعي مسئلة قال ابن البراج اذا اشترى عبداً وعليه دين لم يعلم به ثم
علم كان له رده الا ان يقضي عنه بايعه الدين وفي هذا نظر لان العبد انما يستدان بغير اذن مولاه يتبع به بعد العتق فلا ينقص به المالية الثابتة حال العبودية وان كان باذن
مولاه تعلق بالمولى فلا يضر البيع [illegible] في بيع الثمار مسئلة اذا باع الثمرة بعد ظهورها قبل بدو الصلاح سنة واحدة منفردة بشرط التبقية
او مطلقاً اختلف علماؤنا في ذلك فذهب الشيخ في تهذيبيه والاستبصار الى جوازه على كراهية وبه قال المفيد وسلار وابن ادريس وقال الشيخ في نهايته يبطل البيع وبه قال في المبسوط
والخلاف وادعى فيهما الاجماع وبه قال الصدوق وابن الجنيد وابو الصلاح وابن حمزة وقال سلار متى خاست الثمرة المبتاعة سنة واحدة قبل بدو صلاحها فللبايع ما غلت دون ما انفق
عليه البيع من الثمرة واخذ ذلك من قول المفيد المتقدمة لنا عموم قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا الا ان تكون تجارة عن تراض منكم لانه بيع وقع من اهله في محله فكان لازماً و
الكل متفق عليه سوى قولنا في محله فنقول ان محل البيع هنا ما يصح تملكه ونقله بجميع انواع الانتقالات من بيع بشرط القطع وغيره ولا نعني بقولنا في محله سوى ذلك وما رواه
الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام انه قال لاختصموا في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فكانوا يذكرون ذلك فلما رآهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ
الثمرة ولم يحرمه ولكن فعل ذلك من اجل خصومتهم احتج الشيخ بما رواه ابو الربيع الشامي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا بيع الحائط فيه النخل
والشجر سنة واحدة فلا يباعن حتى تبلغ ثمرته واذا بيع سنتين او ثلاثاً فلا بأس ببيعه بعد ان يكون فيه شيء من الخضرة وعن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى
بستاناً فيه نخل ليس فيه غير بسر اخضر فقال لا حتى يزهو قلت وما الزهو قال حتى يتلون وعن الحسن بن علي الوشاء قال سألت الرضا عليه السلام هل يجوز بيع النخل اذا حمل فقال لا يجوز
بيعه حتى يزهو قلت وما الزهو جعلت فداك قال يحمر ويصفر وشبه ذلك والجواب بعد سلامة سند هذه الاحاديث انها دالة على الاولوية جمعاً بين الادلة وقد نص صلى الله عليه
وآله على علة المنع وهي الخصومة مسئلة المشهور انه لا يجوز بيع الثمرة قبل ظهورها عاماً واحداً ولا عامين اما العام الواحد فبالاجماع لانه بيع عين معدومة فلا يصح واما بيعها عامين
فالمشهور انه كذلك وادعى ابن ادريس فيه الاجماع ايضاً قال وقد يشتبه على كثير من اصحابنا ذلك ويظنون انه يجوز بيعها سنتين وان كانت فارغة لم تطلع بعد وقت العقد قال وهذا
الخلاف ما يجدونه في تصانيف اصحابنا وخلاف اجماعهم واخبار ائمتهم وفتاويهم وهذا غلط في النقل فان الصدوق قال في المقنع بالجواز والمعتمد الاول لنا انه بيع عين
معدومة مجهولة فلا يصح كغيرها من المجهولات ولقول الباقر عليه السلام في حديث ابي الربيع الشامي واذا بيع سنتين او ثلاثاً فلا بأس ببيعه بعد ان يكون فيه شيء من الخضرة احتج ابن
بابويه بما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شراء النخل فقال كان ابي يكره شراء النخل قبل ان تطلع ثمرة السنة ولكن السنتين والثلاث كان يقول ان
لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى قال يعقوب وسألته عن الرجل يبتاع النخل والفاكهة قبل ان يطلع فيشتري سنتين او ثلاث سنين او اربعاً فقال لا بأس وانما يكره شراء
سنة واحدة قبل ان يطلع مخافة الآفة حتى يستبين والجواب انه محمول على ظهور الثمرة قبل بدو صلاحها مسئلة اذا بدا صلاح احد البستانين دون الآخر جاز بيعهما جميعاً وقال الشيخ في المبسوط و
الخلاف فانه لا يجوز لنا انه يجوز بيع ما لم يبد صلاحه منضماً الى غيره بلا خلاف وما لم يدرك ثمرته من احد البستانين اذا ضم الى البستان الآخر الذي يصح بيعه بانفراده كان صحيحاً وما رواه
اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بيع الثمرة قبل ان تدرك فقال اذا كان في تلك الارض بيع له غلة قد ادركت فبيع كله حلال احتج الشيخ بان لكل بستان حكم نفسه وبما رواه
عمار عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها واذا كان نوعاً واحداً فلا يحل
بيعه حتى يطعم فاذا كان انواعاً متفرقة فلا يباع منها شيء حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع والجواب المنع من كل بستان له حكم نفسه نعم لو تعددت العقود كان
الحق ذلك وعلى هذا يحمل الرواية مسئلة قال ابن ادريس لو باع الثمرة سنة واحدة قبل ظهورها ومعها شيء آخر فالاولى ان يقال لا بأس بذلك فان قيل هذا غرر قلنا الشيء المنضم
الى العقد يخرجه من كونه غرراً ثم قال والذي اعتمده واعمل عليه وافتي به انه لا يصح بيعها قبل ان تطلع ومعها شيء آخر والذي اختاره اخيراً هو الجيد مسئلة قال الشيخ في المبسوط بدو
الصلاح فان كانت الثمرة مما تحمر او تسود او تصفر فبدو الصلاح منها حصول هذه الالوان وان كانت مما تبيض فبان تموه وهو ان ينمو فيه الماء الحلو ويصفر لونه وان كان مما لا يتلون مثل التفاح فبان
يحلو ويطيب اكله
وان كان م

مثل البطيخ فبان يقع فيه النضج قال وقد روى اصحابنا ان التلون يعتبر في ثمرة النخل خاصة فاما ما يتورد فبدو صلاحه ان ينتثر الورد وينعقد وفي الكرم ان ينعقد الحصرم وان كان
مثل الخيار والقثاء الذي لا يتغير طعمه ولا لونه فان ذلك يؤكل صغارا فبدو صلاحه ان يتناهى عظم بعضه وقال ابن ادريس بدو الصلاح في ثمرة النخل الحمرة والصفرة وما عداها فحين
ينمو فيها الماء الحلو ويصفو لونها قال ولا يعتبر النمو والتلون والحلاوة عند اصحابنا الا في ثمرة النخل خاصة وان كانت الثمرة مما يتورد فبدو صلاحها ان ينتثر الورد وينعقد وفي
الكرم ان ينعقد الحصرم وان كان غير ذلك فحين يحلو ويشاهد وقول بعض المخالفين ان كان مثل القثاء والخيار الذي لا يتغير طعمه ولا لونه فبدو صلاحه ان يتناهى عظم بعضها وانت
ولقد قلنا ان اصحابنا لم يعتبروا بدو الصلاح الا فيما اعتبروه من النخل والكرم وانتثار الورد في الذي يتورد وههنا كلام عندي لا غرض به لانا قد بينا جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها
نعم يشترط ظهورها **مسألة** المشهور انه يجوز ان يستثني البايع ارطالا معلومة وقال ابو الصلاح لا يجوز لنا الاصل الجواز السالم عن المعارض فيثبت الحكم **مسألة** المشهور انه اذا
باع اصول النخل وقد ظهرت الثمرة فان كانت قد ابرت فهي للبايع الا ان يشترط المشتري وان لم تكن مؤبرة فهي للمشتري وقال ابن حمزة اذا اطلق بيع الاصل وقد بدا صلاح الثمرة كان
الثمر للبايع الا ان يشترط المبتاع وان لم يبد صلاحها كان الثمر للمبتاع الا ان يشترط البايع والمعتمد الاول لنا الاصل بقاء الملك على بايعه وعدم انتقاله الى المشتري لان العقد
انما وقع على الاصول وهي مغايرة للثمرة فكان الاصل عدم انتقال البيع اليها مطلقا خرج عنه ما اذا لم تؤبر لكونها حينئذ كالجزء من الاصل فيبقى الباقي على الاصل ويؤيد ذلك ما رواه
يحيى بن ابي العلاء قال قال ابو عبد الله عليه السلم من باع نخلا قد لقح فالثمرة للبايع الا ان يشترط المبتاع قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك وعن غياث بن ابرهيم عن الصادق
قال قال امير المؤمنين ع من باع نخلا قد ابره فثمرته للذي باع الا ان يشترط المبتاع ثم قال ان عليا عليه السلم قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك وعن عقبة بن خالد عن الصادق
عليه السلم قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله ان ثمرة النخل للذي ابرها الا ان يشترط المبتاع وهذه الاحاديث انما تدل على ان الثمرة قبل التأبير للمشتري من حيث المفهوم وهو لانه
ضعيف لكن الاجماع عضدها **مسألة** المشهور انه يجوز بيع الزرع قبل ان يسنبل وبعده وقال الصدوق في المقنع لا يجوز ان يشتري زرع حنطة او شعير قبل ان يسنبل وهو حشيش الا ان يشتريه
للقصيل يعلفه الدواب لنا انه مملوك يصح بيعه بشرط القطع فيصح مطلقا كغيره احتج بعدم الانتفاع والجواب التسليم ومنع كونه مؤثرا في الجواز **مسألة** قال الشيخ في النهاية اذا باع نخلا
قد ابر ولقح فثمرته للبايع الا ان يشترط المبتاع الثمرة فان اشترط كان على ما شرط وكذلك الحكم فيما عدا النخل من شجر الفواكه وكذا قال المفيد وقال ابن ادريس قصد الشيخ من
ذلك ان الثمرة للبايع لانه ما ذكر الا ما يختص بالبايع ولا اعتبار عند اصحابنا بالتأبير الا في النخل فاما ما عداه فمتى باع الاصول وفيها ثمرة فهي للبايع الا ان يشترطها المشتري
سواء لقحت وابرت او لم تلقح والشيخ قال في المبسوط اذا باع القطن وقد خرجت جوزته فان كان قد تشقق فالقطن للبايع الا ان يشترطه المشتري وان لم يكن قد تشقق فهو للمشتري قال
وما عدا النخل والقطن فعلى اقسام احدها ما يكون ثمرها بارزة لا في كمام ولا ورد كالعنب والتين وما اشبهه فاذا باع اصلها فان كانت الثمرة قد خرجت فهي للبايع وان لم
يكن قد خرجت فهي للمشتري الثاني ان يخرج الثمرة في ورد فان باع الاصل بعد خروج وردها فان تناثر الورد وظهرت الثمرة فهي للبايع وان لم يكن تناثر وردها ولم تظهر
الثمرة ولا بعضها فهي للمشتري الثالث ان يخرج في كمام كالجوز واللوز وما دونه قشر يواريه اذا ظهر ثمرته فالثمرة للبايع الرابع ما يقصد ورده كشجر الياسمين والورد فاذا باع الاصل
فان كان ورده قد تفتح فهو للبايع وان لم يكن تفتح فانما هو حق فهو للمشتري وتبعه ابن البراج على ذلك وابن حمزة ايضا عمم الحكم في النخل والشجر والاول مذهب ابن ادريس وهو قول والدي لنا الاصل
بقاء الثمرة على ملك البايع خرج عنه ثمرة النخل قبل التأبير لمفهوم الاحاديث التي ذكرناها ولا ينفي الباقي على الاصل **مسألة** اذا انتقل النخل بغير عقد بيع فان كان بعقد معاوضة كالنكاح
والصلح والاجارة قال الشيخ كالبيع ان كان قد ابر فهي للناقل وان لم يكن قد ابر فهي لمن انتقلت اليه وتبعه ابن البراج على ذلك ومنع ابن ادريس من ذلك واقتصر في نقل الثمرة على البيع
خاصة وهو المعتمد لنا الاصل بقاء الثمرة على الناقل خرج عنه صورة البيع للاحاديث فيبقى الباقي على المنع احتج الشيخ بانه انما حكم في البيع بالانتقال الى المشتري لكون الثمرة خ جزء من
المسمى اذ لا وجه سوى ذلك وهذا لا يختلف باختلاف العقود الناقلة والجواب المنع من التعليل سلمناه لكن ينتقض بالعقود الخالية عن المعاوضة كالهبة والرجوع للمفلس
فانك سلمت كون الثمرة هنا للناقل مع وجود ما ادعيته علة هنا **مسألة** اذا اشترى نخلا على انه يقطعه اجذاعا فتركه حتى اثمر فثمرته له دون صاحب الارض فان كان صاحب الارض
ممن قام بسقيه ومراعاته كان له اجرة المثل قاله الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وهو قول ابن الجنيد وابي جعفر ابن بابويه في المقنع وقال ابن ادريس لا يستحق صاحب الارض اجرة على
السقي والمراعاة لانه متبرع بذلك الا ان يامره صاحب النخل فيكون له اجرة المثل والشيخ ره عول في ذلك على ما رواه هرون بن حمزة الغنوي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
الرجل يشتري النخل ليقطعه للجذوع فيدعه فيحمل النخل قال هو له الا ان يكون صاحب الارض سقاه وقام عليه وليس في كلام الشيخ ولا الرواية ذكر التبرع فيحمل على ما اذا كان
العمل باذنه او يحمل الاجرة على اجرة الارض لا العمل وبالجملة فلا منازعة كثيرة هنا **مسألة** يحرم بيع المزابنة والمحاقلة بالاجماع واختلفوا في التفسير فقال الشيخ في ية المزابنة
بيع الثمرة في رؤس النخل بالتمر من ذلك النخل والمحاقلة بيع الزرع بالحنطة من ذلك الزرع وقال في الخلاف لا يجوز بيع المحاقلة وهو بيع السنابل التي انعقد فيها الحب واشتد
بحب من جنسه او من ذلك السنبل وروى اصحابنا انه اذا باع بحب من جنسه من غير ذلك السنبل فانه يجوز وقال الشافعي لا يجوز بيعها بحب من جنسها على كل حال واليه ذهب
كثير من اصحابنا والمزابنة بيع التمر على رؤس النخل بتمر موضوع على الارض ومن اصحابنا من قال المحرم ان يبيع ما على رؤس النخل بتمر منه فاما بتمر آخر فلا باس وقال في المبسوط
بيع المزابنة والمحاقلة محرم بالاجماع وان اختلفوا في تأويله فعندنا ان المحاقلة بيع السنابل التي تعقد فيها الحب واشتد بحب من ذلك السنبل ويجوز بيعه بحب من جنسه على ما روي
في بعض الاخبار والاحوط انه لا يجوز بيعه بحب من جنسه على كل حال لانه لا يؤمن ان يؤدي الى الربوا والمزابنة هي بيع التمر على رؤس النخل بتمر منه واما بتمر موضوع على الارض
فلا باس والاحوط انه لا يجوز ذلك لمثل ما قلناه في بيع السنابل سواء والمفيد رحمه الله اطلق فقال لا يجوز بيع التمر في رؤس النخل بالتمر كيلا ولا جزافا ولا يجوز بيع الزرع
بالحنطة كيلا ولا جزافا فهذه هي المحاقلة وقال سلار المحاقلة محرمة وهي ان يبيع التمر في رؤس النخل بالتمر او الزرع بالحنطة كيلا وجزافا وابن حمزة منع منه سواء كان
بحب منه او ثمرة منه او من غيرهما وقال ابو الصلاح لا يجوز بيع الثمرة في رؤس النخل بكيل ولا وزن منها ولا بيع الزرع بكيل ولا وزن منه ويصح ذلك بالعين والورق ولابن
البراج قولان احدهما في الكامل مثل قول الشيخ في النهاية والثاني في المهذب كقول الشيخ في المبسوط واختار ابن ادريس قول الشيخ في ط واحتج الشيخ ره على الاول بان الاصل
الاباحة وعموم قوله تعالى واحل الله البيع وما رواه ابو الصباح الكناني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ان رجلا كان له على رجل خمسة عشر وسقا من تمر وكان له نخل فقال له
خذ ما في نخلي بتمرك فابى ان يقبل فاتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ان لفلان علي خمسة عشر وسقا من تمر فكلمه ان ياخذ ما في نخلي بتمره فبعث النبي صلى الله عليه وآله

فقال يا فلان خذ ما في نخلك بتمرك فقال يا رسول الله انه لا يفي وابى ان يفعل فقال النبي صلى الله عليه وآله لصاحب النخل جذ نخلك تجذه فكان له خمسة عشر وسقا فاخبرني
بعض اصحابنا عن ابن رباط ولا اعلم الا اني قد سمعته منه ان ابا عبد الله عليه السلم قال ان ربيعة الرأي لما بلغه هذا عن النبي صلى الله عليه وآله قال هذا ربا قلت اشهد بالله انه
من الكاذبين قال صدقت ولانه غير موزون ولا مكيل فلا يجري فيه الربوا والمعتمد عندي ما اختاره الشيخ في المبسوط لنا انه احوط ولانه لا يؤمن فيه الربوا لانه بيع احدهما
بالآخر وهما مكيلان ولا يعرف المساواة بينهما وكذا لنا اذا شرط هذا البيع التساوي في العقد وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي
عبد الله عليه السلم قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن المزابنة والمحاقلة قلت وما هو قال ان يشتري حمل النخل بالتمر والزرع بالحنطة وعن عبد الرحمن البصري عن ابي
عبد الله عليه السلم قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن المحاقلة والمزابنة قال فالمحاقلة بيع النخل بالتمر والمزابنة بيع السنبل بالحنطة والجواب عن الاصل انه انما يصار
اليه اذا لم يوجد دليل ينافيه وعن العموم بالمنع سلمنا لكن الخاص مقدم وعن الحديث بمنع صحة سنده فان في طريقه الحسن بن محمد بن سماعة وهو ضعيف سلمنا لكن لا دلالة فيه
على البيع بل هو دال على نوع من الصلح والاستيفاء ونحن نقول بجوازه وهذان النوعان وان لم يكونا موزونين الا انهما في حكمه ذلك مسئلة قال الشيخ في المبسوط العرايا جمع
عرية وهي النخلة للرجل في بستان غيره يشق عليه الدخول اليها وكذا قال ابن البراج في المهذب وقال في الكامل هي النخلة تكون في دار الانسان لغيره وقال في الخلاف هي النخلة
تكون في بستان الانسان او غيره وكذا قال ابن ادريس وهو الاقوى لنص اهل اللغة عليه ولاشتراك الموضعين في الحاجة الداعية الى المشروعية مسئلة قال في المبسوط
شرط بيع العرية امران احدهما المماثلة من طريق الخرص بين ثمرة النخل عند صيرورتها تمرا وبين التمر الذي هو الثمن والثاني التقابض قبل التفرق وقال ابن ادريس لا يشترط التقابض
نعم يشترط الحلول قال الشيخ ره احتج بان فيها الربوا لا يجوز التفرق فيه قبل التقابض ومنع ابن ادريس ذلك الا في الصرف وهو الاقوى لنا الاصل عدم الاشتراط مسئلة
الظاهر من كلام ابن حمزة تحريم العرية بمثلها بل يجوز بغيرها ولا بأس به والا لزم ان يكون الثمن والمثمن واحدا مع احتمال الجواز عملا بالاذن المطلق ولوجود المقتضي وهو الرخصة
تذنيب مسئلة قال في المبسوط اذا باع البطيخ او القثاء او الخيار او الباذنجان بعد ظهوره وقبل بدو الصلاح بشرط القطع جاز وان شرط التبقية او مطلقا لم يجز وان كان بعد
بدو الصلاح يشترط التبقية الى اوان البلوغ او اللقاط فان اختلط بغيره ولم يتميز قيل للبايع اما ان تسلم الجميع فيتخير المشتري على القبول او ينفسخ الحاكم البيع وتبعه ابن
حمزة والمعتمد ان نقول ان كان البايع قد سلم المبيع لزم البيع ويحكم الحاكم بالصلح بينهما كما لو امتزج طعام زيد بطعام عمرو ولا يجبر المشتري على قبول الجميع لو دفعه البايع وان لم يكن
قد سلم فان تراضيا على قبض البعض او على اي امر كان صح والا فسخ الحاكم البيع لتعذر التسليم هذا فيما يلتقط فاما ما لا يباع الا صلاحه فالاقوى صحة بيعه كالثمرة مسئلة
قال ابن حمزة يجوز بيع الرطبة واشباهها الجزة الثانية او الثالثة او جميعا وهذا يشعر بجواز بيع الثانية منفردة وليس بمعتمد لنا انه بيع مجهول فلا يصح بانفراده بخلاف
ما يضم الى الموجود الفصل الثالث في بيع الحيوان مسئلة قال الشيخ في النهاية كل من يعتق عليه من جهة النسب لا يصح تملكه منه ولا من جهة الرضاع وبه قال ابن
البراج وابن حمزة والصدوق في كتاب المقنع في باب البيع منه وقال في باب العتق منه اذا ارضعت جارية رجلا جاز له بيعها اذا شاء الا ان لها عليه حقا ولا يجوز للرجل ان
يبيع اخته من الرضاعة الا ان لم يجد ما ينفق عليها ولا ما يكسوها فلا بأس ان يبيعها وقال الشيخ في الخلاف اذا ملك امه او اباه او اخته او بنته او عمته او خالته من الرضاعة عتقن
عليه كلهن وخالف جميع الفقهاء في ذلك وذهب اليه بعض اصحابنا وقال المفيد في المقنعة في باب السراري ولا بأس ان يملك الانسان امه من الرضاع واخته منه وابنته وخالته
وعمته منه لكن يحرم عليه وطؤهن وفي كتاب ابتياع الحيوان ولا يصح استرقاق الرجل ابويه ولا ولده ولا اخته ولا عمته ولا خالته من جهة النسب فاذا ملكهم عتقوا في الحال ويملك
من سميناه من جهة الرضاع وذهب سلار وابن ادريس الى ما ذهب اليه المفيد وقال ابن الجنيد ومن ملك ذا رحم محرم عتق عليه عند ملكه مثل الوالدين ومن ولدهما والوالد
وما ولد وكذلك كل من حرم عليه نكاحها بالنسب يعتق عليه والذي يوجبه الفقه انه لا يختار ان يملك الانسان ذا رحم منه قريبا وبعيدا ولا من يقوم مقام من يحرم عليه بالنسب
ملكه من جهة الرضاع تملكا للعبيد فاذا ملكهم لم يبعهم الا عند ضرورة الى اثمانهم وجعلوا اخر ما يباع في الدين عليه وقال ابن ابي عقيل لا بأس ان يملك الام والاخت من
الرضاعة ويبيعهن وانما يحرم منهن ما يحرم من النسب في وجه النكاح فقط والاقرب ما قاله الشيخ لنا الاصل عدم الرقية وثبوت الحرية وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال
سئل ابو عبد الله عليه السلم وانا حاضر عن امرأة قد ارضعت غلاما مملوكا لها من لبنها حتى فطمته هل لها ان تبيعه قال فقال لا هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه واكل ثمنه
قال ثم قال اليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وما رواه ابو بصير وابو العباس وعبيد كلهم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال
اذا ملك الرجل والديه او اخته او عمته او خالته او بنت اخيه وذكر اهل هذه الاية من النساء عتقوا جميعا ويملك عمه وابن اخيه والخال ولا يملك امه من الرضاعة ولا
عمته ولا خالته اذا ملكن عتقن وقال ما يحرم من النسب فانه يحرم من الرضاع وقال يملك من الذكور ما خلا والدا وولدا ولا يملك من النساء ذات رحم محرم قلت
يجري في الرضاع مثل ذلك وفي الصحيح عن الحلبي وابن سنان عن الصادق عليه السلم في امرأة ارضعت ابن جاريتها قال تعتقه احتج المانعون بالاصل وبما رواه ابو عيينة عن الصادق
عليه السلم قال قلت له غلام بيني وبينه رضاع يحل لي بيعه قال انما هو مملوك ان شئت بعته وان شئت امسكته ولكن اذا ملك الرجل ابويه فهما حران وعن عبد الله بن سنان
عن الصادق عليه السلم قال اذا اشترى اباه او اخاه فملكه فهو حر الا ما كان من قبل الرضاع وعن الحلبي عن الصادق عليه السلم في بيع الام من الرضاعة قال لا بأس بذلك اذا احتاج
والجواب انا قد بينا ان الاصل عدم الرق وعن الاحاديث بضعف سندها وايضا لا دلالة فيها لان السؤال في الاول ربما وقع عن الاخ من الرضاع وذلك يجوز بيعه وهو المفهوم
من الحديث ويدل عليه الاستثناء من الامام وهو قوله اذا ملك الرجل ابويه فهما حران وذلك يدل على ما اخترناه وحمل الشيخ الحديث الثاني على ان الا فيه بمعنى مع لا بمعنى الاستثناء وذلك
كثير في اللغة فكانه قال اذا ملك الرجل اباه او اخاه فهو حر وما كان من قبل الرضاع او على ان الرضاع لم يحصل فيه شرائط التحريم وحمل الحديث الثالث بان بيع الام من الرضاعة
انما جاز لاب الغلام مسئلة قال المفيد لا يصح استرقاق الرجل ابويه ولا ولده ولا اخته وعمته وخالته من جهة النسب ويملك من سميناه من جهة الرضاع ومن سواهم من اقاربه من
النسب والرضاع ولا يصح استرقاق المرأة ابويها ولا اولادها ولا اخاها ولا عمها ولا خالها من جهة النسب وتملكهم من جهة الرضاع والكلام معه يقع في موضعين الاول في
حصر محرم استرقاق الرجل فيمن عده والاصح ان بنت الاخ او بنت الاخت وان نزلن ينعتقن ايضا وبالجملة كل محرمة من جهة النسب وكذا الاجداد والاولاد واولاد الاولاد وهؤلاء قد نص
عليهم انهم الابوين والاولاد بالمجاز وكذا عمات الاجداد وخالاتهم والظاهر ان مراد المفيد ممن ذكرنا ايضا الكل قوله عن المرأة انها لا تملك اخاها ولا عمها ولا خالها من جهة

قال نعم يجري في الرضاع مثل ذلك

مسئلة

وابن ادريس

التسب فيه نظر فان الحق يقتضي ان تملك المراة اخاها وعمها وخالها من جهة النسب وهو الاشهر وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى اذا باع الحامل كالجارية والدابة كان الحمل للبايع
سواء علم به او لا الا ان يشترطه المشتري سواء شرطه البايع لنفسه او لا وهو قول الشيخ في النهاية وقول المفيد وسلار وابي الصلاح وابن البراج في الكامل وقال الشيخ
في المبسوط اذا باع بهيمة او جارية حاملا واستثنى حملها لنفسه لم يجز وتابعه ابن البراج في المهذب وجواهر الفقه على ذلك وقال ابن الجنيد يجوز ان يستثنى الجنين في بطن
امه من ادمي وحيوان وقال ابن حمزة والاناث من الادمي والنعم اذا كانت حوامل وبيعت مطلقا كان الولد للمبتاع الا اذا شرطه البايع وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي ره يكون للبايع
الا اذا شرطه المبتاع لنا ان البيع تعلق بالام فلا يتناول الحمل لعدم دلالة اللفظ عليه مطابقة وتضمنا والتزاما ولان الاصل بقاء ملك البايع عليه فلا ينتقل عنه الا بسبب ولم يظهر
عليه من الاسباب بيان احتج الشيخ بان الحمل يجري مجرى عضو من اعضائها وكما لا يجوز استثناء عضو فكذا لا يجوز استثناؤه والجواب المنع من المساواة فانه يصح الوصية
للحمل ويرث ويتعلق به احكام كثيرة لا تتعلق بالاعضاء وهذا الذي ذكره الشيخ كانه هو الذي لمحه ابن حمزة وصرح بان ما قاله هو الحق خلافه تذنيب قال الشيخ في النهاية لو باع جارية حبلى
بولد حر لم يجز لان الحمل يكون مستثنى وهذا ممنوع صحة البيع وتبعه ابن البراج في المهذب وليس بجيد لما تقدم وقال الشيخ في المبسوط لو باع البايض دخل البيض على طريق التبع وان
شرط لنفسه لم يجز وليس بجيد لانه شرط سائغ مسئلة قال الشيخ لا يجوز بيع الآبق منفردا فاذا بيع كذلك بطل ويجوز منضما قال المفيد فان وجد العبد والا كان ما نقد من الثمن
في مقابلة الشيء الموجود واطلقا وكذا قال ابن البراج وابو الصلاح وسلار وابن حمزة وقال السيد المرتضى لا يشترى الآبق وحده الا اذا كان بحيث يقدر عليه المشتري وقال ابن
الجنيد لا يشترى وحده الا اذا كان بحيث يقدر عليه المشتري او يضمنه البايع وهو الاقرب لنا ان القدرة على التسليم شرط في صحة البيع وهي متحققة على التقدير فصح البيع عملا بوجود
المقتضي مع وجود الشرط احتج الشيخ بما رواه سماعة قال سألته عن رجل اشترى العبد وهو ابق من اهله فقال لا يصلح الا ان يشتري معه شيئا اخر فيقول اشتري منك هذا
الشيء وعبدك بكذا وكذا فان لم يقدر على العبد كان ثمنه الذي نقد في مقابلة الشيء والجواب الرواية ضعيفة السند مقطوعة فلا تصلح حجة مسئلة قال الشيخ في النهاية من
ابتاع عبدا او امة وكان لهما مال كان مالهما للبايع دون المبتاع اللهم الا ان يشترط المبتاع مالهما فيكون له دون البايع سواء كان ما معهما اكثر من ثمنهما او اقل منه وقال المفيد
من ابتاع عبدا او امة لهما مال فهو للبايع الا ان يشترطه المبتاع ولا باس بابتياع عبد او امة لهما مال باقل من مالهما او اكثر وكذا قال سلار وابتياع العبيد الذين لهم مال باقل مما معهم
جائز وقال ابن الجنيد اذا شرطه المشتري وكان الثمن زائدا على قدر المال من جنسه جاز البيع وان كان المال عروضا يساوي قيمة الثمن او دونه او اكثر منه جاز ايضا وان كان الثمن من جنس
مال العبد ومال العبد اكثر من الثمن لم يجز وقال الشيخ في الخلاف اذا كان مع العبد مائة درهم فباعه بمائة درهم لم يصح البيع فان باعه بمائة درهم ودرهم صح البيع وقال في
اذا باعه سيده وفي يده مال او شرط ان يكون للمبتاع صح البيع اذا كان معلوما وانتفى عنه الربا فان كان معه مائة درهم فباعه بمائة درهم لم يصح فان باعه بمائة درهم ودرهم صح ثم قال واذا
باع عبدا قد ملكه الفا بخمسمائة صح البيع على قول من يقول انه يملك ولو باع الفا بخمسمائة لم يصح لانه ربا والفرق بينهما انه اذا باع العبد فانما يبيع رقبته مع بقاء ما ملكه عليه
فصح ذلك ولم يصح بيع الالف بخمسمائة وقال ابن البراج وابو الصلاح اذا ابتاع عبدا او امة ومعهما مال فهو للبايع الا ان يشترطه في عقد البيع فيكون له وقال ابن حمزة ولو
باعه مع المال صح ان كان الثمن اكثر مما معه ان كان من جنسه وان كان من غير جنس ما معه صح على كل حال وان لم يعرف مقدار ما معه وباع بجنسه لم يصح وان باعه بغير جنسه صح
وان باع المملوك دون المال صح وان شاء سوغه المال وان شاء استرده وبازاء ذلك فضل ذلك ايضا والتحقيق ان نقول ان كان الثمن وما مع العبد ربويين واتفقا جنسا اشترط
زيادة الثمن على ما في يد العبد والا فلا لنا انه على التقدير الاول انه لولاه لثبت الربا المحرم وعلى التقدير الثاني ان المقتضي للصحة موجود وهو البيع الصادر من اهله في محله
والمانع وهو مفسدة الربا منتف احتج الشيخ بما رواه زرارة عن الصادق عليه السلم قال قلت له الرجل يشتري المملوك وماله قال لا باس به قلت فيكون مال المملوك اكثر مما اشتراه
به قال لا باس والجواب هذه الرواية ضعيفة السند فان في طريقها علي بن حديد وهو ضعيف ومع ذلك فهي محمولة على ما اذا اختلف الجنسان او كان المال غير ربوي جمعا بين الادلة
والظاهر ان مقصود الامام عليه السلم ذلك وكذا مقصود الشيخ وقول ابن حمزة وان لم يعرف مقدار ما معه وباعه بغير جنسه صح وان باعه بجنسه لم يصح لان الجهل يستلزم جواز تطرق
الربا لكن يبقى فيه اشكال من حيث انه باع مجهولا الا ان يقال ان المال تابع وجهالة التابع لا تمنع صحة البيع مسئلة مال العبد للبايع الا ان يشترطه المشتري سواء كان البايع
عالما بالمال او لا وقال ابن الجنيد مال العبد اذا لم يعلم به البايع والمشتري لبايعه الا ان يشترطه المشتري لان البيع انعقد على الرقبة فقط فان ظهر له المال وعلم به البايع كان
للمشتري اذا اسلمه البايع مع العبد وقال ابن البراج في المهذب وان باعه ولم يقل بماله والسيد عالم به كان المال للمشتري فان لم يكن عالما به كان المال للسيد وقال الشيخ في المبسوط
اذا باعه ولم يقل بماله فان شرط ان يكون المال للمشتري صح وان لم يشترط كان للمولى وروي انه ان علم ان له مالا كان للمشتري وان لم يعلم كان للسيد والذي اخترناه مذهب الشيخين وسلار
وابي الصلاح لنا انا بينا ان العبد لا يملك شيئا فما معه لمولاه في الحقيقة والعقد انما يتناول عين العبد لا ما معه فيبقى على اصل ملك السيد عملا بالاستصحاب وبما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن رجل باع مملوكا فوجد له مالا فقال المال للبايع انما باع نفسه الا ان يكون شرط عليه ان ما كان معه من مال او متاع
فهو له وهو شامل للعالم وغيره احتج ابن البراج بان المال ملك للعبد وقد نقل البايع العبد فينتقل ملكه معه وبما رواه زرارة في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
الرجل يشتري المملوك وله مال لمن ماله فقال ان كان علم البايع ان له مالا فهو للمشتري وان لم يكن علما فهو للبايع والجواب عن الاول بالمنع من كونه مالكا على ما ياتي وعن الحديث
بانه محمول على ان البايع شرط المال للمشتري مسئلة قال الشيخ اذا استبرأ البايع الجارية لم يجب الاستبراء على المشتري بل يستحب اختاره الشيخان وابن البراج وهو الظاهر من
كلام ابن الجنيد وقال ابن ادريس يجب على المشتري الاستبراء على كل حال لنا ان الاصل عدم الوجوب ولان المفسدة الحاصلة بتركه معدومة باخبار العدل وما رواه محمد بن حكيم عن العبد
الصالح عليه السلم قال اذا اشتريت جارية فضمن لك مولاها انها على طهر فلا باس بان تقع عليها وعن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلم في الرجل يشتري الامة من رجل فيقول اني
لم اطاها فقال ان وثق به فلا باس بان ياتيها وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت للصادق عليه السلم عن ابي عبد الله عليه السلم الرجل يشتري الجارية وهي طاهر ويزعم صاحبها انه لم يمسها
منذ حاضت فقال ان ائتمنته فمسها احتج بان الاستبراء شرط واجب على المشتري فلا يسقط باخبار البايع وبما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم
عن الجارية تشترى من رجل مسلم يزعم انه قد استبراها ايجزي ذلك ام لا بد من استبرائها قال استبرئها بحيضتين قلت هل للمشتري ملامستها قال نعم ولا يقرب فرجها والجواب
المنع من ايجابه مطلقا بل مع عدم اخبار الثقة وعن الحديث بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة وعلى ان المخبر لم يثق به المشتري مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا ملك امة بابتياع

او هبة او ارث او استغنام لم يجز له وطيها الا بعد الاستبراء وقال ابن ادريس لا يجب في غير البيع لان الذي رواه اصحابنا في تصانيفهم الخالية من فروع المخالفين وفتياهم
ونطقت به اخبار الائمة عليهم السلام ان الاستبراء لا يجب الا على البايع والمشتري ولم يذكروا غيرهما والاصل براءة الذمة والتمسك بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وهذه
ملك يمين والجواب ما قاله الشيخ رحمه الله لنا ان المقتضي لوجوب الاستبراء في صورة البيع ثابت في غيره وهو العلم باستفراغ رحمها والاحتياط على الانساب والتحفظ من اختلاطها
واي فرق بين قوله بعتك وقوله وهبتك بحيث يوجب الاول الاستبراء دون الثاني ولا يخفى ذلك على محصل واسند النقل الى كتاب الخلاف ونسبه الى انه من فروع المخالفين
ولعله لم يقف في النهاية على باب السراري وملك الايمان فان الشيخ نص فيه على ذلك ايضا بل هو نفسه قال في هذا الكتاب متى ملك الرجل جارية باحد وجوه التملكات
من بيع او هبة او سبي او غير ذلك لم يجز له وطؤها في قبلها الا بعد ان يستبرئها فلعله بعد ذلك وقف على شيء لم يقف عليه في الاول حتى خرج من كونه من فروع المخالفين وبالجملة
فهذا الرجل يخبط ولا يبالي الى اين يذهب ويتجرى على شيخنا قدس الله روحه بما لا يجوز مسألة المشهور ان الاستبراء لمن كانت في سن من تحيض ولم تحض بخمسة واربعين يوما ذكره الشيخ
وابن البراج وابو الصلاح وغيرهم وقال المفيد تستبرئ بثلاثة اشهر لنا الاحاديث الدالة على ذلك روى منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن عدة الامة التي لم
تبلغ المحيض وهو يخاف عليها قال خمسة واربعون ليلة وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام في الرجل يشتري الجارية ولم تحض او قعدت من المحيض كم عدتها
فقال خمسة واربعون يوما وسيأتي البحث في ذلك مسألة قال الشيخ في النهاية والمفيد اذا اشترى جارية وعزلها عند انسان للاستبراء كانت من مال البايع اذا هلكت
في مدة الاستبراء ما لم يحدث المبتاع فيها حدثا فان احدث كان تلفا منه وفي المبسوط لا يجوز للمشتري وطؤها في الفرج ولا غيره ولا لمسها بشهوة في زمان الاستبراء
عنده وان كانت حسنة فان جعلت عند من يوثق به جاز فان باعها بشرط المواضعة لم يبطل البيع وان باعها مطلقا ثم اتفقا على المواضعة جاز فان هلكت فان كان المشتري
قبضها ثم جعلت عند عدل فمن ضمان المشتري لان العدل وكيله وان سلمها البايع الى العدل قبل قبض المشتري بطل البيع واختار ابن ادريس وما لا ارى بينهما تنافيا فان كلام
النهاية محمول على هذا التفصيل قال الشيخ في النهاية والمفيد وابن حمزة النفقة مدة الاستبراء على البايع وليس بجيد لانها ملك المشتري والنفقة تتبع الملك وسيأتي
مسألة للشيخ في النهاية قولان في التفرقة بين الاطفال وامهاتهم قال في باب ابتياع الحيوان لا يجوز وقال في باب العتق انه مكروه وليس بمحظور وممن قال بالاول ابو علي ابن الجنيد
وشيخنا المفيد وابن البراج وسلار قال لا يفرق بين الاطفال وامهاتهم بالبيع ولم ينص على تحريمه ولا كراهيته وابن ادريس اختار الثاني والاقرب تغليظ الكراهة لنا الاصل
الصحة وقوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم احتج الشيخ بما رواه هشام بن الحكم في الحسن عن الصادق عليه السلام انه اشتريت له جارية من الكوفة قال فذهبت لتقوم في بعض الحاجة
فقالت يا اماه فقال لها ابو عبد الله عليه السلام الك ام قالت نعم فامر بها فردت وقال ما امنت لو حبستها ان ارى في ولدي ما اكره وفي الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام يقول اتى رسول الله صلى الله عليه وآله بسبي من اليمن فلما بلغوا الجحفة نفدت نفقاتهم فباعوا جارية من السبي كانت امها معهم فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وآله سمع بكاها
فقال ما هذه فقالوا يا رسول الله احتجنا الى نفقة فبعنا ابنتها فبعث بثمنها فاتي بها فقال بيعوهما جميعا او امسكوهما جميعا وعن سماعة قال وسألته عن اخوين مملوكين هل
يفرق بينهما وعن المرأة وولدها فقال لا هو حرام الا ان يريدوا ذلك وفي الصحيح عن ابن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل يشتري الغلام او الجارية وله اخ او اخت
او ام بمصر من الامصار قال لا يخرجه من مصر الى مصر آخر ان كان صغيرا ولا يشتره وان كانت له ام فطابت نفسها ونفسه فاشتره ان شئت والجواب الحمل على الكراهة المغلظة تذنيب
منع ابن الجنيد من التفريق بين الاخوين وبالجملة اذا كان بعضهم لا يقوم بنفسه وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسألة قال الشيخ في النهاية ولا بأس ان يشتري الانسان ما يسبيه
الظالمون اذا كانوا مستحقين للسبي ولا بأس بوطي من كان هذه صفتها وان كان فيه الخمس لمستحقه ولم يصل اليهم لان ذلك قد جعلوه لشيعتهم من ذلك في حل وسعة وقال
ابن ادريس هذا غير واضح لان هذا السبي جميعه لامام المسلمين فمن اين يجب فيه الخمس حسب وفقه ذلك ان كل سرية غزت بغير اذن الامام فما غنمت من اهل الحرب فهو للامام المسلمين
اجمع وهذه المنازعة ضعيفة اما اولا فلان ايجاب الخمس لمستحقه لا ينافي كون الجميع للامام وان الشيخ لم يقل فيه الخمس حسب وهذه الزيادة التي ذكرها ابن ادريس وقع في الغلط
على الشيخ واما ثانيا فللمنع من اختصاص الامام عليه السلام بهذه الغنيمة واما ثالثا فلانا لو سلمنا لكن نمنع كون ما يسبيه الظالم غنيمة لجواز ان خذه نهبا من غير قتال ولا
حرب ولا سرية مسألة قال المفيد من ابتاع امة فوطاها واولدها ثم ظهر ان بايعها كان غاصبا لها او محالا على ما لكها ولم يكن يملك بيعها كان لمالكها انتزاعها من يد المبتاع
واسترقاق ولدها الا ان يرضيه الاب بشيء عن ذلك وللمبتاع الرجوع على البايع بما قبضه من ثمنها وعن مهر من ولدها وكذا قال في النهاية الا انه قال عوض استرقاق ولدها
قبض ولدها والتحقيق في ذلك ان نقول المشتري اما ان يكون عالما قبل الوطي انها ملك الغير او لا يكون فان علم كان الولد رقا لمولاها الا ان يرضيه الاب بشيء وكان ما ذكره
حقا لكن ليس للمشتري حينئذ الرجوع على البايع بما غرمه من ولدها وان لم يكن عالما كان الولد حرا لكن ليس للمولى استرقاقه نعم له المطالبة بقيمته وحينئذ يرجع المشتري على البايع بقيمته مسألة
قال الشيخ في النهاية وسوق العقود اذا قال الغير اشتر حيوانا بشركتي والربح بيني وبينك فاشتراه ثم هلك الحيوان كان الثمن بينهما كما لو زاد في ثمنه كان ايضا بينهما على ما اشترطا عليه فان اشترط
عليه ان يكون له الربح ان ربح وليس عليه من الخسران شيء كان على ما اشترطا عليه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس معنى انه اذا قال الغير اشتر حيوانا بشركتي المراد به انقد عني نصف
الثمن او ما يختاره ويجعله قرضا عليه والا فما تصح الشركة الا هكذا قال فاما قول شيخنا فان اشترط عليه ان يكون له الربح وليس عليه من الخسران شيء كان على ما اشترطا
عليه فليس بواضح ولا مستقيم لانه مخالف لاصول المذهب لان الخسران على رؤس الاموال بغير خلاف فاذا شرط انه على واحد من الشريكين كان هذا شرطا يخالف الكتاب
والسنة لان السنة جعلت الخسران على قدر رؤس الاموال وما ذكره ابن ادريس في تفسير قول الانسان لغيره اشتر حيوانا بشركتي ليس بصحيح لان الامر بالشراء عنه ليس امرا بنقد
الثمن عنه والشركة تتحقق بالعقد اذا اوقعه المشتري عنه وعن الامر بالنيابة لا بالامر بنقد الثمن فاما نسبة قول الشيخ الى عدم الاستقامة وانه مخالف لاصول المذهب ولان
هذا الشرط مخالف للكتاب والسنة فليس بجيد لان الشيخ عول في ذلك على الكتاب والسنة والعقل اما الكتاب فقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والتراضي
انما وقع على ما اتفقا عليه فلا يجوز لهما المخالفة وقوله اوفوا بالعقود والعقد انما وقع على هذا فيجب الوفاء به واما السنة فقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وما رواه
رفاعة في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل شارك في جارية له وقال ان ربحنا فلك فيها نصف الربح وان كان وضيعة فليس عليك شيء فقال لا ارى بهذا بأسا اذا طابت
نفس صاحب الجارية واما العقل فلان الاصل الجواز وقوله ان الخسران على قدر رؤس الاموال قلنا مع عدم الشرط لغيره او به ونمنعه والاول مسلم والثاني ممنوع وبالجملة فقوله

الشيخ ره هو المعتمد مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن اشترى من رجل عبداً وكان عند البايع عبدان فقال للمبتاع اذهب بهما فاختر ايهما شئت ورد الآخر وقبض المال فذهب بهما المشتري فابق احدهما من عنده فليرد الذي عنده منهما ويقبض نصف الثمن مما اعطى ويذهب في طلب الغلام فان وجده اختار حينئذ ايهما شاء ورد النصف الذي اخذ وان لم يجد كان العبد بينهما نصفين وتبعه ابن البراج على ذلك ثم قال ابن البراج بعد ذلك في كامله لا يجوز ان يبتاع الانسان من جملة مماليك مملوكاً او اكثر منه بشرط ان ينتقي خيار لانه مجهول وقال الشيخ في الخلاف في باب السلم اذا قال اشتريت منك احد هذين العبدين بكذا او احد هؤلاء العبيد الثلاثة لم يصح الشراء وقال الشافعي وقال ابو حنيفة اذا شرط فيه الخيار ثلاثة ايام جاز لان هذا غرر يسير واما في الاربعة فما زاد عليها فلا يجوز دليلنا على ان هذا بيع مجهول فيجب ان لا يصح بيعه ولانه بيع غرر لاختلاف قيم العبدين ولانه لا دليل على صحة ذلك في الشرع وقد ذكرنا هذه المسئلة في البيوع وقلنا ان اصحابنا رووا جواز ذلك في العبدين وان قلنا بذلك تبعنا فيه الرواية ولم نقس غيرهما عليهما والذي قال في كتاب البيوع روى اصحابنا انه اذا اشترى عبداً من عبدين على ان للمشتري ان يختار ايهما شاء انه جائز ولم يرووا في الثوبين شيئاً وقال الشافعي اذا اشترى ثوباً من ثوبين على ان له الخيار ثلاثة ايام لم يصح البيع الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وقوله المؤمنون عند شروطهم وقال ابن ادريس ما ذكره شيخنا في نهايته خبر واحد لا يصح ولا يجوز العمل به لانه مخالف لما عليه الامة باسرها ومناف لاصول مذهب اصحابنا وفتاويهم وتصانيفهم واجماعهم لان المبيع اذا كان مجهولاً كان البيع باطلاً بغير خلاف وقوله يقبض نصف الثمن ويكون العبد الآبق بينهما ويرد الباقي من العبدين فيه اضطراب كثير وخلل كبير لان الآبق ان كان الذي وقع عليه البيع فمن مال المشتري والثمن جميعه للبايع وان كان الآبق غير من وقع عليه البيع والباقي الذي وقع عليه البيع فلاي شيء يرده وانما اورد شيخنا هذا الخبر على ما جاء ايراداً لا اعتقاداً لانه رجع عنه في مسائل خلافه في كتاب السلم ثم اورد ما نقلناه عن الشيخ في كتاب السلم والتحقيق ان نقول العقد ان وقع على عبد مطلق موصوف بصفات المقصودة الرافعة للجهالة ان صح البيع فاذا دفع البايع العبدين الى المشتري ليتخير احدهما جاز ان يتخير ايهما شاء فاذا ابق احدهما فان قلنا المقبوض بالسوم مضمون ضمنه المشتري هنا والا فلا ولو وقع على احدهما كان باطلاً والشيخ ره عوّل في ذلك على رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سألته عن رجل اشترى من رجل عبداً وكان عنده عبدان فقال للمشتري اذهب بهما فاختر ايهما شئت ورد الآخر وقد قبض المال فذهب بهما المشتري فابق احدهما من عنده قال يرد الذي عنده منهما ويقبض نصف الثمن مما اعطى من البيع ويذهب في طلب الغلام فان وجد يختار احدهما ايهما شاء ورد النصف الذي اخذ وان لم يجد كان العبد بينهما نصفه للبايع ونصفه للمبتاع وهذه الرواية تدل على ان البيع وقع صحيحاً لا على انه وقع على عبد من عبدين وكذا كلام الشيخ واما قول الشيخ في الخلاف عن الرواية فان لها محملاً وهو ان يفرض تساوي العبدين من كل وجه ولا استبعاد في بيع احدهما لا بعينه كما لو باع من متساوي الاجزاء بعضه كما لو باعه قفيزاً من الصبرة واما تضمين النصف فلان البيع وقع مشاعاً على احدهما وقبل الاختيار يكون التلف منهما فلا ابق احدهما ضمن نصفه الذي اشتراه والنصف الآخر لا يضمنه لانه مقبوض على جهة السوم والعبد الباقي بينهما لشياع الاستحقاق في العبدين مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا كانت الجارية بين شركاء وتركوها عند واحد منهم فوطأها فانه يدرأ عنه من الحد بقدر ما له منها من الثمن ويضرب بمقدار ما لغيره من القيمة وتقوم الامة قيمة عادلة ويلزمها فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به لزمه ثمنها الاول وان كانت قيمتها في اليوم الذي قومت فيه اكثر من ثمنها الزم ذلك الاكثر وان اراد واحد من الشركاء الجارية كان له اخذها ولا يلزمه الا ثمنها الذي تسوى في الحال وقال ابن ادريس هذا خبر واحد اورده شيخنا ايراداً لا اعتقاداً والاولى ان يقال لا يلزم الواطي لها شيئاً سوى الحد الذي ذكرنا على تقدير ان يكون عالماً بالتحريم وعلى قدر حصص شركائه الا ان يكون بكراً فيأخذ منه ما بين قيمتها بكراً وغير بكر ويسقط عنه ما يخصه من ذلك ويستحق الباقي الشركاء فاما ان كانت غير بكر فلا يلزمه ذلك هذا اذا لم يحبلها فاما اذا احبلها بولد فانه يغرم ثمنها الذي تساوي يوم جنايته عليها وثمن ولدها يوم يسقط حياً لو كان عبداً ويسقط من ذلك بمقدار حصته من الثمن والشيخ ره عوّل على رواية عبد الله بن سنان قال سألنا ابا عبد الله عليه السلم عن رجال اشتركوا في امة فائتمنوا بعضهم على ان تكون الامة عنده فوطأها قال يدرأ عنه من الحد بقدر ما له فيها من النقد ويضرب بقدر ما ليس له فيها وتقوم الامة عليه بقيمتها ويلزمها فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به الجارية الزم ثمنها الاول وان كانت قيمتها في ذلك اليوم الذي قومت فيه اكثر من ثمنها الزم ذلك الثمن وهو صاغر لانه استفرشها قلت فان اراد بعض الشركاء شراءها دون الرجل قال ذلك له وليس له ان يشتريها حتى يستبرئها وليس على غيره الا ان يشتريها بالقيمة والتحقيق ان نقول الواطي ان كان عالماً بالتحريم حد بقدر حصص الشركاء وعليه من المهر بقدر حصصهم ايضاً ان كانت مكرهة او جاهلة وان كانت مطاوعة فكذلك على الخلاف وثيباً وان كانت بكراً لزمه ارش البكارة قطعاً ولا تقوم عليه بنفس الوطي بل مع الحمل وعليه تحمل الرواية وقول الشيخ ايضاً وعليه حصص الشركاء من القيمة ويطالب باعلى القيم من حين الاحبال الى حين التقويم وعليه حصص الشركاء ايضاً من قيمة الولد يوم سقط حياً ان لم يكن قد قومت عليه حبلى ولو اراد بعض الشركاء اخذها فان كانت قد حبلت لم يكن له ذلك وان لم يكن قد حبلت كان له ذلك ويأخذها بقيمتها يوم الاخذ مسئلة قال الشيخ في النهاية المملوكان اذا كانا مأذونين في التجارة فاشترى كل واحد منهما صاحبه من مولاه فكل من سبق منهما بالبيع كان البيع له وكان الآخر مملوكاً له فان اتفق ان يكون العقدان في حالة واحدة اقرع بينهما فمن خرج اسمه كان البيع له وكان الآخر مملوكه وقد روي انه اذا اتفق العقدان في حالة واحدة كانا باطلين والاحوط ما قدمناه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس اذا اتفق العقدان في حالة واحدة كان البيع باطلاً والقرعة لا يمكن المصير اليها لانها انما تستعمل في الاشياء التي يجوز وقوع الصحة فيها وصحة احدهما وبطلان الآخر والسؤال المبني على انه وقع العقدان في حالة واحدة وتيقن ذلك وقد روي انه يذرع الطريق والاول من الاقوال هو الصحيح الذي يقوى في نفسي والذي رواه الشيخ في كتابي الاخبار عن ابي خديجة عن الصادق عليه السلم في رجلين مملوكين مفوض اليهما يشتريان ويبيعان باموالهما وكان بينهما كلام فخرج هذا يعدو الى مولى هذا وهذا الى مولى هذا وهما في القوة سواء فاشترى هذا من مولى هذا العبد وذهب هذا فاشترى هذا من مولى العبد الآخر فانصرفا الى مكانهما فتشبث كل واحد منهما بصاحبه وقال له انت عبدي قد اشتريتك من سيدك قال يحكم بينهما من حيث افترقا يذرع الطريق فايهما كان اقرب فهو الذي سبق الذي هو ابعد وان كانا سواء فهما رد على مواليهما جاءا سواء وافترقا سواء الا ان يكون احدهما سبق صاحبه فالسابق هو له ان شاء باع وان شاء امسك وليس له ان يضربه وقال في الكتابين وفي رواية اخرى ان كانت المسافة سواء يقرع بينهما فايهما خرج له القرعة باسمه كان عبداً للآخر قال في الاستبصار وهذا عندي

تلك الجملة

ايّهما

هوله

اخوط المطابقة لما روي من ان كل مشكل يرد الى القرعة فما اخرجته القرعة حكم به وهذا من المشكلات والتحقيق ان نقول ان اشتبه السبق او السابق حكم بالقرعة
وان علم التفاوت فان اشترى كل واحد منهما وقلنا انه لا يملك بطل العقدان وان قلنا انه يملك وان كل واحد منهما اشترى لمولاه فان كانا وكيلين صح العقدان فان كان
كل واحد منهما عبدا للمولى الآخر وان كانا مأذونين فالاقرب توقف العقدين على الاجازة فان اجازه الموليان صح العقدان وانتقل كل واحد منهما الى مولى الآخر
كل واحد منهما قد بطل اذنه ببيع مولاه له فاذا اشترى الآخر لمولاه كان كالفضولي وان فسخ المولیان بطلا مسألة قال الشيخ في النهاية اذا قال المملوك لانسان لغيره اشترني
فانك اذا اشتريتني كان لك علي شيء معلوم فاشتراه فان كان للمملوك في حال ذلك لزمه ان يعطيه ما شرط له وان لم يكن له مال في تلك الحال لم يكن عليه شيء على حال
وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس هذه الرواية اوردها الشيخ ايرادا لا اعتقادا لان العبد عندنا لا يملك شيئا فاما على قول بعض اصحابنا انه يملك فاضل
الضريبة وارش الجنايات يصح ذلك والصحيح من المذهب انه لا يملك والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية فضيل قال قال غلام سندي لابي عبد الله عليه السلام اني قلت
لمولاي بعني بسبعمائة درهم وانا اعطيك ثلثمائة درهم فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان كان يوم شرطت لك مال فعليك ان تعطيه وان لم يكن لك يومئذ مال فليس عليك
شيء وما قاله ابن ادريس جيد لما يأتي من ان العبد لا يملك شيئا وان ملكه مولاه مسألة قال الشيخ في النهاية ويجتنب وطء من ولدت من الزنا مخافة العار بالملك والعقد
معا فان كان لا بد فاعلا فليطأها بالملك دون العقد وليعزل عنهن وقال ابن ادريس الذي يقتضيه الادلة واصول المذهب ان وطء الكافرة حرام ولا خلاف بين
اصحابنا ان ولد الزنا كافر واذا اجمعنا على ان وطء اليهودية والنصرانية بالملك والاستدامة والباقيات من الكفار على ما هن عليه من الآيات والتخصيص يحتاج الى
دليل وليس العموم اذا خص يصير مجازا بل الصحيح من قول محصلي اصول الفقه انه يصح التمسك بالعموم اذا خص بعضه فليلحظ ذلك والحق ما قاله الشيخ اما الاباحة فلقوله
تعالى او ما ملكت ايمانكم واما الكراهة فلما رواه ابو خديجة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يطيب ولد الزنا ابدا واما قول ابن ادريس انه كافر فغلط ثم ادعاء الاجماع
على اباحة اليهودية والنصرانية بالملك والاستدامة غلط فان فيه خلافا وسيأتي ثم فرقه بين اليهودية وولد الزنا في هذا الحكم غلط ايضا وهو ان النص دال على اباحة
اليهودية والنصرانية فانه يكون على اباحة ولد الزنا ادل من حيث مفهوم الخطاب اذ من المعلوم ان النص على الادنى يدل على النص على الاعلى كما في تحريم التأفيف على الضرب
ثم ادعاؤه ان العام بعد تخصيصه لا يصير مجازا غلط ايضا وليس هذا موضع بحثه مسألة اللقيط حر لا يجوز بيعه ولا شراؤه فان كبر واقر على نفسه بالعبودية قال ابن ادريس
لا يقبل اقراره عند محصلي اصحابنا وهو الصحيح لان الشارع حكم عليه بالحرية وقال بعضهم يقبل لان اقرار العقلاء جائز على نفوسهم والحق القبول لقوله عليه السلام اقرار العقلاء
على انفسهم جائز وحكم الشارع بالحرية بناء على الاصل ما لم يعترف بالعبودية ولا فرق بين اللقيط وغيره من المجهولين ولو جاء رجل لا يعرف واقر بالعبودية يقبل وقد كان
على مذهبه انه لا يقبل لانه محكوم عليه بالحرية شرعا فلا يقبل اقراره بالعبودية وهذا كله غلط مسألة قال الشيخ في النهاية اذا ابتاع الانسان بعيرا او بقرا او غنما واستثنى
الرأس والجلد كان شريكا للمبتاع بمقدار الرأس والجلد وبه قال ابن البراج وبه قال في المبسوط والخلاف ايضا وقال المفيد لا بأس ان يشترط على المبتاع شيئا يستثنيه مما باعه
مثل ان يبيعه شاة ويستثني عليه جلدها ورأسها بعد الذبح لها وقال ابو علي ابن الجنيد لو استثنى بائع حيوان او صوفه او جلده لم يجز وقال ابو الصلاح واذا قرن العقد باستثناء
بعض ما يبتاع له وكان معينا كالشاة الا رأسها وجلدها او ربعها صح البيع فيما عدا المستثنى وقال ابن ادريس اذا استثنى الرأس والجلد جاز له لانه استثنى معلوما من
معلوم وهو مذهب السيد المرتضى يناظر عليه المخالفين في انتصاره لانه لا دليل على خلاف ذلك من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع لان اصحابنا يختلفون في ذلك وقول
الله تعالى واحل الله البيع وهذا بيع وقول الشيخ في كتبه بانه يكون شريكا بمقدار الرأس والجلد اعتمادا على خبر ضعيف رواه السكوني وهو عامي وقال سلار كل شرط يشرطه البائع
على المبتاع من رأس ذبيحة يبيعها او جلدها او بعضها بالوزن جائز والتحقيق ان نقول ان كانت مذبوحة او اشتراها للذبح جاز الاستثناء والا فلا لنا انه مع الذبح
يكون استثناء المعلوم ولا غرر فيه فكان جائزا واما مع عدمه فبشرط التبقية فانه لا يصح الاستثناء لما فيه من الجهالة لعدم ضبطها او قيمة الشريك لو اراد اخذ حقه وضرر لو اجبر
على ابقائه وما رواه السكوني عن الصادق عليه السلام قال اختصم الى امير المؤمنين عليه السلام رجلان اشترى احدهما من الآخر بعيرا واستثنى البائع الرأس والجلد ثم بدا
للمشتري ان يبيعه فقال للمشتري هو شريكك في البعير على قدر الرأس والجلد ولانه قد سلم ان احد الشريكين اذا شرطا ان يكون له الرأس والجلد وللآخر الباقي بطل فكذلك
انه يكون شريكا بقدر ما له والحديث قد دل عليه ولا فرق بين ذلك وبين صورة النزاع ولانه لا يجوز افراده بالبيع فلا يجوز استثناؤه كالبعض والبيع انما يكون
حلالا لو وقع على وجه وهو ممنوع هنا تذنيب كلام سلار يعطي جواز استثناء البعض كاللحم بالوزن وقال ابو علي ابن الجنيد لا يجوز لان مواضع اللحم تتفاضل ولقلة
ما يختلط به من العظم وغيره وكثرته فان حدد المكان بما لا يختلط بغيره جاز وهو حسن مسألة قال الشيخ في النهاية اذا اشترى الانسان ثلاث جوار بثمن معلوم ثم حملهن
الى البيع فقال لرجل دع هؤلاء الجواري وذلك على نصف الربح فباع ثنتين منهن بفضل واحبل المالك الثالثة لم يكن له ان يعطيه نصف الربح فيما باع وليس عليه فيما احبل شيء
وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس يستحق المبيع اجرة المثل فيما باع خاصة والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية علي بن راشد قال قلت له ان رجلا اشترى ثلاث
جوار قوم كل واحدة بقيمة فلما صاروا الى البيع جعلهم بثمن فقال للبيع لك علي نصف الربح فباع جاريتين بفضل على القيمة واحبل الثالثة قال يجب عليه ان يعطيه
نصف الربح فيما باع وليس فيما احبل شيء وما ذكره الشيخ قد يحمل على الجعالة فيمكن المصير الى ما قاله على انها اجازة مسألة قال الشيخ في النهاية من اشترى جارية كانت قد سرقت
من ارض الصلح كان له ردها على من اشتراها منه واسترجاع ثمنها وان كان قد مات فعلى ورثته فان لم يخلف وارثا استسعت الجارية في ثمنها وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس
كيف تستسعى هذه الجارية بغير اذن صاحبها وكيف تعتق وليس على ذلك دليل وقد ثبت انها ملك للغير والاولى ان يكون هذه بمنزلة اللقطة بل يرفع خبرها الى الحاكم
حاكم المسلمين ويجتهد في ردها على من سرقت منه فهو الناظر في امثال ذلك والشيخ رحمه الله في ذلك عول على رواية مسكين السمان عن الصادق عليه السلام قال سألته عن
رجل اشترى جارية سرقت من ارض الصلح قال فليردها على الذي اشتراها منه ولا يقربها ان قدر عليه او كان موسرا قلت جعلت فداك فانه قد مات ومات عقبه قال
فليستسعها ومسكين من لا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة والتحقيق ان نقول ان المشتري ان كان عالما وجب عليه ردها الى المالك ان عرفه والا الى الحاكم
فليحفظها على مالكها ولا يرجع بشيء وان كان جاهلا كان له الرجوع على البائع بالثمن فان تعذر ولا تركة له سقط الثمن ولا تستسعى الجارية مسألة قال الشيخ في النهاية

ثم ادعاء الاجماع من اصحابنا عليه غلط ايضا وبأي اعتبار يكون كافرا وهو يشهد الشهادتين ويعتقد اركان الشريعة م

من اعطى مملوك غيره ماذونا له فى التجارة مالا ليعتق عنه نسمة ويحج فاشترى المملوك اباه واعتقه واعطاه بقية المال ليحج عن صاحب المال ثم اختلف مولى المملوك وورثة الامر ومولى الاب الذى اشترى فكل واحد منهم قال يقول ان المملوك اشترى بمالى كان الحكم ان يرد المعتق على مولاه الذى كان عنده ويكون رقا له كما كان له ثم اى الفريقين اقام منهما البينة بانه اشترى بماله سلم اليه وان كان المعتق قد حج ببقية المال لم يكن له الى رد الحجة سبيل وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس لا ادرى لرد المعتق على مولى ابيه وجها بل الاولى عندى ان القول قول سيد العبد المأذون له فى التجارة والعبد المبتاع لسيد العبد المباشر للعتق وان عتقه غير صحيح لان اجماع اصحابنا على ان جميع ما بيد العبد فهو لسيده وهذا الثمن فى يد المأذون وانه اشتراه فاذا اشتراه فقد صار ملكا لسيد المأذون بعد ذلك فعتقه غير صحيح لانه لم يؤذن له فى العتق والشيخ ره عول فى ذلك على رواية ابن اشيم عن الباقر ع عن عبد لقوم مأذون له فى التجارة دفع اليه رجل الف درهم فقال له اشتر بها نسمة واعتقها عنى وحج عنى بالباقى ثم مات صاحب الالف فانطلق العبد فاشترى اباه فاعتقه عن الميت ودفع اليه الباقى يحج عن الميت فحج عنه فبلغ ذلك موالى ابيه وورثة الميت جميعا فاختصموا جميعا فى الالف فقال موالى معتق العبد انما اشتريت اباك بمالنا وقال الورثة انما اشتريت اباك بمالنا وقال موالى العبد انما اشتريت اباك بمالنا فقال ابو جعفر عليه السلام اما الحجة فقد مضت بما فيها لا ترد واما المعتق فهو رد فى الرق لموالى ابيه واى الفريقين بعد اقاموا البينة بانه اشترى اباه من اموالهم كان لهم رقا وفى سند هذه الرواية قول والمعتمد ما قاله ابن ادريس ويحمل الرواية على ان المأذون كالوكيل فيقبل اقراره بما فى يده او على ان موالى العبد انكروا البيع بالكلية مسئلة قال ابن البراج فى الجواهر اذا كان لرجلين مملوكان لكل واحد منهما واحد بانفراده فباعهما من انسان بثمن واحد لا يصح لانه بمنزلة عقدين لانهما مالكان وثمن كل واحد منهما مجهول لانه ينقسط على قيمتهما وذلك مجهول واذا كان الثمن مجهولا بطل العقد بخلاف ما لو كانا لواحد وباعهما بثمن معلوم لانه هنا عقد واحد وانما لم يصح الاول من حيث كانا عقدين وليس بجيد لان العقد الواحد ان تكثر باعتبار المالك فكذا يتكثر باعتبار المحل فان بطل فى الاخر وان صح فى احدهما صح فى الاخر والحق صحة البيع فى الصورتين لان العقد واحد اذ العقد انما وقع عليهما بثمن واحد فلا يضر جهالة استحقاق كل واحد منهما نصيبه لانه داخل فى البيع مسئلة قال الشيخ فى المبسوط وابن البراج فى الجواهر لا يجوز بيع الدابة على انها حامل لانه مما لا يعلم فان باع كذلك فوافق كان البيع ماضيا ولا خيار للمشترى وان لم تحمل كان مخيرا بين الامضاء او الفسخ والحق بطلان البيع فى الموضعين لان الجهالة اذا تطرقت على الصفة المشترطة فى المبيع تطرقت الجهالة الى المبيع فلا يصح سواء وافق الشرط او لا ولانه غرر والنبى عليه السلام نهى عنه الفصل الرابع عشر فى بيع الغرر والمجازفة مسئلة لا يجوز البيع بحكم احدهما فى الثمن فان بيع كذلك بطل البيع وان حكم الحاكم منهما باى شئ كان لم يلزم بل يبطل البيع فان كانت السلعة قائمة استردها البايع وان كانت تالفة وجب على المشترى قيمتها ولا اعتبار بما يحكم به احدهما هذا اذا كانت من ذوات القيم وان كانت من ذوات الامثال وجب عليه مثلها فان تعذر المثل فيوم الاعواز وقال الشيخ فى النهاية من اشترى شيئا بحكم نفسه ولم يذكر الثمن بعينه كان البيع باطلا فان هلك فى يد المبتاع كان عليه قيمته يوم ابتاعه الا ان يحكم على نفسه باكثر من ذلك فيلزمه ما حكم به دون القيمة وان كان الشئ قائما بعينه كان لصاحبه انتزاعه من يد المبتاع فان احدث المبتاع فيه حدثا نقص به ثمنه كان له انتزاعه وارش ما احدث فيه فان كان الحدث يزيد فى قيمته واراد انتزاعه منه كان عليه ان يرد على المبتاع قيمة الزيادة بحدثه فيه فان ابتاعه بحكم البايع فحكم باقل من قيمته كان ذلك ماضيا ولم يكن له اكثر من ذلك وان حكم باكثر من قيمته لم يكن له باكثر من القيمة وفسد البيع الا ان يتبرع المبتاع بالتزام ذلك على نفسه فان لم يفعل لم يكن عليه شئ وكذا قال المفيد وابن البراج وابو الصلاح وقال سلار ومن لم يسم ثمنا بطل بيعه وشراؤه فان هلك المبيع فى يد من ابتاع ولم يسم الثمن كان عليه قيمته يوم اخذه فان كان باقيا فللبايع اخذه فان كان زاد او احدث فيه حدثا فان نقصت به قيمته كان للبايع ارش النقصان وان زادت فالارش للمبتاع وهو قريب مما اخترناه وقال ابن ادريس كما قلناه الا فى موضعين احدهما ان مع التلف والاشل يجب عليه اكثر القيم من وقت القبض له الى وقت التلف كالغصب والثانى ان الحدث الذى احدثه المشترى ان كان من غير عين ماله كان له اخذه وان كان فعلا لم يكن له الرجوع على البايع لنا على بطلان البيع مع الجهالة الاجماع عليه والنهى عن الغرر والحكم غير لازم اذ ذلك لا يصيره ما ليس بثابت فى الذمة ثابتا واما الكلام فى الموضع الاول من كلام ابن ادريس فسيأتى البحث فيه فى باب الغصب واما الثانى فلان المشترى مغرور فله الرجوع على الغار مسئلة لا خلاف بيننا فى ان الثمن اذا كان مجهولا بطل البيع الا من ابن الجنيد فانه قال لو وقع على مقدار معلوم بينهما والثمن مجهول لاحدهما جاز اذا لم يكن مواجهة كان للمشترى الخيار اذا علم وذلك كقول الرجل لصاحبه بعنى كر طعام بسعر ما بعت فاما ان جهلا جميعا قدر الثمن وقت العقد لم يجز وكان البيع منفسخا والامر لسيد المرتضى فانه قال فى المسائل الناصرية لا يشترط العلم بمقدار رأس المال فى السلم اذا كان معلوما بالمشاهدة مضبوطا بالمعاينة والامر للشيخ فى المبسوط فى كتاب الاجارة فانه قال اذا باع شيئا بثمن جزاف صح اذا كان معلوما مشاهدا وان لم يعلم وزنه وكذا مال السلم لنا انه غرر فيكون منهيا عنه مسئلة بيع الصبرة باطل الا ان يعلما قدرها او يعلم احدهما ويخبره الاخر حالة العقد ولو جهلاها وقت العقد او احدهما بطل سواء شاهداها او لا وسواء كالاها بعد ذلك او لا ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن الجنيد فانه جوز ذلك والشيخ قال فى المبسوط اذا قال بعتك هذه الصبرة بعشرة دراهم صح البيع لان الصبرة مشاهدة ومشاهدة المبيع تغنى عن معرفة مقداره وقد روى ان ما يباع جزافا وهو الاقوى عندى ثم فرع على جوازه وهو يدل على تردده وجزم فى الخلاف ببطلانه لنا انه غرر والنبى عليه السلام نهى عن الغرر وللاجماع مسئلة قال الشيخ فى الخلاف اذا قال بعتك هذه الصبرة كل قفيز بدرهم صح البيع واطلق وقال فى الخلاف وبه قال الشافعى وقال ابو حنيفة لا يصح استدل بقوله تعالى واحل الله البيع والاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل ولم يذكر هل المقدار معلوم ام لا وهل مع جهالة المقدار يصح البيع فى الجميع او فى واحد وقال ابن الجنيد لو وقع التبايع على صبرة بعينها كل كر بشئ معلوم او ما ان كيل كذا وكذا فقبض المشترى البعض ثم زاد السعر او نقص كان باقى الصبرة وباقى المائة كر للمشترى بالسعر الذى قاطعه عليه وعليه الثمن وكذا لو لم يكن قبض من الغلة شيئا وكذا لو دفع اليه مالا يشترى منه كل كر بكذا ولم يشترط جميع الصبرة المحصورة ولا الاكرار المعلومة منها ولا من غيرها كان له بقدر ما وزن بسعر يوم اشترى والتحقيق ان نقول ان كانت الصبرة معلومة المقدار صح البيع وان احتمل البطلان فى الجميع والصحة فى قفيز واحد وقال ابو حنيفة لم يبطل البيع بالكلية بل قال انه يصح فى قفيز واحد ولا يبطل الزائد لان جملة الثمن مجهولة لنا على بطلان البيع فى الجميع انه بيع مجهول المقدار والثمن فيه غير معلوم فكان باطلا واما صحته فى قفيز واحد فلان بيع كل قفيز يستلزم بيع قفيز ما فيصح لتعينه وتعين ثمنه وقول الشيخ يقتضى صحة الجميع لانه كلام ابى حنيفة ولم يرضه واختار كلام الشافعى ومذهب

الذى هو المشترى فاذا اعتق المأذون ه

احدهما بطل فى ه

فقيمة المثل ه

كيلا لا يباع ه

ذكره ه

لنا انه في صحة الجميع والحق ما قربناه نحن اولاً مسألة قد بينا انه يجب معرفة المقدار من الثمن والمثمن معاً اذا كانا مما يكال او يوزن او يعد مما لا يجوز بيع الجزاف فيه وان شوهد لانه غرر وقال ابو علي بن الجنيد لا بأس ببيع الجزاف بالجزاف مما اختلف جنساهما لان المقتضي وهو البيع موجود والمعارض منتف لانه ليس الا المانع الجهالة وهو منتف واما المانع تطرق الربا وهو منتف باختلاف الجنس والجواب المانع نفس جهالة المقدار لكونه غرراً مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز ان يباع اللبن في الضرع فمن اراد بيع ذلك حلب منه شيئاً واشتراه مع ما بقي منه في الضرع في الحال او في مدة من الزمان وان جعل معه عرضاً اخر كان احوط وقال المفيد لا يجوز بيع اللبن من الغنم الى وقت انقطاعه لان ذلك جزاف ومجهول ولا بأس ببيعه ارطالاً مسماة تكون في ضمان البايع حتى يستوفيها المبتاع وقال ابن البراج لا يجوز بيع اللبن في الضروع الا ان يكون معه لبن حاضر فان لم يكن معه ذلك لم يجز بيعه وقال ابو الصلاح لا يجوز بيع اللبن في ضروع الانعام ويجوز ارطالاً مسماة وقال ابن حمزة يجوز بيع اللبن في الضرع اذا حلب بعضه وبيع المحلوب مع ما في الضرع وهو قول ابن الجنيد وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك وهو المعتمد لنا انه بيع مجهول ضم الى معلوم فكان المجهول اصلاً في البيع فلم يصح لتطرق الجهالة الى المبيع اذ انضمام المعلوم اليه لا يصير جملة المبيع معلوماً بل المقصود الذاتي مجهولاً فيكون غرراً احتج الشيخ بما رواه سماعة قال سألته عن اللبن يشترى وهو في الضرع قال لا الا ان يحلب لك سكرجة فيقول اشتري منك هذا اللبن الذي في السكرجة وما في ضرعها بثمن مسمى فان لم يكن في الضرع شيء كان ما في السكرجة والجواب السند ضعيف ومع ذلك فان سماعة لم يسنده الى امام وايضاً يحمل على ما اذا كان المحلوب يقارب الثمن ويصير اصلاً والذي في الضرع تابعاً وروى عيص في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل له نعم يبيع البانها بغير كيل قال نعم حتى ينقطع او شيء منها مسألة قال الشيخ في النهاية لا بأس ان يعطي الانسان الغنم والبقر بالضريبة مدة من الزمان بشيء من الدراهم والدنانير والسمن واعطاء ذلك بالذهب والفضة اجود في الاحتياط وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك والتحقيق ان هذا ليس ذلك ببيع وانما هو نوع معاوضة ومراضاة غير لازمة بل سائغة ولا منع في ذلك وقد روى الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون له الغنم يعطيها بضريبة سمناً او شيئاً معلوماً او دراهم معلومة من كل شاة كذا وكذا قال لا بأس بالدراهم ولست احب ان يكون بالسمن وهذا نص في الباب وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دفع الى رجل غنمه بسمن ودراهم معلومة لكل شاة كذا وكذا في كل شهر قال لا بأس بالدراهم فاما السمن فلا احب ذلك الا ان يكون حوالب فلا بأس مسألة اختلف علماؤنا في بيع الغنم مع المشاهدة فجوزه المفيد ومنعه الشيخ الا ان يضم فيه اليه وتبعه ابن البراج وابو الصلاح والمعتمد الاول وهو اختيار ابن ادريس لنا ان المقتضي للبيع موجود والمانع منتف فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلانه بيع وقع من اهله في محله واما انتفاء المانع فليس المانع الا الجهالة لا غير وهي منتفية لانه مشاهد وهو يرفع الجهالة لانه لا يباع بالموزون ولا يعرف وزنه فكان مجهولاً لانا نقول متى يكون موزوناً بعد الجز وقبله والاول مسلم والثاني ممنوع والبيع انما وقع حالة الاتصال وهي حالة انتفاء الوزن كبيع الثمرة على رؤوس النخل فانه سائغ اجماعاً مع ان الثمرة من الموزونات ولم يمنع احد من بيعها جزافاً على رؤوس النخل ولانه لو لم يجز لكان المانع انما هو الجهالة لتاذى المبيع موجودة ما لقدرته على التسليم حاصلة فلم يبق مانع سوى الجهالة لكن التالي باطل والا لم يجز ضمه الى ما في بطونها لان انضمام المجهول الى مثله لا يصير الجملة ولا الاجزاء معلوماً لكن قد روي جوازه ابرهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل اشترى من رجل اصواف مائة نعجة وما في بطونها من حمل بكذا وكذا درهماً قال لا بأس بذلك ان لم يكن في بطونها حمل كان رأس ماله في الصوف مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع ما في بطون الانعام والاغنام وغيرهما من الحيوان فان اراد بيع ذلك جعل معه شيئاً اخر فان لم يكن ما في البطون حاصلاً كان الثمن في الاخر وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس البيع باطل وان ضم اليه شيئاً اخر والمعتمد ان نقول ان كان الحمل تابعاً صح البيع كما لو باع الام وحملها او باعه ما يقصد مثله بمثل الثمن وضم الحمل فهنا لا بأس به والا لكان باطلاً لنا على صحة التقدير الاول ان المقتضي للصحة ثابت والمانع منتف اما وجود المقتضي فظاهر واما انتفاء المانع فلانه ليس الا الجهالة لكنها منتفية هنا اذ جهالة التابع لا تنافي عقد البيع كأساسات الحيطان وعليه يحمل الرواية المذكورة في المسألة المتقدمة وعلى البطلان على التقدير الثاني ان البيع حينئذ يكون مجهولاً فيكون باطلاً ولان النبي صلى الله عليه واله نهى عن المجر وهو بيع ما في بطون الانعام احتج الشيخ بالحديث الذي رواه ابرهيم الكرخي وقد تقدم في المسألة السابقة لانه يجوز بيعه منضماً الى امر مجهول بيع انضمامه الى غيرها والجواب ان الحديث محمول على ما اذا كانت تابعة وهو الجواب عن الثاني مسألة قال الشيخ في النهاية لا بأس ان يشتري الانسان او يتقبل بشيء معلوم مثل جزية رؤوس اهل الذمة وخراج الارضين وثمرة الاشجار وما في الاجام من السموك اذا كان قد ادرك شيئاً من هذه الاجناس وكان البيع في عقد واحد ولا يجوز بيع ذلك ما لم يدرك شيء منه على كل حال وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك لانه مجهول والشيخ ره عول على رواية اسمعيل ابن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتقبل بجزية رؤوس الرجال وخراج النخل والاجام والطير وهو لا يدري لعله لا يكون من هذا شيء ابداً او يكون قال اذا علم من ذلك شيئاً واحداً انه قد ادرك فاشتراه وتقبل منه والرواية ضعيفة السند ومقطوعة ايضاً مع انها محمولة على انه لا يجوز سوى ما ادرك ومقتضى اللفظ ذلك من حيث عود الضمير الى الاقرب على انا نقول ان هذا ليس بيعاً في الحقيقة وانما هو نوع مراضاة غير لازمة ولا محرمة مسألة قال الشيخ في النهاية لا بأس ان يشتري الانسان تبن البيدر لكل كر من الطعام تبنه بشيء معلوم وان لم يكن يكال بعد الطعام وتبعه ابن حمزة وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك لانه مجهول غير معلوم وقت العقد فصار كالصبرة والمعتمد الاول لنا انه مشاهد فيصح بيعه لانتفاء الغرر وما رواه زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اشترى تبن بيدر قبل ان يداس تبن كل بيدر بشيء معلوم يأخذ التبن ويبيعه قبل ان يكال الطعام قال لا بأس والجهالة ممنوعة اذ من عادة الزراع انه يعلم مقدار ما يخرج الكر غالباً ولا يشترط الاحاطة بجميع المبيع بحيث تنتفي الجهالة من كل احواله بل يبنى في ذلك على المتعارف مسألة قال الشيخ في النهاية اذا اشترى انسان من غيره شيئاً من القصب اطناناً معروفة ولم يتسلمها فان لم يشاهدها فهلك القصب قبل ان يقبض كان من مال البايع دون المبتاع لان الذي اشتراه منه في ذمته قال ابن ادريس هذا البيع ما هو في الذمة بل بيع عين مرئية مشاهدة فكيف يكون في الذمة وايضاً لو كان في الذمة لطالبه بعوضه وبدله وقوله رحمه الله كان من مال البايع صحيح ان لم يمكن البايع المبتاع من قبضه فان مكنه من قبضه ولم يقبضه وهلك كان من مال المبتاع ولست ادري بينهما تنازعاً طائلاً فان المبيع مضمون على البايع حتى يقبضه المشتري وهو معنى قوله لان الذي اشترى منه في ذمته ولا يريد الشيخ ان القصب في الذمة وقد روى بريد بن معوية في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل اشترى من رجل عشرة الاف طن من قصب في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار فيه

الصوف على ظهره

ثلثون الف رطل فقال البايع قد بعتك من هذا القصب عشرة آلاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل المشتري من يقبضه فاصبحوا
وقد وقع النار في القصب فاحترق منه عشرون الف طن وبقي عشرة آلاف طن فقال العشرة آلاف طن التي بقيت هي للمشتري والعشرون التي احترقت هي من مال البايع وهذه
الرواية محمولة على ما اذا كانت الاطنان متساوية مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع ما في الآجام من السمك لان ذلك مجهول فان كان فيها شيء من القصب فاشتراه واشترى
معه ما فيها من السمك لم يكن به بأس وكذلك ان اخذ شيئا من السمك وباعه اياه مع ما في الآجام من السمك كان البيع ماضيا وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال الشيخ في المبسوط
السمك في الماء والطير في الهواء لا يجوز بيعه اجماعا وروى اصحابنا انه يجوز بيع قصب الآجام مع ما فيها من السمك وقال ابن ادريس الاحتياط عندي ترك العمل بهذه الرواية
فانها من شواذ الاخبار لان المعلوم اذا اضيف الى المجهول والمجهول اذا اضيف الى المعلوم صير ذلك المعلوم مجهولا وهذه كلها اخبار احاد يورد دونها في باب الغرر
فلا يترك الاصول ويرجع اليها بل لا يعرج عليها والتحقيق ان نقول المضاف الى السمك ان كان هو المقصود بالبيع يكون السمك تابعا صح البيع والا فلا والشيخ ره عول في
هذا الباب على حديثين ضعيفين احدهما رواه معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم قال لا بأس ان يشتري الانسان الآجام اذا كان فيها قصب وفي طريقه الحسن بن محمد بن سماعة
وهو ضعيف ومع ذلك فانا نقول بموجبها ونحمل البيع على القصب لمشاهدتها الثاني رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم في شراء الاجمة ليس فيها قصب انما هي ماء قال تصيد كفا من سمك
يقول اشتري منك هذا السمك وما في هذه الاجمة بكذا وكذا والراوي الحسن بن محمد بن سماعة وهو ضعيف وفي السند ارسال ايضا فيضعف لذلك ايضا مسألة بيع العنب على من يجعله
خمرا والخشب على من يجعله صنما قال بعض اصحابنا انه مكروه وان بيع على شرط ان جعله كذلك كان حراما هذا هو الاشهر والتحقيق ان نقول ان باعه على من يعلم انه يجعله كذلك
كان حراما وان لم يشترطه وان لم يعلم ذلك كان جايزا واما اذا شرط جعله كذلك كان حراما وابن ادريس قال لا بأس ببيع الخشب على من يتخذه ملاهي والعنب ممن يجعله خمرا فانه مكروه
ويكون الاثم على من يجعله كذلك فاما ان شرط البايع على المبتاع بان يجعله خمرا على ذلك وعقدا وقرنه بالعقد كان حراما قال وقال شيخنا في المبسوط بيع العصير على من يجعله خمرا
مكروه وليس بفاسد وبيعه لمن يعلم انه يجعله خمرا حرام ولا يبطل البيع لما روي من انه عليه السلم لعن الخمر وبايعها وكذا الحكم فيمن يبيع شيئا يعصي الله به من قتل مؤمن او قطع طريق
قال وهذا الذي يقوى عندي لان العقد لا دليل على بطلانه لقوله تعالى اوفوا بالعقود وليس يقتضي هذا الشرط الفاسد الباطل ليذهب ما يفسده بل يبطل الشرط ويصح العقد
لنا ان ذلك مساعدة على فعل الحرام واعانة عليه فيكون محرما وما رواه عمر بن اذينة في الحسن قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلم اسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه برابط
فقال لا بأس به وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا فقال لا وعن عمرو بن حريث قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن التوت ابيعه يصنع للصليب والصنم قال لا وما رواه جابر
قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يواجر بيته يباع فيه الخمر قال حرام اجره وقول ابن ادريس ليس بجيد وشيخنا بنى ذلك ان الشرط اذا بطل بطل المشروط وهذه المسألة قد سبقت
مسألة قال الشيخ في النهاية في باب بيع الغرر ويكره استعمال الصور وشراء ما عليه التماثيل ولا بأس بما يستعمل منه في الفرش وما يوطأ بالارجل وحرم في باب المكاسب عمل التماثيل
المجسمة والصور وقال ابن البراج في كتاب الكامل في باب الغرر يكره بيع ما عليه تماثيل واستعمال الصور به وركبه في الفرش وما يداس بالرجل ويجتنب ذلك افضل مع انه حرم في
كتاب المكاسب التماثيل المجسمة وغيرها وقال ابن ادريس في باب الغرر يكره استعمال الصور والتماثيل التي هي على صور الحيوان فاما صور الاشجار وغيرها مما لا يكون على صور الحيوان
فلا بأس به وقد روي انه لا كراهة في ذلك اذا استعمل مستعمله في الفرش وما يوطأ بالارجل وقال في باب المكاسب يحرم سائر التماثيل والصور ذات الارواح مجسمة كانت او غير
مجسمة والحق التحريم في صور الحيوان وقد تقدم البحث في ذلك مسألة قال الشيخ في النهاية المجوسي اذا كان عليه دين جاز ان يتولى بيع الخمر والخنزير وغيرهما مما لا يحل للمسلم ان يتملكه غيره ممن ليس
بمسلم ويقضي من ذلك دينه ولا يجوز له ان يتولاه بنفسه ولا ان يتولى عنه غيره من المسلمين ومنع ابن ادريس من ذلك وكذا ابن البراج منع منه ايضا وهو المعتمد لنا انه كما يحرم على المسلم
بيع الخمر مباشرة كذا يحرم بيعه تسبيبا والشيخ عول في ذلك على رواية يونس في مجوسي باع خمرا او خنزيرا الى اجل مسمى ثم اسلم قبل ان يحل المال قال له دراهمه وقال ان اسلم رجل
وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين قال يبيع ديانه او ولي له غير مسلم خنازيره وخمره فيقضي دينه وليس له ان يبيعه وهو حي ولا يمسكه وهذه الرواية غير مسندة
الى امام ومع ذلك فانها وردت في صورة خاصة وهي ما اذا مات المديون ويحتمل ان يكون الوارث كفارا والحربهم بيعه وقضاء دين الميت منه وهذا حرم بيعه في حيوته
وانما كره مسألة قال الشيخ في النهاية من غصب من غيره مالا واشترى به جارية كان الفرج له حلالا وعليه وزر المال ولا يجوز له ان يحج به فان حج به لم يجزه عن حجة الاسلام
وقال ابن ادريس ان كان الشراء بالعين بطل ولم يجز الوطي وان كان في الذمة صح البيع وحل الوطي والشيخ قد رجع عما ذكره في النهاية في المسائل الحايرية حيث سأله السائل
عن رجل اشترى ضيعة او خادما بمال اخذه من قطع الطريق او من سرقة هل له ما يدخل عليه من ثمرة هذه الضيعة ويحل له ان يطأ هذا الفرج الذي قد اشتراه بمال من
سرقة او قطع الطريق وهل يجوز لاحد ان يشتري من هذه الضيعة وهذا الخادم وقد علم انه اشتراه بمال حرام وهل يحل للمشتري الضيعة والخادم فاجاب الشيخ ان كان
الشراء وقع بعين ذلك المال كان باطلا ولم يصح جميع ذلك وان كان الشراء وقع بمال في ذمته كان الشراء صحيحا وقضى ذلك المال فاسدا وحل له وطي الجارية وغلة الارض
والشجر لان ثمن الاصل في ذمته وهذا جواب الشيخ هو الحق قال فاما الحج بهذا المال فان كانت حجة الاسلام لم تجب عليه قبل ذلك ولا استقرت في ذمته ثم حج بهذا المال
الحرام ووجد بعد ذلك القدرة على الحج بالمال الحلال وحصلت له شرائط وجوب الحج فان حجته الاولى بالمال الحرام لم تجزه والواجب الحج عليه ثانيا وان كان الحج وجب عليه
وقد استقر في ذمته قبل غصب المال ثم حج بذلك المال فالحجة مجزية عنه لانه قد حصل بالمواضع وفعل افعال الحج بنفسه الا الهدي ان كان قد اشتراه بعين المال المغصوب
فلا يجزي عن هديه الواجب عليه ووجب عليه شراء الهدي او الصوم بدلا منه الا انه لا يفسد عليه حجه لان الهدي ليس بركن اقول كلام الشيخ في النهاية يحتمل امرين احدهما
ما ذكره في جواب المسائل الحايرية من ان الشراء بالمال الحرام ان يكون بالعين او في الذمة وان كان الاول هو الظاهر لكن يمكن العدول عن الظاهر للعلم به والثاني ان يكون
البايع عالما بان المال غصب فان المشتري ح يبيح وطي الجارية وعليه وزر المال وان كان الشراء وقع بالعين واما الحج فمراد الشيخ انه حج حجة الاسلام بذلك المال
من غير ان يسبق وجوبها عملا بالاصل ولو كان قد سبق الوجوب احتمل عدم الاجزاء ايضا لانه لا يجوز له اداء المناسك قبل دفع المال الى مالكه فالزمان الذي صرفه في الحج قد
كان يجب فيه صرف المال الى ربه فيكون الحج باطلا اذا لم يمكن الجمع بين الحج ودفع المال مسألة قال الشيخان كل شيء من المطعوم والمشروب يمكن الانسان اختباره من غير افساد
له كالادهان الطيبة المستخبرة بالشم وكل صنوف الطيب والحلاوات والحموضات فانه لا يجوز بيعه بغير اختبار له فان بيع من غير اختبار له كان البيع غير صحيح والمتبايعان فيه بالخيار

فان تراضيا بذلك لم يكن به بأس وقال سلار ما يختبر بالذوق والشم اذا لم يفسده الاختبار اذا بيع من غير اختبار لم ينعقد البيع وقال ابو الصلاح من شرط صحة بيع الحاضر اختباره
بما يصح اختباره به من شم او ذوق او مشاهدة وقال ابن البراج لا يجوز بيعه الا بعد ان يختبر فان بيع شيء من هذه من غير الاختبار له كان المشتري مخيرا في رده على البائع وقال ابن
حمزة كل ما امكن اختباره من غير افساده لم يصح بيعه من غير اختباره وقال ابن ادريس قد روي انه لا يجوز بيعه بغير اختبار فان بيع من غير اختبار كان البيع غير صحيح والمتبايعان
فيه بالخيار فان تراضيا بذلك لم يكن به بأس قال وهذه الرواية يمكن العمل بها على بعض الوجوه وهو ان البائع لم يصفه فاذا لم يصفه كان البيع غير صحيح لانه لا يعرف ما شاهده
طعم فلا بد من وصفه فاما اذا وصفه فالبيع صحيح وبعض فقهائنا اعتبر ذلك في بيع خيار الرؤية لانه لا يمكن معرفته الا بالطعم فان وجد طعمه او ريحه كما وصفه البائع لزم فلا
خيار له وان وجده بخلاف وصفه كان بالخيار ولا دليل على بطلان هذا العقد ثم قال ويمكن ان يقال ان بيع العين المشاهدة المرئية لا يجوز ان يكون موصوفا
لانه غير غائب فيباع بيع خيار الرؤية بالوصف فاذن لا بد من شمه او ذوقه لانه حاضر مشاهد غير غائب فيحتاج الى الوصف فهذا وجه قوي والمعتمد ان نقول البيع صحيح سواء
وصفه البائع اولا لكن ان كان المبيع صحيحا لزم البيع وان خرج معيبا كان المشتري بالخيار بين الرد والارش كما في غيره من المبيعات لانه مشاهد فجاز بيعه وان لم يختبره وما حمله عليه
ليس بجيد بل الاولى ان يقال المعنى كونه غير صحيح كونه غير لازم لانه قد يؤدي الى الفساد بان يظهر على خلاف الصحة فيفسخ المشتري ويؤيده جعل الخيار للمشتري ولو كان باطلا
في اصله لم يكن للمشتري خيار بل كان باقيا على ملك البائع لم يقو ما خطر له في غاية الضعف واي فرق بين حضور العين وغيبتها بل اذا جاز الوصف مع الغيبة فمع الحضور
اولى لزيادة العلم بالعين مع الحضور على العلم بها مع الغيبة **مسألة** قال الشيخ في النهاية ما لا يمكن اختباره الا بافساده واهلاكه كالبيض والبطيخ والقثاء والباذنجان
واشباه ذلك فابتياعه جائز على شرط الصحة والبراءة من العيوب فان وجد فيه فاسدا كان للمبتاع ما بين قيمته صحيحا ومعيبا وان شاء رد الجميع واسترجع الثمن وليس له رد
المعيب دون ما سواه وقال ابن ادريس اذا كسره لم يكن له الرد بل له الارش خاصة الا ان يكون مكسوره لا قيمة له فيكون البيع باطلا ولا خلاف بينهما فان الشيخ ره لم يذكر التصرف
وانما قال فان وجد فيه فاسدا كان للمشتري الرد والوجدان لا يستلزم التصرف فيه فقد يتصرف البائع ويكسره فيظهر فساده بعد البيع **مسألة** المشهور ان الاعمى كذلك قال الشيخان
اذا ابتاع الاعمى شيئا بشرط الصحة وكان معيبا كان له الخيار في رده او ارش العيب الا ان يكون قد تصرف فيه وقال سلار ما يفسده الاختبار كالبيض والبطيخ والقثاء
وما شاكل ذلك فيصح شراؤه بشرط الصحة فان خرج غير صحيح فله عليه ارشه لا رده اللهم الا ان يشتريه اعمى فانه يكون له ارشه او رده وليس بجيد لنا انه قد تصرف
فسقط رده عملا بالعموم المقتضي لبطلان الرد مع التصرف **مسألة** قد اختلف عبارة علمائنا هنا فقال المفيد ما لا يمكن اختباره الا بافساده كالبيض الذي لا يعرف
جيده من رديه الا بعد كسره فابتياعه جائز بشرط الصحة فان وجد فيه فاسدا كان للمبتاع ما بين قيمته صحيحا ومعيبا وكذا قال سلار وقال الشيخ ابتياعه جائز على
شرط الصحة والبراءة من العيوب وكذا قال ابو الصلاح وابن حمزة وقال ابن البراج واما ما لا يمكن اختباره الا بافساده فلا يجوز بيعه الا بشرط الصحة او البراءة من
العيوب فان باع بخلاف ذلك لم يكن البيع صحيحا وهذه العبارة يوهم اشتراط احد القيدين في العقد اما الصحة او التبري من العيوب وليس بجيد بل الاولى انعقاد
البيع سواء شرط احدهما او اخلاه عنهما او شرط العيب والظاهر انه انما صار الى هذا الابهام عبارة الشيخين حيث قالا انه جائز على شرط الصحة او مقصودهما ان
البيع بشرط الصحة او على شرط الصحة جائز لا ان جوازه مشروط بالصحة او البراءة **مسألة** قال الشيخ في النهاية اذا ابتاع ارضا وغرس فيها واستحقت للمستحق قلع الغرس ويرجع
المبتاع على البائع بقيمة ما ذهب منه فان كان ما غرسه قد اثمر كان ذلك لرب الارض وعليه للغارس ما انفقه واجرة مثله في عمله وكذا قال المفيد وابن البراج وقال ابن حمزة اذا ابتاع
ارضا وغرس فيها ثم استحقت ولم يثمر الغرس كان المستحق مخيرا بين ان يقلع ويأخذ الارش ما افسد وبين ان يأخذ لنفسه ويرد اجرة المثل فيه وما انفق عليه وللغارس الرجوع ان لم يعلم بذلك
وان اثمر الغرس كان لرب الارض بما فيها ويرد عليه ما انفقه مع اجرة العمل وقال ابن ادريس ما اورده شيخنا في نهايته خبر واحد ولا يستقيم لانه مناف لاصول المذهب ولما عليه
كافة المسلمين لان الغراس ملك للغارس فكيف يستحقها رب الارض وعن اي دليل وخبر صادر لراو دليل له على ذلك بل الثمرة لصاحب الغرس فلا يرجع في ذلك الى سواد مسطور او خبر واحد
من اضعف اخبار الآحاد ان كان قد ورد وتترك الادلة القاهرة والاصول الممهدة من ادلة العقل والسمع قال ولقد شاهدت جماعة من اصحابنا الذين عاصرتهم يخبطون
في ذلك خبط عشواء وكل منهم يقول قولا غير محصل وقول ابن ادريس جيد والغرس لمالكه وكذا الثمرة له وعليه الاجرة لمالك الارض فان قصد الشيخ ان الغرس لمالك الارض
فليس بجيد وان قصد ان الثمرة له فكذلك الا انه يحتمل على ضعف من حيث ان الثمرة ليست نماء الغرس خاصة بل المشاركة من الارض **مسألة** قال الشيخ في المبسوط لا يجوز ان يبيع عينا
لا يملكها ثم يشتريها ويسلمها الى المشتري وقال ابو الصلاح يصح بيع ما ليس عند البائع ويلزمه بعد مضي العقد احضاره ويمكن الجمع بينهما بان يحمل قول ابي الصلاح على
بيع جنس مطلق غير مشخص كحنطة غير معينة مثلا او ثوب صفته كذا لا على عين مشخصة مملوكة للغير وقول الشيخ بالمنع على الثاني دون الاول **مسألة** المشهور انه يجوز بيع الثوب
منشورا وان لم يذرع اذا كان طوله مشاهدا وان لم يعرف ذرعه ذكره ابن ادريس ايضا وقال ابو الصلاح من شرط صحة بيع الحاضر معرفة مقداره بكيل او وزن او ذرع
وقال الشيخ في الخلاف في باب السلم لا يكفي النظر الى رأس مال السلم الا بعد العلم بمقداره سواء كان مكيلا او موزونا او مذروعا ولا يجوز جزافا وهو يعطي وجوب
ذكر الذرع في المذروع لنا انه بيع صدر من اهله في محله فكان سائغا لوجود المقتضي السالم عن المعارض الذي هو الجهالة اذ لا معارض سواه عملا بالاصالة لان العدم
وانتفاء الجهالة باعتبار مشاهدته احتج بانه غير معلوم القدر فلا يصح بيعه قبل علم مقداره كالكيل او الوزن والجواب المنع من مساواة الذرع للكيل او الوزن
مسألة قال في المبسوط اذا قال بعتك هذا العبد بالف على ان تبيعني دارك هذه بالف لم يصح لانه لا يلزمه بيع داره ولا يجوز ان يثبت في ذمته ولان السلف في بيع الدار
لا يصح وجعل ذلك احد التفسيرين لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيعتين في بيعة واحدة وتبعه ابن ادريس على ذلك والحق الجواز لنا انه بيع تضمن شرطا سائغا فكان
لازما ونمنع توجه النهي الى ذلك بل المراد بالبيع بثمن حالا وبازيد مؤجلا ولا خلاف ان الشرط السائغ اذا تضمنه عقد البيع فان البيع والشرط صحيحان ولا سلم هنا
مسألة اذا باع ما في الاعدال المحزومة والجرب المشدودة افتقر الى وصف يرفع الجهالة فاذا وجدها المشتري على الوصف لزم البيع وان لم يجدها عليه قال المفيد كان
البيع باطلا وكذا قال سلار وابو الصلاح وقال الشيخ يكون مردودا والتحقيق ان يكون المشتري بالخيار ان كان ناقصا عن الوصف وكان من الجنس فان كان الوصف اجود
وجب عليه القبول وللبائع الخيار ان لم يكن شاهده اولا وان كان من غير الجنس بطل البيع **مسألة** قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا قال هذه الدار مائة ذراع بعتك

منها عشرة اذرع صح وتبعه ابن البراج وابن ادريس لانه عشر الدار والتحقيق ان نقول ان قصد الاشاعة صح البيع والا كان باطلا لانه يكون مجهولا اذ الذراع اشارة الى بقعة من
الارض فاذا لم يعين بطل **مسألة** لو قال بعتك عشرة اذرع من هذا الى حيث ينتهي الذرع قال الشيخ في الخلاف والمبسوط يصح وتبعه ابن البراج وابن ادريس والاولى عندي
البطلان لان الذرع يختلف والموضع الذي ينتهي اليه الذرع لا يعلم حال العقد فكان مجهولا فكان باطلا احتج الشيخ بانه باع جزءا معلوما من موضع معين فكان
صحيحا والجواب المنع من كونه معلوما **مسألة** قال الشيخ في النهاية اذا اشترى الانسان من غيره جربانا معلومة من الارض ووزن الثمن ثم مسح الارض فنقص عن المقدار
الذي اشتراه كان بالخيار بين ان يرد الارض ويسترجع الثمن بالكلية وبين ان يطالب برد ما نقص من الارض فان كان للبايع ارض بجنب تلك الارض وجب عليه ان يوفيه تمام
ما باعه اياه وقال في المبسوط يتخير المشتري بين فسخ البيع وبين اجازته بجميع الثمن لان العقد وقع عليه وتبعه ابن البراج وابن ادريس تبع قول الشيخ في النهاية الا في قوله
ان كان للبايع ارض بجنب تلك الارض وجب عليه ان يوفيه تمام ما باعه منها فانه منع من ذلك احتج الشيخ على قوله في النهاية بما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلم في رجل
باع ارضا على ان فيها عشرة اجربة فاشترى المشتري منه بحدوده ونقد الثمن ووقع صفقة البيع وافترقا فلما مسح الارض فاذا هي خمسة اجربة قال ان شاء استرجع ما له واخذ
الارض وان شاء رد المبيع واخذ ماله كله الا ان يكون الى جنب تلك الارض له ارضون ايضا فليوفه فيكون البيع لازما له وعليه الوفاء بتمام البيع فان لم يكن له في ذلك
المكان غير الذي باع فان شاء المشتري اخذ الارض واسترجع فضل ماله وان شاء رد الارض واخذ المال كله وفي طريق هذه الرواية من لا يحضرني الآن حاله والتخطي
الى الارض المجاورة ممنوع بقي الاشكال فيما لو اراد المشتري اخذ الارض هل ياخذها بالثمن او بقسط الاقرب الثاني لانه وجده ناقصا في القدر فكان له اخذه بقسطه من الثمن
كما لو اشترى الصبرة على انها عشرة اقفزة فبانت تسعة وكذا المعيب اذا امسكه واخذ ارشه احتج الشيخ بانه اشتراه بجميع الثمن فله الخيار بين الامضاء بالجميع او الفسخ والجواب
هذا مبني على ان المعيب ليس للمشتري الا الفسخ او الامساك بجميع الثمن وهو قول الشافعي ولا يجيء على مذهبنا وان كان قول الشيخ لا يخلو من قوة لان المشتري انما اشترى هذه القطعة
بالثمن وشرط له البايع قدرا معينا فاذا نقص ثبت له الخيار اما نقص الثمن فلا اذا تقرر هذا فعلى ما اخترناه من انه يرجع المشتري بالقسط من الثمن اذا اختار ذلك
هل يثبت للبايع خيار الفسخ يحتمل ذلك من حيث انه انما رضي ببيعها بالثمن اجمع فاذا لم يحصل اليه كان له الفسخ فان بذل المشتري جميع الثمن لم يكن له الفسخ لوصول ما رضي
اليه **مسألة** لو باعه ارضا على انها احد عشر جريبا فظهرت احد عشر جريبا قال الشيخ فيه وجهان احدهما يكون للبايع الخيار بين الفسخ والامضاء بين الاجازة بجميع الثمن وهو الاظهر
والثاني ان البيع باطل لانه لا يجبر على ذلك وقال ابن ادريس للمشتري الخيار بين الرد واسترجاع الثمن وبين امضاء البيع ويكون شريكا للبايع بما زاد وفي هذه المسألة نظر وتامل
وقال ابن البراج يكون للبايع الخيار بين الامضاء في البيع بجميع الثمن وبين الفسخ وقال ابن حمزة للبايع الخيار بين الفسخ والامضاء ويكون شريكا له بقدر الزيادة والاقرب ان يقول
يتخير البايع بين تسليم المبيع زايدا او بين تسليم العشرة فان رضي بتسليم المبيع فلا خيار للمشتري لانه زاده خيرا وان امتنع من تسليم الزايد فللمشتري الخيار بين الفسخ والاخذ بجميع الثمن
المسمى وقسط الزايد فان رضي بالاخذ اخذ العشرة والبايع شريك له في الزايد وهل للبايع خيار الفسخ يحتمل لتضرره بالمشاركة لكن لا خيار له لانه رضي ببيع الجميع بهذا
الثمن فاذا وصل اليه الثمن في البعض كان اولى ولان الضرر حصل بتغريره واخباره بالكذب فلا يتسلط به على الفسخ ووجه البطلان انه لا يمكن اجبار البايع على تسليم الزيادة
وانما باع عشرة ولا المشتري على اخذ البعض وانما اشترى الكل وعليه ضرر في الشركة ايضا والاقرب الصحة لان ذلك نقص على المشتري فلا يمنع كالعيب **مسألة** لو كان المبيع متساوي
الاجزاء كالصبرة من الطعام قال الشيخ يتخير المشتري لو نقصت بين اخذها بحصتها من الثمن وبين فسخ البيع وان كانت اكثر اخذ القدر الذي عينه البايع بالثمن
وترك الزيادة بخلاف الارض والثوب لان الثمن هنا ينقسم على اجزاء الطعام لتساوي قيمتها وليس كذلك الثوب والخشب والارض فان اجزاءها مختلفة القيمة فلا يمكن قسمة الثمن على الاجزاء
لانه لا يعلم ان الناقص من الذراع لو وجد كم تكون قيمته فاذا كانت كذلك خير البايع في الزيادة بجميع الثمن وخير المشتري في النقصان بجميع الثمن ولهذا قلنا لو باع ذراعا من خشب
او ثوب او ثوب بعينه لم يجز ولو باع قفيزا من صبرة صح وقد تقدم البحث في ذلك **الفصل الخامس عشر فيما يدخل في المبيع** **مسألة** قال الشيخ في المبسوط اذا باع ارضا فيها زرع
بقول او قد او بجز مرة فان جزه فهو للمشتري وان لم يكن مجزوزا وكان ظاهرا فالجزة الاولى للبايع والباقي للمشتري لانه نبت في ملكه وتبعه ابن البراج في المهذب في ذلك والمعتمد
ان الزرع للبايع وعليه قلعه ثم ان افسد الارض ولم يكن المشتري عالما به كان له الفسخ والا فلا لنا ان العقد يتناول الارض ولم يكن الزرع جزءا من المسمى ولا تفسيره فلا يدخل له
في البيع ولان الاصل بقاء ملك البايع عليه ولم يوجد المنافي فلا يخرج عنه لا يقال المنافي موجود وهو بيع الارض المستلزم له لانا نقول لا منافاة بينهما والا لامتنع بعض
هذه الانواع دون بعضها **مسألة** قال في المبسوط القطن ضربان منه ما له اصل ثابت يبقى سنين كثيرة يحمل كل سنة كالنخل يكون ذلك بالبصرة والحجاز ومنه ما لا اصل له ثابت
كما في بغداد وخراسان وساير البلاد فاذا بيعت الارض وفيها هذا القطن اصولا فان كان القطن زرعا او جوزا لم يشقق فانه للبايع الا ان يشترط المشتري فيكون
له وان كان قد قوي وتشقق وظهر القطن فهو للبايع ايضا الا ان يشترطه المشتري فيكون له وان كان قد قوي جوزه واشتد ولم يظهر القطن كان ايضا للبايع والارض
للمشتري فان شرط المشتري ان يكون القطن له لم يصح شرطه لان القطن مقصود وهو مغيب فلا يصح شراؤه فيبطل البيع فيه ولا يبطل في الارض وهكذا اذا باع ارضا وفيها
حنطة وقد اخرجت السنابل واشتدت وشرط السنابل للمشتري فان البيع في السنابل يبطل فيما عداها من الارض وتبعه ابن البراج على ذلك وليس بجيد بل الحق انه اذا شرطه
المشتري كان له سواء ظهر القطن او لا وكذا الحنطة في السنابل لوجود المقتضي وهو صحة العقد مع الشرط احتج الشيخ بانه مجهول فلا يصح اشتراطه والجواب منع الجهالة
سلمنا لكن على هذا التقدير يبطل البيع لان انضمام المجهول الى المعلوم اما ان يبطل البيع او لا وعلى التقدير الاول يبطل البيع في الموضعين وعلى التقدير الثاني يصح في الموضعين
فتصحيح البيع في الارض دون القطن لا وجه له البتة والشيخ بعد ذلك قال في المبسوط جوز بيع الحنطة في كمامها وكذا في الخلاف بل قال فيهما ما هو ابلغ من ذلك وهو بيع الارض
مع البذر المودع فيها وهو اكثر جهالة من السنبل الظاهر **مسألة** قال الشيخ في المبسوط اذا باع ثمرة ظاهرة ولم يلقطها المشتري حتى امتزج بغيرها فان تميز فلا بحث وان
لم يتميز فسخ البيع او يقول البايع سلمت الجميع الى المشتري فيجبر المشتري على قبوله لانه زاده فضلا وان امتنع البايع من ذلك فسخ البيع لانه لا يمكن تسليمه لانه غير متميز وكذا لو
باع حنطة معينة فانثال عليها حنطة فله الخيار في ان يسلم اليه الزيادة او يفسخ لاحتياط ما باع بما لم يبع واذا اختلط بعد قطعها وقبضها لم ينفسخ البيع ويكون
القول قول من في يده الثمرة في قدر ما يدعيه لنفسه وصورته ان يكون المشتري تركها بعد القبض وديعة عند البايع فاختلط فيكون القول قول المشتري في مقدار

ولا يبطل في

البايع

ما يبيعه فان كان البايع ترك الطعام في يد المشتري وديعة عنده فاختلط كان القول قول المشتري مع يمينه والمعتمد انه لا فرق بين القطع وعدمه ولا ينفسخ البيع باشتراطه ولا
يجب على البايع دفع الجميع ولو لم ينفسخ البيع ولكن له فسخه بل نقول للمشتري الخيار بين الفسخ والامضاء ان كان المزج قبل التسليم فان كان بعده لم يكن له فسخ ويبقى شريكا للبايع فان
علم حصة كل واحد منهما فلا بحث والا وجب ان يصطلحا ولا يجب على المشتري قبول الزيادة لو وهبها اياها البايع والظاهر من كلام الشيخ ان المزج حصل قبل التسليم
وح يتخير المشتري كما قررناه مسألة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا باع ارضا فيها شجر وبناء وقال في العقد بحقوقها دخل البناء والشجر وان لم يقل بحقوقها لم يدخل
وتبعه ابن البراج وابن حمزة وهو الظاهر من كلام ابن ادريس والمعتمد ان نقول لا يدخلان الا ان يقول بعتك هذه الارض وما فيها او ما اغلق عليه بابها لنا الاصل عدم الدخول
وبقاء الملك على البايع احتج الشيخ بان الزرع والبناء من حقوق الارض فيدخل في البيع والجواب المنع من كونهما من حقوقها وكتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد العسكري
عليه السلم وما اغلق عليه بابها يريد بذلك جميع حقوقها فالجواب مطابق للسؤال ونحن نمنع هذا التفسير ونقول بموجب الحديث فانه اذا اشترى ما اغلق عليه بابه دخل الجميع
بلا خلاف ولعل الامام عليه السلم اشار الى الجواب بطريق المفهوم وهو عدم الدخول بقوله وما اغلق عليه بابه ونفهم من ذلك عدم الدخول عند عدمه مسألة قال في المبسوط
اذا قال بعتك دارا دخل في البيع الارض والبناء وان كان فيها نخل او شجر كان ايضا داخلا في الارض لانه من حقوق الارض الدار والمنع هنا كما في الاول بل هنا اقوى لانه لم يصرح
بقوله بحقوقها ونحن قد منعنا من الدخول لو قال بحقوقها فمع الاطلاق اولى مسألة قال في المبسوط يدخل الخوابي المدفونة في الدار لانها مخازن كالخزائن والاقرب المنع
لنا انها تنقل وتحول نعم لو كانت مدفونة في البناء دخلت لانها من اجزاء الحيطان الداخلة في مسمى البناء مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا باع دارا وفيها رحا مثبتة دخل
الحجر السفلاني والفوقاني في البيع والاقرب عندي انهما لا يدخلان لانهما ليسا من اجزاء المسمى فصار كالمتاع فيها سواء قال بحقوقها او لا مسألة يدخل الماء الذي في البئر الذي
في الدار في بيع الدار لانه مملوك قال الشيخ في المبسوط لا يصح بيعه وان كان مملوكا لانه ان باع الجميع فهو مجهول لان له مددا وان باع الموجود منها فذلك لا يمكن تسليمه لانه
يختلط بغيره وقال ابن البراج انه مملوك لا يصح بيعه واذا لم يصح بيعه لم يدخل في البيع والحق جواز بيع الموجود وتسليمه ممكن ان جعلناه عبارة عن التخلية وان كان عبارة عن
النقل والتحويل فكذلك لكن تسليمه ممتزجا بغيره فيتخير المشتري ان لم يعلم وعلى تقدير المنع من صحة بيعه منفردا فانه يدخل في بيع الدار بالتبعية وتسليمه بتسليم الدار وهو تخليته
قطعا والجهالة تنتفي هنا ولو سلمت لكن جهالة التابع غير مؤثرة في صحة البيع كاساسات الحيطان مسألة اذا باع نخلا مؤبرا فالثمرة للبايع على ما تقدم فان عطشت وانقطع
الماء ولم يتمكن من سقيها وكان تركها على الاصول يضر بها فان كان ضررا يسيرا اجبر المشتري عليه وان كان كثيرا بان يخاف على الاصول الجفاف ونقصان حملها مستقبلا نقصانا
كثيرا فانه يجبر المشتري على القطع لانه لما دخل في البيع الاصول منفردا عن الثمرة فقد رضي بما يؤدي الثمرة الى الضرر هنا قول الشيخ في المبسوط وقال قوم يجبر البايع على
نقل الثمرة وتفريغ الاصول لان الثمرة لا تخلو من الضرر على كل حال تركت او صرمت والاقرب ان نقول يجبر البايع على القطع كما قاله هؤلاء القوم لان تسويغ التبقية انما كان لمصلحة
ولولا ورود النص بذلك لم نقل به ولانه يجب عليه تسليم المبيع مفرغا فاذا انتفت المصلحة المقتضية لتسويغ التبقية رجعنا الى اصل وجوب الازالة مسألة قال ابن البراج اذا
عطشت الثمرة على ملك البايع كان له سقيها وليس للمشتري منعه وكذا لو عطشت الاصول كان للمشتري سقيها وليس للبايع منعه فان كان سقي الاصول يضر بالاصول وسقي الثمرة يضر
بالاصول ووقعت المشاحة بينهما في ذلك فسخنا العقد بينهما وقد ذكر ان الممتنع من ذلك يجبر عليه والمعتمد ان نقول تقدم مصلحة المشتري في ذلك لان البايع هو الذي ادخل
الضرر على نفسه وسلط المشتري على نفسه مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا باع ارضا فيها بذر لاصل يبقى بحمل بعد حمل كنوى الشجرة وبذر القت وشبه ذلك دخل في البيع وان
كان لم يحصد مرة واحدة كالحنطة والشعير لم يدخل فيه وفي الخلاف فان باع الارض مع البذر صح البيع اما الحكم الاول فممنوع وقد تقدم ما عندنا فيه واما الثاني فالاطلاق
فيه ليس بجيد بل التحقيق ان نقول ان كان البذر اصلا في البيع بطل وان كان الاصل هو الارض والبذر تابع صح البيع مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا اشترى نخلا مطلقا
ولم يقل للمشتري انها مؤبرة ولم يعلم المشتري بتابيرها ثم علم كان له الخيار ان شاء رضي به وان شاء فسخه لانه يفوته ثمرة عامه ولم يعلم منه الرضى والاقرب انه ان شرط الثمرة كانت
له سواء كانت مؤبرة او لا وان لم يشترط لم يكن له ولا خيار ايضا لانتفاء العيب مسألة لو كان في الارض حجارة مستودعة للنقل وكانت الارض بيضاء ولا تضر بالزرع والغرس
واراد البايع تركها في الارض قال الشيخ لم يكن للمشتري خيار لانه لا ضرر عليه بتركها وليس بجيد لانه ليس للمشتري فلعلها لان للمشتري التصرف في ملكه كيف شاء وطالبه
شاغله بنقل ما يشغله منه سواء كان مضرا او لم يكن فيجبر البايع على نقلها فان امتنع كان له اجباره نعم لا يثبت له خيار كما قاله ان قصد معناه الحقيقي اذ لا عيب هنا مسألة قال
الشيخ في المبسوط لو كانت الحجارة مخلوقة في الارض دخلت في البيع وفيه اشكال ينشأ من كون الاسم لا يصدق عليها ولا يدخل تحت معناه بخلاف ما لو كانت مثبتة فيها

الفصل السادس عشر في القبض وحكمه مسألة قال الشيخ في المبسوط القبض فيما لا ينقل ويحول هو التخلية وان كان مما ينقل ويحول فان كان مثل الدراهم والدنانير
والجواهر وما يتناول باليد فالقبض هو التناول وان كان مثل الحيوان كالعبد والبهيمة فان القبض في البهيمة ان يمشي بها الى مكان آخر وفي العبد ان يقيمه الى مكان آخر وان
كان اشتراه جزافا كان القبض فيه ان ينقله من مكانه وان اشتراه مكايلة فالقبض فيه ان يكيله وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقيل ان القبض التخلية مطلقا والاقرب ان المبيع
ان كان منقولا فالقبض فيه هو النقل والاخذ باليد وان كان مكيلا او موزونا فقبضه هو ذلك او الكيل او الوزن وان لم يكن منقولا فالقبض فيه التخلية لنا ان العرف
يقتضي ما قلناه ومن عادة الشرع رد الناس الى ما يتعارفونه من الاصطلاحات فيما لا نص على مقصوده باللفظ ويؤيده ما رواه عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلم
في رجل اشترى متاعا من آخر واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه وقال آتيك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته
حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد ماله اليه فجعل عليه السلم النقل هو القبض لانه علل زوال الضمان به ولا خلاف
انه معلل بالقبض فكان هو القبض وما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن
فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه الذي قام عليه فجعل عليه السلم الكيل او الوزن هو القبض للاجماع على تسويغ بيع الطعام بعد قبضه مسألة قال المفيد لا بأس
ببيع ما استوجبه المبتاع قبل قبضه اياه ويكون قبض المبتاع الثاني نائبا عن قبض الاول ويكره ذلك فيما يكال او يوزن وليس بمفسد للبيع ولا مانع من قبضه وكذا كره الشيخ
في النهاية بيع ما لم يقبض مما يكال او يوزن وقال في المبسوط اذا ابتاع شيئا واراد بيعه قبل قبضه فان كان طعاما لم يجز بيعه حتى يقبضه اجماعا واما غير الطعام من سائر

وكذلك الكتابة يصح لانها نوع من البيوع

الاموال فانه يجوز بيعه قبل قبضه وبه قال ابن الجنيد وقال في الخلاف في غير موضع يجوز بيع ما عدا الطعام قبل ان يقبض وفي موضع اذا باع عبدا او سلعة وقبض المشتري المبيع ولم
يقبض البائع الثمن يجوز للبائع ان يشتري منه ما شاء نقدا ونسيئة وعلى كل حال وقال وفي اصحابنا من روى ان ذلك لا يجوز وفي موضع آخر الثمن اذا كان معينا يجوز بيعه قبل
قبضه ما لم يكن صرفا فان كان في الذمة ايضا يجوز وقال ابن ابي عقيل كل من اشترى شيئا مما يكال او يوزن فباعه قبل ان يقبضه فالبيع باطل وان كان مما لا يكال ولا يوزن
كالثياب والورق والارضين والرقيق فباعه من قبل ان يقبضه فالبيع جائز والفرق بينهما ان السنة جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وآله بابطال بيع الطعام
وجميع ما يكال او يوزن قبل القبض واجازه فيما سوى ذلك واختاره ابن البراج في المهذب وقول الشيخ في المبسوط وفي الكامل قوله في النهاية وقال سلار يجوز بيع الدين
قبل قبضه فباع الذهب بالفضة بالعروض وابن حمزة منع من بيع الطعام قبل القبض سواء كان مبيعا او قرضا وغير الطعام جوز بيعه قبل القبض على كل حال الا ان
يكون سلفا فانه منع من بيعه قبل قبضه الا من المسلف اليه وقال الصدوق لا يجوز ان يشتري الطعام ثم يبيعه قبل ان يكتاله او يقبضه وما لم يكن فيه كيل ولا وزن فلا باس
ان يبيعه قبل ان يقبضه وقال في موضع من المقنع لا باس ان يشتري الرجل النخل والثمار ثم يبيعه قبل ان يقبضه وروي في حديث انه لا باس ان يشتري الطعام ثم يبيعه
قبل ان يقبضه يوكل المشتري بقبضه وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن منصور بن حازم عن الصادق ع قال اذا اشتريت متاعا فيه كيل او وزن فلا تبعه حتى تقبضه الا
ان توليه فان لم يكن فيه كيل ولا وزن فبعه يعني انه يوكل المشتري بقبضه وقال ابو الصلاح يصح بيع ما ابتيع بتسليمه قبل قبضه وينوب قبض الثاني عن الاول والاقرب والمعتمد
الاول وهو الكراهية فيما يكال او يوزن خصوصا الطعام والاباحة في التولية ما عدا ما يكال او يوزن وليس بحرام في الجميع ولو قلنا بتحريمه في الطعام كان
البيع منعقدا لنا ان الاصل الاباحة وعموم قوله تعالى واحل الله البيع ولانه بيع صدر من اهله في محله فكان سائغا كغيره ولان الطعام مملوك يجوز التصرف فيه قبل
قبضه لمن اشتراه بجميع انواع التصرف فجاز له بيعه وما رواه ابن الحجاج الكرخي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اشتري الطعام الى اجل مسمى فيطلبه التجار بعدما اشتريته
قبل ان اقبضه قال لا باس ان تبيع الى اجل مسمى كما اشتريت وليس لك ان تدفع قبل ان تقبض قلت فاذا قبضته جعلت فداك فلي ان ادفعه بكيله قال لا باس بذلك اذا رضوا وعن
جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم في الرجل يشتري الطعام ثم يبيعه قبل ان يقبضه قال لا باس ويوكل الرجل المشتري منه بكيله وقبضه قال لا باس ولانه يجوز بيعه
توليه للاحاديث الدالة عليه فيجوز مطلقا احتج المانعون عليه بما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يبيع المبيع قبل
ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه الذي قام عليه وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلم وقد تقدم وفي الصحيح عن الحلبي
عن الصادق عليه السلم في الرجل يبتاع الطعام ثم يبيعه قبل ان يكتاله قال لا يصلح له ذلك وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم مثل ذلك وقال
لا تبعه حتى تكيله وسال علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عليه السلم عن الرجل يشتري الطعام ايصلح بيعه قبل ان يقبضه قال اذا ربح لم يصلح حتى يقبض وان كان يوليه فلا باس
وسأله عن الرجل يشتري الطعام ايحل له ان يولي منه قبل ان يقبضه قال اذا لم يربح عليه شيئا فلا باس فان ربح فلا يبع حتى يقبضه والجواب حمل هذه الاحاديث على
الكراهية جمعا بين الادلة ولو قلنا بالتحريم لم يلزم بطلان البيع مسألة قال الشيخ في المبسوط الاجارة قبل القبض تصح لانه لا مانع منه وانما يمنع البيع فيه قبل القبض لان الاجارة
ضرب من البيوع الا فيما استثناه وهو ممنوع اما اولا فلانا نقول بموجبه لجواز البيع على كراهية فتصح الاجارة واما ثانيا فلانا نمنع من انسحاب الحكم الى الاجارة لا
ختصاصه بموضع النص ولولاه لشمل الجواز الجميع واما الكتابة فلا يتأتى فيها المنع لجواز بيع ما لا يكال ولا يوزن قبل قبضه اجماعا مسألة قال الشيخ وقد يجوز
بيع الثمن اذا كان معينا قبل قبضه وكذا اذا كان دينا ما لم يكن صرفا فانه لا يجوز بيعه قبل القبض وتبعه ابن البراج على ذلك والذي يجيء والحق جوازه نعم لا يجوز التفرق
قبل القبض فان تفرقا قبله بطل الصرف مسألة قال في المبسوط اذا اسلم في طعام ثم باعه من آخر لم يصح الا ان يجعله وكيله في القبض فاذا قبض عنه صار حينئذ قابضا عنه
والاقرب الجواز له مطلقا لانا لما اجزنا بيعه للتولية جاز قبله لعدم الفرق ثم قال فيه اذا اسلف في طعام معلوم واستسلف من رجل مثله فلما حل عليه الطعام قال للذي
اسلم اليه احضر معي عند من اسلمت اليه حتى اكتاله لك فانه يجوز له ان يكتاله لنفسه ويقبضه اياه بالكيل له اذا شاهده واذا امره ان يكتال لمن له العين وقد كاله
فيه فاذا قبضه احتسبه عنه كان ايضا جائزا وان كاله هو لنفسه منه وقبضه ثم كاله للغير الذي له عليه كان ذلك ايضا جائزا وان قال له امض اليه واكتل لنفسك لم يصح
لانه يكون قد باع طعاما قبل ان يكيله ويحتاج ان يرده من اخذه على صاحبه ويكتاله ثانيا عن الآمر ويقبضه او يكتال للآمر فيصح ثم يقبضه منه بكيل جديد او يصدقه
فيه وان اكتاله الآمر ثم كاله للمشتري منه كان صحيحا بلا خلاف وهو الاحوط وتبعه ابن البراج على ذلك وقال في الخلاف اذا قال لمن اسلم اليه اذهب الى من اسلمت اليه
واكتل منه الطعام لنفسك فذهب واكتاله لم يصح قبضه بلا خلاف وان قال احضر اكتيالي منه حتى اكتاله لك فحضر معه واكتاله لم يجز ايضا بلا خلاف ولو قال
احضر معي حتى اكتاله لنفسي ثم تأخذه انت من غير كيل فان رضي باكتياله لنفسه كان ايضا عندنا جائزا والوجه عندي جواز ذلك كله عملا بالاصل ولا مانع منه وقد بينا
انه يجوز بيع ما لم يقبض قبل قبضه على انا نمنع كون هذا بيعا مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا حل عليه طعام بعقد السلم فدفع الى المسلم دراهم نظر فان قال خذها بدل الطعام
لم يجز لان بيع المسلم فيه قبل القبض لا يجوز سواء باعه من المسلم اليه او من الاجنبي اجماعا وان قال اشتر بها الطعام لنفسك لم يصح لان الدراهم باقية على ملك المسلم اليه فلا
يصح ان يشتري بها طعاما لنفسه وان اشترى الطعام لنفسه فان كان بالعين بطل وان كان في الذمة صح وان قال اشترها طعاما لي ثم اقبضه لنفسك صح الشراء لانه وكيل
في شراء الطعام واذا قبضه منه لنفسه فهل يصح ام لا على ما تقدم ذكره في المسألة الاولى وان قال اشتر بها طعاما لي واقبضه ثم اقبضه لنفسك من نفسك لم يجز قبضه من نفسه
لنفسه لانه لا يجوز ان يكون وكيلا لغيره في قبض حق نفسه وتبعه ابن البراج والمعتمد انه اذا دفع اليه الدراهم بدلا للطعام جاز وكان معاوضة على ما في الذمة وليس بيعا بل قضاء
للحق من غير جنسه ولو كان بيعا لم يكن باطلا على ما اخترناه من جوازه ولو قال اشتر بها الطعام لنفسك فالاقرب الجواز ويكون ايضا قبضا للطعام بجنس الدراهم او قرضا
للدراهم ولو قال اشتر لي ثم اقبضه لنفسك صح ذلك ايضا ولو قال اقبضه لي ثم اقبضه لنفسك من نفسك جاز لانه يكون قد وكله في الاقباض وقد روى الحلبي في الصحيح قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اسلفته دراهم في طعام فلما حل طعامي بعث الي بدراهم فقال اشتر لنفسك طعاما واستوف حقك قال ارى ان تولي ذلك غيرك وتقوم
معه حتى يقبض الذي لك ولا تتولى انت شراءه مسألة لو كان له طعام من سلف وعليه مثله من سلف فاحال له غريما عليه قال في المبسوط لا يجوز لانه بيع السلم لا يجوز قبل القبض

اجماعًا لا لعلة ولا بجحده فسخ لان المسلم فيه اذا انقطع لم ينفسخ السلم وبقي في الذمة وله الخيار اما ان يؤخره الى القابل او يفسخ البيع وتبعه ابن البراج وقال في الخلاف
يجوز سواء كان الطعامان قرضين او احدهما قرضا والاخر سلمًا بلا خلاف ولو كانا سلمين عندنا لان الاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل والمعتمد ما اختاره في الخلاف
مسئلة قال في المبسوط اذا كان له في ذمة غيره طعام فباع منه طعامًا بعينه ليقضيه منه الطعام الذي له في ذمته لم يصح لانه شرط قضاء الدين الذي له في ذمته من
هذا الطعام بعينه وهذا لا يلزم ولا يجوز ان يجبر على الوفاء به فاذا كان كذلك سقط الشرط وكان فاسدًا لان الشرط الفاسد اذا قرن بالبيع فسد البيع لان الشرط
يحتاج ان يزيد بقسطه من الثمن وهذا مجهول فيفسد البيع ولو قلنا يفسد الشرط ويصح البيع كان قويًا وكذا قال ابن البراج الا في فساد البيع فانه قال فسد البيع وقد ذكر
جواز ذلك والاحوط ما ذكرناه والمعتمد عندي جواز الشرط والبيع معًا عملاً بالاصل المقتضي لصحة البيع وبقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم واما ما قواه الشيخ
من صحة البيع وفساد الشرط فليس بجيد بل الاولى انه اذا اقترن الشرط الفاسد بالعقد بطلا معًا مسئلة قال في المبسوط اذا باع طعامًا بعشرة على ان يقضيه الطعام
الذي له عليه اجود منه فانه لا يصح لان الجودة لا يجوز ان تكون ثمنًا بانفرادها وان قضاه اجود ليبيعه طعامًا بعينه بعشرة لم يجز وتبعه ابن البراج والمعتمد الجواز في الكل
عملاً بالاصل وبقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم وكون الجودة لا تصح ان تكون ثمنًا لا يمنع من كونها شرطًا مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا باع طعامًا قفيزًا بعشرة
مؤجلة فلما حل الاجل اخذ بها طعامًا جاز ذلك اذا اخذ مثله وان زاد عليه لم يجز وقال الشافعي يجوز ولم يفصل وبه قال بعض اصحابنا واستدل باجماع الفرقة والاخبار
ولانه يؤدي الى بيع طعام بطعام فالتفاضل فيه لا يجوز والقول الاخر الذي لاصحابنا قوي وذلك انه بيع طعام بطعام بدراهم في القفيزين معًا لا بيع طعام بطعام فلا
يحتاج الى اعتبار المثلية وفي المبسوط قال لا يجوز وتبعه ابن البراج قال الشيخ وقد روي انه يجوز على كل حال والذي قواه الشيخ في الخلاف هو الوجه عندي عملاً بالاصل
وقد تقدم البحث في ذلك مسئلة قال الشيخ اذا اقرضه طعامًا بمصر فلقيه بمكة فطالبه به لم يجبر على دفعه لان قيمته تختلف وان طالبه المستقرض بقبضه ثم يجبر المقرض على قبضه
لان عليه في حمله مؤنة فان تراضيا عليه جاز وان كان طالبه بقيمته اجبر على دفعها لانه يملك ذلك وكذا ان غصب طعامًا واتلفه كان الحكم فيه كما ذكرناه وتبعه ابن البراج
والمعتمد ان له مطالبة الغاصب بالمثل ان كان فان تعذر فبقيمته بسعر مصر لانه غصبه هناك فاذا تعذر المثل وجب عليه قيمة طعام بمصر ويحتمل بسعر مكة وبه قال والدي رح
لانه يجب عليه دفعه بمكة فان تعذر عليه فله قيمته في موضع الاعواز كما انه يجب عليه دفع المثل في ذلك الموضع والذي قاله الشيخ رح ليس بجيد وفي القرض عندي اشكال
اقربه انه كالغصب لوجوب دفع المثل في وقت المطالبة ولا يجب الصبر الى ان يتفق الدفع في بلد المطالبة او بلد القرض في الحال اذا امكن مسئلة قال الشيخ رح في المبسوط فان اسلم
اليه في طعام كان الحكم مثل ذلك الا في اخذ البدل فانه لا يجوز لان بيع المسلم فيه قبل قبضه لا يجوز والوجه عندي الجواز مسئلة المشهور ان المبيع اذا تلف قبل قبضه كان
من مال البائع مطلقًا وقال ابو الصلاح ان رضي المشتري به كان عند البائع فهلاكه من ماله وهو حسن ثم قال فان تشفع الى البائع في انظاره بالثمن وقتًا معينًا فاجابه
فهو من مال المشتري دون مال البائع والمعتمد الاول لانه لا يوجب انتقال الضمان مسئلة قال الشيخ رح في المبسوط اذا باع نخلا لم يؤبر فالثمرة للمشتري فان هلكت الثمرة
في يد البائع قبل التسليم تخير المشتري بين فسخ البيع لتلف بعض المبيع قبل التسليم وان شاء اجاز البيع في الاصول بجميع الثمن او بحصته من الثمن وان اشترى عبدًا فقطعت يده
قبل القبض فالمشتري بالخيار بين فسخ البيع لنقصان المبيع وبين اجازته بجميع الثمن لان الثمن لا ينقسم على الاطراف وينقسم على الاصل والثمرة في المسئلة الاولى والمعتمد المساواة
وان للمشتري اخذ العبد والارش وقد تقدم البحث في ذلك كله مسئلة لو امتنع البائع والمشتري من التسليم وكان متبوعًا في الذمة فقال البائع لا اسلم المبيع حتى اخذ الثمن
وقال المشتري لا اسلم الثمن حتى اخذ المبيع قال الشيخ في المبسوط الاولى ان يقال على الحاكم ان يجبر البائع على تسليم المبيع ثم يجبر بعده المشتري على تسليم الثمن لان الثمن
تابع للمبيع وكذا اذا كان بيع عين بعين هذا اذا كان كل منهما باذلا فاما اذا كان احدهما غير باذل اصلا فقال لا اسلم ما علي اجبره الحاكم على البذل فاذا حصل البذل
حصل الخلاف في ايهما يدفع على ما بيناه وتبعه ابن البراج والمعتمد ان الحاكم يجبرهما معًا دفعة واحدة لان حالة انتقال المبيع الى المشتري هي حالة انتقال الثمن الى البائع
فلا اولوية ونحوه قال ابن الجنيد فانه قال ليس يستحق البائع الثمن الا بتسليم السلعة ولا يستحق المشتري اياها الا بتسليم الثمن فان تشاحا اخرج كل واحد منهما ما يملكه
الى مرضي بينهما فاذا سلمها سلم الى البائع ماله والى المشتري سلعته واذا حصل الشيء في يد العدل كان المال للبائع والسلعة للمشتري وقال في الخلاف يجبر البائع
اولا

الفصل السابع عشر في الاختلاف

مسئلة اذا اختلف المتبايعان في الثمن فادعى البائع اكثر وادعى المشتري اقل قال الشيخ في الخلاف والنهاية والمبسوط
القول قول البائع مع يمينه ان كانت السلعة قائمة وقول المشتري ان كانت تالفة وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد اذا اختلف المتبايعان في الثمن ولا بينة وكانت
السلعة في يد البائع فالقول قوله والمشتري بالخيار ان شاء اخذ وان شاء ترك البيع ولو اراد المشتري احلاف البائع بعد الافتراق وكون السلعة في يد البائع
كان له ذلك وكان للمشتري بعد ذلك الخيار وان كان المشتري قد احدث في السلعة حدثًا او كانت في يده فالقول قوله مع يمينه ما لم يكن للبائع بينة وقال ابو الصلاح واذا انعقد
البيع ولم يتقابضا واختلفا في مقدار المبيع او الثمن وتعذرت البينة لزم كل منهما اقرب وحلف ما انكره وفسخ البائع وابن ادريس قال اولا بقول الشيخ ثم نقل عن ابن الجنيد
وابي الصلاح وغيرهما ان المبيع ان كان في يد البائع قدم قوله مع اليمين وان كان في يد المشتري قدم قوله مع اليمين ثم قال وقول ابن الجنيد قوي لان اجماع الامة منعقد على ان
على المدعي البينة وعلى الجاحد اليمين ولا خلاف ان البائع مدع في الحالين على حالة البقاء او التلف فاما اذا كان الشيء في يده فالمشتري يدعي انتزاعه من يده فيكون القول
قول البائع هنا لانه مدعى عليه واطلاق قول الاخر من اصحابنا يخص بالادلة وشيخنا اورد في تفصيل ذلك خبرًا واحدًا مرسلا في التهذيب والاخبار المسندة لا توجب علمًا
ولا عملا فكيف الاحاد ويمكن حمله على ما قاله ابن الجنيد ولم يذهب الى الاول سوى شيخنا ابي جعفر ومن قلده ثم انه استدل في الخلاف على ما ذكره باجماع الفرقة والاخبار وقال
ومن اجمع معه واي اخبار وردت وانما هو خبر واحد مرسل ثم لما ضاق عليه الكلام مع الخصم تأول وخصص وقال لو خلينا لقلنا بذلك لكن روي عن ائمتنا عليهم السلام
انهم قالوا القول قول البائع فحملناه على انه اذا كان مع بقاء السلعة فاذا ساغ له حمله ساغ لنا ما حررناه والمعتمد ان نقول ان السلعة اما ان تكون باقية او تالفة فان كانت
تالفة فاما ان تكون قد تلفت في يد البائع قبل الاقباض او في يد المشتري او في يد البائع بعد الاقباض فان تلفت في يد البائع قبل الاقباض بطل البيع ولا معنى للتحالف
هنا وان تلفت في يد المشتري او في يد البائع بعد الاقباض وكانت قائمة فلا يخلو اما ان يكون الثمن معينًا او في الذمة فان كان معينًا فاما ان يكون الاول مغايرًا للاجزاء

لنا انه على تقدير المخالفة يجوز التحالف م

لما مر في تقدير المخالفة م

الاكثر اولا فان كان معنا بر التحالف او فسخ البيع وان لم يكن فالقول قول المشتري ويحتمل التحالف في عين الثمن كالتحالف في قدره ولا ريب انه مع التحالف في عين الثمن
يتحالفان فكذا هنا واما على رأي ابي التقادير فلان البايع يدعي زيادة في الثمن والمشتري ينكرها فالقول قوله مع اليمين كما لو تلفت السلعة او كانت في يد المشتري على الرأيين
واما احتمال التحالف على هذه التقادير فبتقدير التحالف فلان كل منهما مدع ومدعى عليه فان البايع يدعي العقد بعشرين والمشتري يدعي العقد بعشرة والعقد بعشرين
غير العقد بعشرة احتج الشيخ بما رواه احمد بن ابي نصر عن رجل عن الصادق عليه السلام في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا وكذا باقل مما قال البايع قال القول قول
البايع اذا كان الشيء قائما بعينه مع يمينه وهو يدل بالمفهوم على ان القول قول المشتري مع التلف ولان المشتري حال بقاء السلعة يدعي نقلها اليه بالثمن الاقل والبايع
ينكره فالقول قوله مع اليمين والبايع حالة التلف يدعي الزيادة في ذمة المشتري والمشتري ينكرها فالقول قوله مع اليمين والجواب عن الحديث انه مقطوع السند فلا حجة فيه
وعن الثاني بالمنع من كون المشتري مدعيا حال بقاء السلعة لان الذي يدعيه المشتري ههنا ان البايع باعه بعشرة فقد اشتملت دعواه على امرين احدهما مطلق البيع والثاني كونه بعشرة
والبايع يدعي امرين احدهما مطلق البيع والثاني كون البيع بتلك العشرة وزيادة عشرة اخرى فقد اتفقا على مطلق البيع وملك المشتري السلعة وبقي التنازع في الدعويين
الاخريين فينظر المنكر منهما ولا ريب انه المشتري فيكون القول قوله مع اليمين واما قول ابن ادريس فلا اعتداد بما احتج عليه وقول الشيخ من تقديم قول البايع مع بقاء السلعة
لا يخلو من قوة عملا بالاستصحاب لا يقال البايع سلم زوال الملك عنه فلا يبقى الاستصحاب لانا نقول انه لم يسلم زواله مطلقا بل القدر الذي ادعاه فيبقى ما ادعاه على
الاصل مسألة لو اختلفا في المبيع فقال بعتني هذين العبدين بالف فقال بل هذا العبد بالف قال الشيخ في ط القول قول البايع مع يمينه لعموم قولهم عليهم السلام
واذا اختلف المتبايعان فالقول قول البايع وفي الناس من قال يتحالفان وينفسخ العقد وتبعه ابن البراج وقال ابو الصلاح اذا انعقد البيع ولم يتقابضا واختلفا
في مقدار المبيع او الثمن وفقدت البينة لزم كل منهما ما اقر به وحلف على ما انكره وفسخ البيع والشيخ هنا بناه على اصله من تقديم قول البايع في قدر الثمن لو اختلفا
فيه والسلعة قائمة وبيانه ان البايع يقول بعتك هذه السلعة بالف والمشتري يقول هاتين بالف فكانه يقول قسط السلعة التي ادعاها البايع بخمسمائة فيكون
في الحقيقة الاختلاف هنا في امرين احدهما قدر الثمن فيقدم قول البايع والثاني في انتقال السلعة الاخرى بباقي الثمن والبايع ينكر ذلك فكان القول قوله مع اليمين
ايضا وحينئذ يثبت الالف في مقابلة تلك السلعة خاصة وعلى ما اخترناه في المسألة الاولى من التحالف يتحالفان هنا فينفسخ البيع وعلى ما اخترناه من تقديم قول
المشتري هناك نقدمه هنا قول البايع مع اليمين مسألة اذا اشترى شيئا كان قد رآه قبل العقد صح فان رآه ناقصا كان له الرد فان اختلفا فقال المبتاع نقص وقال
البايع لم ينقص قال الشيخ القول قول المبتاع لانه الذي يسترجع الثمن منه ولا يجب انتزاعه الا ببينة او اقراره والوجه ان القول قول البايع لان الاصل عدم النقصان واعتراف المشتري
بالرؤية اقرار بوجوب انتزاع الثمن منه الفصل الثاني عشر في الشروط مسألة البيع اذا تضمن شرطا فاسدا قال الشيخ في ط يبطل الشرط خاصة دون البيع وبه قال ابن البراج
والمعتمد عندي بطلان العقد والشرط معا لنا ان للشرط قسطا من الثمن لانه قد يزيد باعتباره وقد ينقص فاذا بطل الشرط بطل ما بازائه من الثمن وهو غير معلوم فتطرقت
الجهالة الى الثمن فيبطل البيع وايضا البايع انما رضي بنقل سلعته بهذا الثمن المعين على تقدير سلامة الشرط وكذا المشتري انما رضي ببذل هذا الثمن في مقابلة المبيع على تقدير
سلامة الشرط له فاذا لم يسلم لكل منهما ما شرطه كان البيع باطلا لانه يكون تجارة من غير تراض احتج بقوله تعالى واحل الله البيع وهذا بيع فيكون صحيحا والشرط باطل
لانه مخالف للكتاب والسنة ولما روي عن عايشة انها اشترت بريرة بشرط العتق ويكون ولاؤها لمواليها فاجاز البيع النبي صلى الله عليه وآله وابطل الشرط وصعد
على المنبر وقال ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وكتاب الله احق وشرطه اوثق والجواب عن الاول ان البيع انما
يكون حلالا لو وقع على الوجه المشروع ونحن نمنع من مشروعيته وعن الثاني من وجوه الاول الطعن في السند الثاني ان الحديث ورد هكذا قالت عايشة جاءتني بريرة
فقالت كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني فقالت لها ان احب اهلك ان اعدها لهم عدة ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت بريرة الى اهلها فقالت
لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وآله جالس فقالت اني عرضت عليهم فابوا الا ان يكون الولاء لهم فسمع النبي صلى الله عليه وآله فاخبرت
عايشة النبي صلى الله عليه وآله فقال خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت عايشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وآله فحمد الله واثنى عليه
ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط فقضاء الله احق وشرط الله اوثق
وانما الولاء لمن اعتق وهذا ينافي ما ذكره الشيخ واستدل به عليه لان بريرة اخبرتها انها كوتبت وطلبت الاعانة من عايشة فسقط الاستدلال به بالكلية الثالث المراد
بقوله عليه السلام اشترطي لهم الولاء اي عليهم لانه عليه السلام امرها به ولا يامرها بفاسد فكيف يتأتى من الرسول صلى الله عليه وآله مع تحريم الخيانة الامر عليه وهو الغرر
بها ووضع حيلة لا تتم مسألة اطلق الاصحاب جواز البيع بشرط ان يعمل له المشتري شيئا او يقرضه او غير ذلك او شرط ان يعمل له البايع وقال ابن الجنيد لو وقع البيع على
ان يعمل البايع في السلعة عملا او عمله غيره ولا يستحق عليه اجرة جاز ذلك وان لم يعين بين الثمن والاجارة الا ان يكون المبيع مما يدخله الربوا بالزيادة لاحد المتبايعين
مما شرطه من العمل ولا بأس بقوله لا سيما اذا علل الربوا مسألة المشهور بين علمائنا الماضين ومن عاصرناهم الآن انه يجوز بيع الشيء اليسير باضعاف قيمته بشرط ان يقرض
البايع المشتري شيئا لانهم نصوا على جواز ان يبيع الانسان شيئا ويشترط الاقراض والاستقراض والاجارة او التسليف وغير ذلك من الشروط السائغة وكان بعض من
عاصرناهم يتوقف في ذلك لنا وجوه الاول قوله تعالى واحل الله البيع وهذا احد جزئياته فيكون داخلا تحت حكمه الثاني قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم دل
الاستثناء على تسويغ التجارة المقترنة بالرضى وصورة النزاع داخلة تحته الثالث انه لا خلاف بين علمائنا في جواز بيع الشيء باضعاف قيمته او اقل من قيمته فنقول
انضمام الشرط اليه لا يغير حكمه لانه شرط سائغ لجواز اشتراطه في البيع بثمن المثل وفي الاجارة وغيرهما من العقود اجماعا فيجوز في صورة النزاع اذ الحكمة الداعية الى
شرعيته في تلك الصورة موجودة هنا ولقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم الرابع اتفاق علمائنا الامامية السابقين فانهم قالوا لا بأس ان يبتاع الانسان من غيره
متاعا او حيوانا او عقارا او غير ذلك بالنقد والنسيئة ويشترط ان يسلفه البايع شيئا في مبيع او يقرضه شيئا معلوما الى اجل او يستقرض منه فيكون حجة لما ثبت
من ان اجماع الامامية حجة قال المفيد لا بأس ان يبتاع الانسان من غيره متاعا او حيوانا او عقارا بالنقد والنسيئة معا على ان يسلفه البايع شيئا في مبيع او يستلف

منه في مبيع او يقرضه مائة درهم الى اجل او يستقرض منه الى اجل قال وقد انكر ذلك جماعة من اهل الخلاف ولسنا نعرف لهم حجة في انكاره وذلك ان البيع وقع على وجه حلال
والسلف والقرض جائزان واشتراطهما في عقد البيع غير مفسد له بحال قال وقد سئل الباقر عليه السلم عن القرض يجر النفع فقال عليه السلم خير القرض ما جر نفعا الخامس
تظافر الروايات عليه وتطابقها من غير معارض فتعين العمل عليه روى محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن رجل كتب الى العبد الصالح عليه السلم يسئله اني اعامل قوما
ابيعهم الدقيق اربح عليهم في القفيز درهمين الى اجل معلوم وانهم سألوني ان اعطيهم عن نصف الدقيق دراهم فهل لي من حيلة الا ادخل في الحرام فكتب اقرضهم
الدراهم قرضا وازدد عليهم في نصف القفيز بقدر ما كنت تربح عليهم وفي الصحيح عن عبد الملك بن عتبة قال سألته عن الرجل يريد ان اعينه المال ويكون لي عليه
مال قبل ذلك فيطلب مني مالا ازيده على مالي الذي عليه ايستقيم ان ازيده مالا وابيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم فاقول له ابيعك هذه اللؤلؤة بالف
درهم على ان اؤخرك بثمنها وبمالي عليك كذا وكذا شهرا قال لا باس وعن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن عليه السلم يكون لي على الرجل دراهم فيقول اخرني بها وانا اربحك
فابيعه حبة تقوم علي بالف درهم بعشرة آلاف درهم او قال بعشرين الفا واؤخره بالمال قال لا باس وعن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت للرضا عليه السلم الرجل يكون
له المال فدخل على صاحبه يبيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم ويؤخر عنه المال الى وقت قال لا باس قد امرني ابي ففعلت ذلك وزعم انه سأل ابا الحسن عليه السلام
عنها فقال مثل ذلك السادس ان هذا شرط سائغ فان القرض امر مطلوب قد ندب الشارع اليه وجعل ثوابه ضعف ثواب الصدقة واذا كان سائغا وجب الوفاء به لما رواه
ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم
قال سمعته يقول من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل السابع الاحكام
انما شرعت للمصالح ووضعت لمنافع العباد وهو ظاهر وقد ثبت في علم الكلام وكل مصلحة لا مفسدة فيها وجب فيها في حكمة الله تعالى مشروعيتها ولا ريب في ثبوت
المصلحة في مثل هذا البيع لان الحاجة الى الاقراض داعية ولا يجب على الانسان نفع غيره فقد يبخل بذلك الا مع المعاوضة وشرط الزيادة في القرض حرام فوجب ان يجعل
لها ذريعة الى تسويغ ذلك وما ذكرناه صالح له ولا مفسدة فيه فوجب ان يكون سائغا الثامن ان جازت المحاباة في المبيع مطلقا جازت مع اشتراط الاقراض والمقدم
حق بالاجماع اذ لا نزاع في جواز بيع الشيء اليسير باضعاف قيمته مجردا عن القرض فيكون التالي حقا لانه اذا جاز بذل الثمن الكثير في مقابلة الشيء اليسير مجردا عن نفع الباذل
ساغ بذله مع نفعه لانه لو لزم حصول الضرر الخالي عن النفع للباذل وهو منفي بقوله عليه السلم لا ضرر ولا اضرار ولا ريب في حصول النفع بالاقراض مع انه سائغ في نفس
الامر فوجب ان يكون اولى بالمشروعية التاسع القرض سائغ بالاجماع فيكون سائغا على تقدير الاشتراط في هذا البيع عملا بالاستصحاب العاشر بيع اليسير بالثمن الكثير سائغ
بالاجماع فيكون سائغا على تقدير اشتراط الاقراض فيه عملا بالاستصحاب الحادي عشر الاصل اباحة الاشياء الى ان يظهر المزيل عنه فيكون صورة النزاع كذلك ولم يثبت
المزيل فيها عن حكم الاصل فيكون سائغا الثاني عشر تحريم هذا البيع يستلزم الضرر فيكون منفيا لانتفاء الاول بيان الملازمة ان الحاجة قد تدعو الى الاقراض والى بيع
اليسير بثمن زائد عن قيمته فلولا مشروعيته لزم الضرر واما انتفاء الاول فلقوله عليه السلم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام الثالث عشر التحريم تكليف والاصل عدمه الرابع
عشر كل واحد من البيع والقرض سائغ بالاجماع فيكون المجموع كذلك لان عند الاجتماع ان لم يحصل امر زائد على الاحاد وجب بقاء الاباحة لوجود العلة السالمة عن المعارض وان
حصل فالمقتضي لذلك الزائد اما كل واحد من الاجزاء او احدهما او كلاهما باطل فلا لزم كون كل واحد من الاجزاء او الواحد علة في التحريم وهو باطل بالاجماع ولانه خلاف
الفرض اذ كل واحد منهما قد فرضنا انه مباح الخامس عشر المناسبة تقتضي الاباحة لان المجموع المركب من البيع والقرض مطلوب والتحليل طريق صالح فوجب ان يكون طريقا
ثابتا عملا بالمناسبة السادس عشر الدوران يقتضي الاباحة لان البيع الصادر من اهله في محل الجامع لشرايطه علة في الاباحة لاقترانهما في جميع صور البيوعات واذا كان
البيع علة وقد وجد في صورة النزاع فثبت مقتضاه وهو التحليل السابع عشر قد بينا في علم الكلام ان افعال الله تعالى معللة بالمصالح والحكم وانه سبحانه يفعل لغرض
وعلة لا لعبث كما تقول الاشاعرة والاصل في الاحكام انها لا تثبت تعبدا فاذا امر الشارع بامر وجب ان يكون له حكم باعث عليه واباحة البيع مستندة الى الاحتياج الى
المعاوضة فوجب ان يكون هو العلة وهي ثابتة في صورة النزاع فثبت مقتضاها الثامن عشر علة التحريم منتفية فيكون منتفيا لوجوب انتفاء المعلول عند انتفاء علته بيانه
ان هذا المجموع قد اشتمل على ماهية البيع وليست علة التحريم بالضرورة والا لكان كل بيع حراما وعلى ماهية القرض والبحث فيه كالبحث في ماهية البيع وعلى المحاباة والبحث
فيها كالبحث في الاولين فاذن البيع والقرض والمحاباة سايغة وهو المدعى التاسع عشر البيع المشتمل على المحاباة سائغ بالاجماع فلا يكون حراما باعتبار انضمامه الى
القرض المثاب عليه بالاجماع العشرون ان القرض قد اشتمل على منفعة فيكون سائغا لما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الصادق عليه السلم قال قلت ان من عندنا يروون
ان كل قرض يجر منفعة فهو فاسد قال اوليس خير القرض ما جر منفعة وعن محمد بن عبيدة قال سألنا ابا عبد الله عليه السلم عن القرض يجر المنفعة قال خير القرض ما جر المنفعة
الحادي والعشرون انه يجوز اشتراط انقاد القرض بارض اخرى وهو يشتمل على النفع فيجوز اشتراطه في البيع اما المقدمة الاولى فلما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلم
ويعقوب بن شعيب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يسلف الرجل الورق على ان ينقدها اياه بارض اخرى ويشترط قال لا باس ونحوه رواه ابو الصباح في
الصحيح عن الصادق عليه السلم واما الثانية فلعدم الفرق بين المنافع في المشروعية اذا انتفت وجوه المفاسد عنها الثاني والعشرون يجوز انضمام عقد الاجارة وعوضها
الى القرض فكذا يجوز البيع اما المقدمة الاولى فلما رواه ابو بصير في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال قلت له الرجل يأتيه النبط باحمالهم فيبيعها لهم بالاجر فيقولون
له اقرضنا دنانير فانا نجد من يبيع لنا غيرك ولكنا نخصك باحمالنا من اجل انك تقرضنا قال لا باس به واما الثانية فلعدم الفرق بين العقدين فان كانت المنفعة في
القرض علة في التحريم كانت كذلك في البابين والا فلا فيهما الثالث والعشرون ان المال للمتعاقدين وقد جعل الشارع لهما ولاية النقل اليهما والالتزام والتسلط
عليه بجميع اسباب النقل وقد التزما فوجب ان يلزم الرابع والعشرون ان القول بالتحريم في صورة النزاع مع القول باباحة غيرها من انواع البيوعات مما لا يجتمعان والثاني
ثابت بالاجماع فينتفي الاول بيان عدم الاجتماع وجهان الاول ان المشترك ومورده ماهية البيع اما ان يكون علة في الاباحة او لا وعلى كلا التقديرين يحصل
التنافي بين عدم الاباحة في صورة النزاع وثبوتها في غيرها من البيوعات الثاني ان المقتضي للاباحة في كل الصور المباحة انما كونه مبيعا اذ الاصل عدم غيره وهذا

موجود فی صورة النزاع فلا یقع الافتراق الخامس انا لا نسلم ان اباحة هذا البیع لا یستلزم ارتفاع الواقع واذا لم یستلزم ارتفاع الواقع کان واقعا اما المقدمة الاولی
فلانه لو استلزم ارتفاع الواقع لکان منتفیا لانتفاء لازمه وینعکس بالنقیض الی قولنا لو کان ثابتا لاستلزم ارتفاع الواقع واذا لم یکن مستلزما علی تقدیر ثبوته لا
یکون مستلزما واما الثانیة فلانه لو لم یکن واقعا لکان عدمه ثابتا فی الواقع فیکون ثبوته مستلزما لارتفاع الواقع وقد بینا بطلانه هذا خلف وهذه الوجوه ذکرنا
بعضها علی سبیل الاحتجاج وبعضها ذکرناه علی سبیل الالزام احتج المانعون بما رواه یعقوب بن شعیب فی الصحیح عن الصادق علیه السلام قال سألته عن الرجل یسلم فی
المبیع او ثمن عشرین دینارا او یقرض صاحب السلم عشرة دنانیر او عشرین دینارا قال لا یصلح اذا کان قرضا یجر نفعا فلا یصلح وعن محمد بن قیس عن ابی جعفر علیه السلام قال
من اقرض رجلا ورقا فلا یشترط الا مثلها فان جوزی شیئا باجود منها فلیقبل ولا یاخذ احد منکم رکوب دابة او عاریة متاع یشترط من اجل قرض ورقه وما رواه خالد
ابن الحجاج قال جاء الربا من قبل الشروط وانما یفسده الشروط وما رواه الولید بن صبیح عن الصادق علیه السلام قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة والفضل بینهما هو الربا
ولان البیع بالمحاباة نفع وهو المشروط فی القرض فیجب ان یکون حراما بالاجماع وبیان الاول ان الربا هو الزیادة من غیر عوض لغة وشرعا ولانه لو جاز اشتراط بیع المحاباة
فی القرض لجاز اشتراط الهبة والعاریة لان کل واحد منهما عقد لو انفرد لافاد الحل ومع اشتراطه فی القرض یحرم ولان الروایات قد اختلفت فی الاباحة والتحریم
فیحکم بالتحریم للاحتیاط والجواب عن الروایات بعد سلامة سندها انها دالة علی الکراهة لا علی التحریم علی انا نقول الروایة الاولی وهی الصحیحة معارضة بروایة محمد بن مسلم
ونقول بموجب الروایة الثانیة فان اشتراط النفع فی القرض حرام بالاجماع وهو غیر صورة النزاع وکذا عن الروایة الثالثة فان کل شرط لو تضمن الربا لکان باطلا بالاجماع
مع انا نصحح اکثر الشروط بالاجماع فاذا لا محل لها الا مع اشتراط الزیادة فی المتساوی جنسا مع عقد البیع وهذا هو الربا بعینه وهو غیر محل النزاع وکذا الرابعة فانها
صریحة فی تناول الربا اذ لا قائل فی المتساوی جنسا مع عقد البیع وهذا هو الربا بعینه وهو غیر محل النزاع وکذا الرابعة فانها صریحة فی تناول الربا اذ لا قائل باباحة الفضة
بالفضة مع الزیادة وکذا الذهب بالذهب مع الزیادة وعن الثانی بوجهین الاول المعارضة بما روی من قولهم علیهم السلام خیر القرض ما جر نفعا ولان المتنازع اباحة البیع
بالمحاباة مع اشتراط القرض لا العکس وعن الثالث ان مجرد الزیادة لیس حراما بالاجماع وانما المحرم الزیادة مع التساوی فی الجنس وعقد البیع وعن الرابع بالمنع
من الملازمة سلمنا لکن نمنع استحالة الثانی بل تجوز الهبة والعاریة لا یقال الحدیث محمد بن قیس یقتضی منعهما لانا نقول محمد بن قیس مشترک بین الثقة منهم من طعن فیه ولعل
الراوی ذلک الشخص فلا یجوز التعویل علی مثل هذه الروایة لما عرفت من ان الاسم المشترک بین العدول وغیرهم لا یجوز العمل علی الروایة المشتملة علیه الا بعد البیان
انه العدل وعن الخامس ان الادلة اذا تعارضت تساقطت ورجع الی حکم الاصل وهو هنا الاباحة وانما اطنبنا الکلام فی هذه المسألة لعموم البلوی بها مسئلة
قال الشیخ فی ط والخلاف اذا باع بشرط الاخسارة علیه بطل الشرط وهو الاشهر وفی الاستبصار ما یشعر بجوازه فانه قال من باع من رجل شیئا علی ان الربح کان بینهما وان خسر
لا یلزمه شیء لم یضر البائع بما روی عن ابی الربیع الشامی عن الصادق علیه السلام فی رجل شارک رجلا فی جاریة فقال ان ربحت فلک وان وضعت فلیس علیک شیء فقال
لا باس بذلک ان کانت الجاریة للقائل بذلک ومن مادته فی هذا الکتاب ان یصدر الباب بما یعتمد علیه ثم قال فاما ما رواه احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن الحکم عن عبد الملک
بن عتبة قال سألت ابا الحسن موسی علیه السلام عن الرجل ابتاع منه طعاما او ابتاع متاعا علی ان لیس علی منه وضیعة هل هذا یستقیم وکیف یستقیم وما حد ذلک قال لا
ینبغی ثم قال الوجه فیه ان نحمله علی ضرب من الکراهة دون الحظر وهذا یعطی جواز البیع والشرط عند الشیخ فالمعتمد بطلانهما معا لحدیث عبد الملک بن عتبة
فانه صحیح السند وحمل الشیخ ممنوع واما ما رواه الشیخ اولا فانا نقول بموجبه اذ نفی الباس فی ذلک لا یستلزم التملیک فنقول یجوز مثل ذلک علی سبیل التبرع لا
الوجوب وسنده وان کان الشیخ عنده لم یثبت صحته الفصل التاسع عشر فی اللواحق مسئلة قال الشیخ فی النهایة اذا اشتری دارا او ارضا ثم علم بعد ذلک ان صاحبها
قد اخذ شیئا من الطریق فیها لم یکن علیه شیء اذا لم یتمیز له الطریق علیه فاذا تمیز وجب علیه رده الیها وتبعه ابن ادریس والاقرب عندی انه یجب علیه اجتناب هذا الموضع
للاشتباه فی کل جزء من اجزائه بین المحلل والمحرم مع العلم بان فیه شیئا محرما مسئلة قال الشیخ فی النهایة اذا کان للانسان فی یده دار او ارض ورثها عن ابیه عن جده
غیر انه یعلم انها لم تکن ملکا لهم وانما کانت للغیر ولا یعرف المالک لم یجز له ان یبیعها بل ینبغی له ان یترکها بحالها وان اراد بیعها فلیبع تصرفه فیها ولا یبع اصلها علی حال وقال ابن
ادریس یمکن ان یقال الحاکان الامر علی ما ذکره فی هذا الحدیث والوجه فی ذلک وکیف یجوز له ترکها فی یده وبیع ما جاز له بیعه وهو یعلم انه لم یکن لمورثه هذه الدار لم
یحط علما بانها قد غصب وانما قال فی الحدیث لم یکن لمورثه ومن کان بیده شیء ولم یعلم لمن هو فسبیله سبیل اللقطة فبعد التعریف المشروع یملک التصرف فجاز ان یبیع ما له
فیها وهو التصرف الذی ذکره فی الجزء دون رقبة الارض ان کانت فی الارض المفتوحة عنوة فهذا وجه فی تاویل هذا الحدیث وبعد هذا کله فهذا اخبار احاد اوردها شیخنا
فی نهایته لئلا یشذ من الاخبار شیء اقول الیمین بعید من الصواب ان یکون المراد بقوله فلیبع تصرفه فیها ای فی الاثار الموجودة من الابنیة والسقوف ولا یلزم من کون
الدار لیست له کونها غصبا بل جاز ان تکون فی یده وهو الظاهر اذ تصرف المسلم انما یبنی فی الظاهر علی المشروع مسئلة قال الشیخ فی النهایة لو نصب نفسه لبیع الامتعة
کان له اجر البیع علی البائع ولو نصب نفسه للشراء کان اجره علی المبتاع فان کان ممن یبیع ویشتری کان له اجره علی ما یبیع من جهة البائع واجره علی ما یشتری من جهة المبتاع
وقال ابن ادریس لیس قصد الشیخ فی ذلک ان یکون فی عقد واحد بایعا مشتریا بل یکون تارة یبیع وتارة یشتری فی عقدین لان العقد لا یکون الا بین اثنین ولیس بجید لانه
یجوز کون الشخص الواحد وکیلا للمتعاقدین کالاب یبیع علی ولده من ولده الاخر وحینئذ یستحق اجر البیع علی امره واجرة الشراء علی امره وقوله العقد لا یکون الا بین اثنین قلنا
مسلم وهو هنا کذلک لتعدد المنتسب الیه کالاب العاقد عن ولده مسئلة لو دفع الی سمسار متاعا فباعه من غیر ان یامره المالک قال الشیخ فی النهایة یتخیر فی الفسخ والامضاء
وقال ابن ادریس یکون العقد باطلا والحق الاول وقد تقدم البحث فی صحة عقد الفضولی وانه موقوف علی الاجازة مسئلة لو امره بالبیع ولم یذکر له النقد ولا النسیئة فباع
نسیئة وکذا ان قال بعه نقدا فباعه نسیئة او قال بعه نسیئة بسعر دراهم فباعها نقدا بدون ذلک قال الشیخ یتخیر المالک فی الفسخ لمخالفته ما امره به وبین الامضاء واجری ذلک
مجری عقد الفضولی فی نفس العقد وقال ابن ادریس یبطل جمیع ذلک والحق الاول لما تقدم مسئلة قال فی النهایة اذا اختلف الواسطة وصاحب المتاع فقال الواسطة قلت لی بعه
بکذا وقال المالک باکثر ولا بینة قدم قول المالک مع الیمین وله ان یاخذ المتاع ان وجده بعینه وان کان قد احدث فیه ما ینقصه واستهلک ضمن الواسطة من الثمن بقدر ما

ولانه ربا فیکون حراما م

حلف عليه صاحب المتاع وقال ابن ادريس يتخير المالك في الرجوع على ايهما شاء بقيمته ما كانت الى يوم الهلاك فان رجع على الواسطة لم يكن للواسطة ان يرجع على المشتري لانه يقول
على صاحبه ظلمني وكيف يرجع بالظلم على غير الظالم فاما ان رجع على المشتري فللمشتري ان يرجع على الواسطة بما غرمه التي ضمنها التي لم يحصل له في مقابلها نفع فاما الثمن فلا
يرجع عليه به لان الاتلاف حصل في يده فان اختلف في القيمة كان القول قول الجاحد للزيادة ما اتفقا عليه وهو الواسطة والمشتري وعلى المالك البينة وقول الشيخ
ان الواسطة يضمن ما حلف عليه صاحب المتاع غير واضح لان صاحب المتاع المدعي للزيادة فعليه البينة ولا يكون القول قوله في ذلك مع اليمين وقول ابن ادريس جيد وعلى
قول الشيخ علينا اذا ادعى البايع الاذن بما يساوي القيمة مسئلة لو قال للواسطة بعه بكذا فباعه باقل قال الشيخ يكون الواسطة ضامنا لتمام القيمة الى ان يسلمها
الى صاحب المتاع على الكمال وقال ابن ادريس البيع باطل وليس بجيد والاقرب ان نقول ان كانت السلعة قائمة كان للمالك اخذها من يد المشتري وله ان يطالب الواسطة
بتحصيلها فان تعذر كان على الواسطة القيمة لنا ان الواسطة باع بيع الفضولي فيكون موقوفا على رضا المالك فان رضي كان له ما انعقد عليه البيع من الثمن وان فسخ
كان البيع باطلا فله اخذ عينه فان تعذرت كان له القيمة مسئلة قال الشيخ في النهاية وضمان درك وجوده المال والمبيع على المتاع والبايع دون الواسطة في الابتياع
وقال ابن ادريس الشيخ ذهب في نهايته الى ان الدرك والعهدة على المتبايعين دون الواسطة لانه وكيل فيرجع على الموكل في جميع ما يؤدي من الاستدراكات والاستحقاقات
الا انه ذهب في الثاني من الخلاف في كتاب الرهن فقال اذا باع العدل الرهن بتوكيل الراهن وقبض الثمن وضاع في يده واستحق المبيع من يد المشتري فانه يرجع على الوكيل
والوكيل يرجع على الراهن وكذا كل وكيل باع شيئا فاستحق وضاع الثمن في يد الوكيل فان المشتري يرجع على الوكيل والوكيل على الموكل وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في جميع
هذه المسائل يرجع على الموكل ثم انه رجع في كتاب التفليس الى ما اختاره في النهاية فقال اذا باع الوكيل على رجل ماله او الولي مثل الاب والجد والحاكم وامينه والوصي ثم استحق
المال على المشتري فان ضمان العهدة يجب على من بيع عليه ماله فان كان حيا كان في ذمته وان كان ميتا كانت العهدة في تركته وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجب على الوكيل
فاختار في كتاب الرهن قول ابي حنيفة واختار في التفليس قول الشافعي لان الاصل براءة الذمة ولا دليل على لزوم الوكيل والشيخ في النهاية لم ينص على ما قال ابن ادريس عنه ويحتمل
ان يقال لا منافاة وهو ان يكون الوكيل في المسئلة التي ذكرها الشيخ في الرهن هو المرتهن فاذا قبض لنفسه كان للمالك اخذ الثمن منه ويرجع هو على الراهن وان المشتري جهل
الوكالة ولم ينسب الوكيل البيع اليه ويكون الوكيل في المسئلة الثانية هو الاب او الجد فان الرجوع هناك يكون عليهما وبالجملة فالرجوع على الموكل الا فيما صورناه نحن مسئلة
قال ابن الجنيد العربون من جملة الثمن ولو شرط المشتري على البايع انه ان جاء بالثمن والا فالعربون له كان ذلك عوضا عما منعه من البيع او التصرف في سلعته والمعتمد ان يكون
من جملة الثمن فان امتنع المشتري من دفع الثمن وفسخ البايع العقد وجب رد العربون لنا الاصل بقاء الملك على المشتري فلا ينتقل عنه الا بوجه شرعي وما رواه وهب عن
الصادق عليه السلم قال كان امير المؤمنين عليه السلم يقول لا يجوز بيع العربون الا ان يكون نقدا من الثمن احتج بقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم والجواب المراد الشروط
السايغة مسئلة قال ابن الجنيد لو قدم عربونا ثم هرب المشتري كان البيع له لازما ولو تقدم البايع الى السلطان فباع السلعة بما تساوى كان الثمن للمشتري وللبايع استيفاء
ما باعه بعد ما اخذه من العربون وان فضل شيء كان للمشتري فان بقي للبايع كان دينا على المشتري ويكون ذلك بعد مضي اجل ان كان بينهما او ثلاثة ايام من عقد البيع و
التحقيق ان نقول ان فسخ البايع البيع لتعذر الثمن الحال كان الفاضل له وعليه رد العربون وان لم يفسخه كان للمشتري فسخ البيع ان شاء والانظار ولا يحتاج الى مضي مدة من
عقد البيع مسئلة قال ابن الجنيد اذا اشترى طعاما في ظرف بوزن صنف ما فيه على قدره فاعتبره فالاحوط له ان خرج زائدا ان يوفي البايع ثمن الزيادة وخاصة ان
كانت فاحشة وان خرج ناقصا فله ثمن النقصان والتحقيق ان عليه رد الزيادة ان كانت فاحشة وان كان مما يختلف بها الموازين لم يجب ردها ولا رد ثمنها قال وكذلك
القول في الظرف اذا وضع فيه وزن فان كان ذلك مما يختلف كالعدل يشترى على ان فيه خمسين ثوبا بالف درهم فيجدها فيأخذها احدا وخمسين ثوبا فذلك البيع باطل فان وجده
تسعة واربعين فالبيع صحيح وذلك كالسلعة المعيبة وله ان شاء ان يرجع بقيمة الثوب يقسطه من الثمن او ثوبا من نظائر الثياب وان شاء رد السلعة كلها واخذ الثمن ولو كان شراءه
العدل كل ثوب بعشرة دراهم كان البيع في الزيادة والنقصان صحيحا وثمن الثوب المستحق والمعتمد ان نقول يبطل البيع في صورة الزيادة واما في صورة النقصان فله ثمن الثوب
الناقص يقسطه من الثمن وليس له المطالبة بثوب من نظائر الثياب لان العقد وقع على عين معينة فلا يجوز التخطي ولو كان قد اشترى العدل كل ثوب بعشرة دراهم فان كان
البايع والمشتري عالمين صح وكان حكمه كالاول وان جهل احدهما بطل البيع مسئلة قال ابو الصلاح اذا كان البيع فاسدا لم يصح التصرف فيه للتراضي فلكل منهما الرجوع بعين
ما رضي بتسليمه خاصة فان هلكت العين في يد احدهما لم يصح الرجوع والمعتمد انه يصح فيكون له قيمة سلعته مسئلة قال ابن حمزة اذا بلغ احد المتبايعين بيعا
فاسدا وانتفع بالمتاع ولم يعلما بفساده ثم عرفا واسترد البايع المبيع لم يكن له استرداد ثمن ما انتفع به واسترداد الولد ان حملت الام عنده وولدت لانه لو تلف لكان
من ماله والخراج بالضمان والمعتمد ان النماء للبايع لان الملك باق عليه والنماء يتبع الملك وقوله عليه السلم الخراج بالضمان محمول على الصحيح والا لكان الغاصب مالكا للمنافع
لدخول الاصل تحت ضمانه مسئلة قال ابن حمزة بيع الاقالة انما يصح باربعة شروط احدها ان يكون ما يبيع من ذوات الامثال ومعنى بيع الاقالة ان يبيع على شرط ان
يقيل البيع على شرط في وقت كذا بمثل الثمن الذي باعه به والمعتمد انه لا يشترط ذلك في المبيع ولا في الثمن لنا انه عقد تضمن شرطا سايغا فكان صحيحا ولا فرق بين المثلي وغيره
مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا هلك على ملك البايع وبطل الثمن فان كان مقبوضا رده وان كان غير مقبوض سقط عن المشتري واطلق وقال ابو الصلاح ونعم ما قال لو تلف
البعض تخير المشتري بين فسخ البعض وبين قبض السالم واسقاط ثمن الهالك بحساب البيع ومطالبته بقيمته يوم طالبه وامتنع من التسليم فان هلك جملة المبيع لم يكن له الا ما انقد
من الثمن فان كان التعذر من البايع او المنع واجب فالمبتاع بالخيار بين المطالبة بما انقده وبين قيمته يوم استحق تسليمه فان كان تاخيره من قبل المبتاع هلك وكذا نقصه من ماله لنا ان المبيع ناقل
فكان العين مضمونة في يد البايع بالمثل ان كانت مثلية وبالقيمة ان كانت من ذوات القيم وان تعذر المثل خرج عنه ما لو تلف العين قبل منع البايع بالاجماع الدال على فسخ البيع
فيبقى الباقي على الاصل ولان القدرة على التسليم شرط في البيع وقد فقدت اذ لا يجب التسليم الا وقت الطلب فيبطل البيع بخلاف صورة النزاع وكذا اذا كان تاخيره من قبل المشتري
مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا قال بعتك هذه الثمرة باربعة الاف درهم الا ما يخص الفا منها صح وكان المبيع ثلاثة ارباعها لانه يخص الفا منها ربعها وان قال الا ما يساوي
الفا منها بسعر اليوم بطل لان ما يساوي الف درهم من الثمرة لا يدرى ما قدره فيكون مجهولا وتبعه ابن البراج وفيه نظر اما الاول فلان ما يخص الفا منها ليس هو الربع

بعد الاستثناء بل اقل منه وقبل الاستثناء لا اعتبار به لانه لا يعرف قدر المبيع الا بما يخص الالف الا بعد معرفة قدر المبيع ولا يعرف قدر المبيع الا بعد تحقيق ما يخص الالف

وذلك دور والجواب نقول يصح البيع في اربعة اخماس الثمرة بجميع الثمن وطريقه ان نقول صح البيع في الثمرة الا شيئا منها بأربعة آلاف فالثمرة بأجمعها في مقابلة خمسة آلاف

لان الشيء في مقابلة الالف لانا نقول انه يخص الفا هذا ان عرفنا ذلك حالة البيع والا بطل لجهالته واما الثاني فلان المتبايعان لو عرفاه حالة العقد ما

يساوي الالف لم يتوجه له مسألة قال في المبسوط اذا اشترى شيئا ووجده معيبا ولم يقبض وفسخ فان كان قد حصل منه نماء فهو للبايع لقوله عليه السلم الخراج

بالضمان وان كان بعد القبض فالنماء للمشتري والاقرب ان النماء للمشتري مطلقا كما لو قبض لانتقال الملك اليه في الموضعين والنماء تابع له مسألة المشهور ان المقبوض

بالسوم مضمون كالمقبوض بالبيع الفاسد وقال ابن ادريس لا يكون مضمونا وهو الاقرب وله قول آخر في باب الغصب انه مضمون لنا الاصل عدم الضمان ولان القابض قبضه على وجه التغلب

بحيث ان استصلحه اشتراه والا رده الى المالك فيكون امانة في يده فلا يضمنها القابض احتج بعموم قوله عليه السلم على اليد ما اخذت حتى تؤدي والجواب ليس ذلك على العموم

بالاجماع فيخص صورة النزاع بما يخص به الامانات مسألة منع الشيخ في المبسوط من بيع الجاني عمدا والاجود الجواز لنا انه مملوك يصح بيعه قبل الجناية فكذا بعدها ولان الجناية

لم تخرجه عن ملكية المالك وكل ملك يجوز بيعه الا ان يمنع منه مانع شرعي والاصل عدمه احتج الشيخ بتعلق حق المجني عليه به فان له ان يملكه والجواب لا نسلم انه مجرد تعلق حق

المجني عليه يمنع من بيعه بل يصح بيعه والمجني عليه على حاله ان شاء تملكه وابطل البيع وان شاء اقتص منه وان شاء طالب بالدية اذا رضي المولى بدفعها مسألة يجوز بيع الحنطة زرعا

في سنبلها وبه قال الشيخ في الخلاف في موضعين منه واستدل عليه بالاثر والاصل والاحاديث الدالة على جواز بيع السنبل اذا اشتد في غير تفصيل وقال في موضع آخر

من الخلاف اذا باع زرعا بشرط ان يحصده وكان الزرع مما يجوز بيعه اما ان يكون قصيلا او يكون قد عقد الحب واشتد وهو شعير لان بيع سنبل الشعير جائز ولا يجوز بيع

سنبل الحنطة لانه فيه خلاف وهذا تصريح منه بالمنع من بيع سنبل الحنطة والحق الاول لما تقدم مسألة قال في الخلاف والمبسوط اذا ادعى عمرو عبدا في يد زيد واقام

البينة انه انما اشتراه من زيد واقام زيد البينة انه له اشتراه من عمرو فالبينة بينة الخارج وهو عمرو لانه المدعي مع انه قال في الخلاف في كتاب القضاء ان البينة

بينة الداخل سواء اطلقنا البينتان وذكرنا السبب والمعتمد ان نقول ان اختلف الزمان حكم للمتأخر وان اتحد احتمل التساقط والرجوع الى الاصل وهو الحكم به لذي اليد

و تقديم الخارج وسيأتي البحث ان شاء الله مسألة قال في المبسوط والخلاف اذا باع جارية بيعا فاسدا فوطئها المشتري ثم ولدت كان الولد حرا وعليه قيمته للبايع يوم سقط

حيا فان ملكها المشتري بعد ذلك بعقد صحيح صارت ام ولد وفيه نظر من المنع من صيرورتها ام ولد لانها لم تعلق به في ملكه وكون الولد حرا لا يوجب كونها ام ولد و

سيأتي البحث في ذلك ان شاء الله مسألة قال في المبسوط لا يجوز ان يشتري طعاما على ان يطحنه اجماعا وقد روي في اخبارنا جوازه والظاهر ان مراد الشيخ بالاجماع هنا

اجماع الجمهور فانهم يقولون بذلك والحق جوازه عملا بقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم مسألة المشهور ان العيوب التي يرد بها العبد الى سنة هي الجنون والجذام

والبرص وقال الصدوق ويرد الجارية والمملوك من احداث السنة من الجنون والجذام والبرص ويرد الجارية والمملوك وغيره لان من الزمانات ما بينه وبين سنة

والمعتمد الاول لنا الاصل الصحة واما الروايات فاصح ما بلغنا في هذا الباب ما رواه ابو همام في الصحيح عن الرضا عليه السلم قال يرد المملوك من احداث السنة

من الجنون والجذام والبرص وقد روى علي بن اسباط عن الرضا عليه السلم مثل ذلك واضاف القرن وفي رواية محمد بن علي قال سمعت الرضا عليه السلم يقول يرد المملوك

من احداث السنة من الجنون والبرص والقرن مسألة قال الشيخ في الخلاف لو اذن المالك لمملوك غيره ان يشتري نفسه له من مولاه بكذا فاشتراه به لا يصح لانه ليس له

التصرف الا باذن مولاه واذا اشترى العبد نفسه من مولاه لغيره وصدقه ذلك الغير او لم يصدقه لم يكن البيع صحيحا ولا يلزم شيء والوجه عندي الصحة في

المسئلتين معا والاذن هنا ثابت فان عقد البيع وقع معه برضا منه بفعله الفصل العشرون في الشفعة مسألة قال في النهاية كل شيء كان بين شريكين

من ضياع او عقار او حيوان او متاع ثم باع احدهما نصيبه كان لشريكه المطالبة بالشفعة وهذا يقتضي ايجاب الشفعة في المنقولات ثم قال ولا شفعة فيما لا يصح قسمته وقال في

الخلاف لا شفعة في السفينة وكل ما يمكن نقله من الثياب والحيوان والحبوب والسفن وغير ذلك عند اكثر اصحابنا وعلى الظاهر من رواياتهم وحكي عن مالك ان الشفعة في كل

شيء من الاموال الثياب والطعام والحبوب والحيوان وفي اصحابنا من قال بذلك وهو اختيار السيد المرتضى رحمه الله وقال في المبسوط الاشياء في الشفعة على ثلاثة اضرب ما يجب

فيه الشفعة متبوعا بحال مقصودا كالعراص والاراضي والبراح وما لا يجب فيه تابعا ولا متبوعا بحال وهو كلما ينقل ويحول غير متصل كالجواهر والثياب والحبوب والسفن وغير

ذلك لا شفعة فيه وفي اصحابنا من اوجب الشفعة في ذلك وما يجب فيه تابعا ولا متبوعا وهو كل ما كان في الارض من بناء واصل ولم يصرح المفيد في المقنعة بشيء بل قال

الشفعة واجبة في كل مشاع اذا كان الملك مشتركا بين اثنين وقال الصدوق في المقنع لا شفعة في سفينة ولا طريق ولا حمام ولا رحا ولا نهر ولا ثوب ولا في شيء مقسوم وهي

واجبة في كل ما عدا ذلك من حيوان وارض ورقيق وعقار ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابوه الشفعة واجبة في كل شيء من حيوان او عقار او رقيق اذا كان

الشيء بين شريكين وليس في الطريق شفعة ولا في رحا ولا في نهر ولا في حمام ولا في ثوب ولا في شيء مقسوم وقال ابن ابي عقيل ولا شفعة في سفينة ولا رقيق وقال السيد المرتضى

مما انفردت به الامامية اثباتهم حق الشفعة في كل شيء من المبيعات من عقار وضيعة ومتاع وعروض وحيوان كان ذلك مما يحتمل القسمة او لا يحتملها وكذا مذهب ابن

الجنيد وابي الصلاح والظاهر من كلام سلار اختصاص الشفعة بالاملاك واما ابن البراج فانه زعم ثبوت الشفعة كالسيد المرتضى وابن الجنيد وكذا ابن ادريس وابن حمزة

تابع قول الشيخ في ط وهو قول والدي رحمه الله وهو قول الطبرسي والمعتمد انها تثبت فيما يصح قسمته خاصة الا المملوك لنا الاصل عدم الشفعة وبقاء الملك على المشتري خرج عنه

ما يصح قسمته للنص والمعنى لم يوجد في غيره وهو الضرر بالقسمة فيبقى الباقي على الاصل وما رواه سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلم قال ليس في الحيوان شفعة وفي الموثق

عن السكوني عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا شفعة في سفينة ولا نهر ولا في طريق وعن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم قال لا شفعة

الا لشريك مقاسم وعن عقبة بن خالد قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في الشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن اما اولا فلتعليق الحكم عليهما واما ثانيا فلقوله

عليه السلم لا ضرر ولا اضرار واما الثاني وهو ثبوتها في المملوك فلما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلم انه قال في المملوك بين شركاء فيبيع احدهم نصيبه فيقول

صاحبه انا احق به اله ذلك قال نعم اذا كان واحدا فقيل له في الحيوان شفعة فقال لا وهو كما يدل على ثبوت الشفعة في المملوك كذا يدل على نفيها في الحيوان احتج الاولون بهذا

عن الصادق ع م
وقال لا ضرر ولا اضرار
وقال اذا ارفت الارف
وحدت الحدود فلا شفعة هو
يدل بمفهومه على انتفاء الشفعة عن غير
الارضين والمساكن م

الحديث على ثبوتها في المملوك فثبت في غيره اذ لا قائل بالفرق وبما رواه يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الشفعة لمن هي وفي اي شيء هي ولمن تصلح وهل يكون
في الحيوان شفعة فقال الشفعة جائزة في كل شيء من حيوان او ارض او متاع قال ابن ادريس الاجماع من المسلمين وقع على وجوب الشفعة لاحد الشريكين اذا باع شريكه
ما هو بينهما وعموم الاحاديث في ذلك والاقوال والمخصص يحتاج الى دليل قال الشيخ في الخلاف محتجا على دعواه دليلنا الاخبار المعتمدة التي ذكرناها في تهذيب الاحكام
وايضا روى جابر قال انما جعل رسول الله صلى الله عليه وآله الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ولفظة انما موضوعة لاثبات ما يتناوله
اللفظ ونفي ما عداه فكان الظاهر انه لا شفعة الا فيما يقع فيه الحدود ويصرف له الطرق فمن اوجبها في غير هذا فقد خالف في ذلك وروى جابر ان النبي صلى الله عليه
واله قال لا شفعة الا في ربع او حائط وقال ابن ادريس تمسك من قال من اصحابنا بما رواه المخالف في قوله صلى الله عليه واله الشفعة فيما لم يقسم دليل لنا لانه عليه السلم
قال فيما لم يقسم والاشياء المخالف فيها لم يقسم وقولهم اراد ما لم ينفذ القسمة فيه لا شفعة فيه قول بعيد من الصواب لان ذلك دليل الخطاب وهو عندنا لا يجوز
على انه اذا كنتم تذهبون الى ان الشفعة وجبت لازالة الضرر عن الشفيع وكان على هذا المعنى حاصلا في جميع المبيعات لزمكم القول بوجوب الشفعة فيها وقولهم
من صفة الضرر الذي يجب الشفعة لازالته ان يكون حاصلا على الدوام وهذا انما يكون في الارضين ليس بشيء لان الضرر المنقطع انما يجب ازالته اذا لم يدم فقلنا كالدائم

يقال لهم

قال من اصحابنا من قال لا يثبت حق الشفعة الا فيما يحتمل القسمة شرعا من الارضين والعقار ولا يثبت فيما لا يحتمل القسمة من ذلك كالحمامات والارحية والجواب عن الاول
بمنع عدم القائل بالفرق سلمنا لكن نمنع امتناعه وانما يمتنع لو استلزم رفع الاجماع اما اذا لم يستلزم فلا والقول بالفرق لا يستلزم خرق الاجماع فكان سائغا
وعن حديث يونس بانه مرسل وما تلوناه نحن مسند فيكون اولى وادعى ابن ادريس الاجماع ان قصد وقوعه على العموم في جميع الاشياء فهو جهل اذ الخلاف وقع فيه
وان قصد وقوعه على ثبوت الشفعة في نوع ما فاي تخصيص ينفي هناك واعتراضاته على الشيخ غير واردة لان الشيخ تمسك بلفظة انما الدالة على الحصر وبتمام الحديث
وهو قوله فاذا وقعت الحدود الى اخره وهذا انما يتم في الارضين وهو حذف لفظة انما وباقي الحديث ثم اعترض على ما اورده واقتصر عليه دون باقي الحديث والضرر الحاصل بالمنع
من الشفعة انما هو طلب القسمة وهذا انما يأتي في الاراضي سلمنا لكن فرق بين الضرر الدائم والمنقطع مسئلة المشهور ان الشفعة لا تثبت في المقسوم اذا عرفت السهام
وميزت وقال ابن ابي عقيل الشفعة في الاموال المشاعة والمقسومة جميعا ولا شفعة للجار مع الحائط وهذا اشعار منه بثبوتها مع الجوار والمعتمد الاول لنا الاصل
عدم الشفعة ولان المقتضي لثبوت الشفعة دفع احد الضررين اما بقاء الشركة او طلب القسمة وهما منتفيان في المقسوم وما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم
قال اذا وقعت السهام ارتفعت الشفعة وعن ابي العباس البقباق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول الشفعة لا تكون الا لشريك وذلك ينفي ثبوت الشفعة للجار
والمقسوم ايضا لانتفاء الشركة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال لا تكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسما فاذا صاروا ثلاثة فليس لواحد منهم
شفعة وفي الموثق عن السكوني عن الصادق عليه السلم قال لا شفعة الا لشريك غير مقاسم احتج ابن ابي عقيل بالعموم الدال على ثبوت الشفعة وبما رواه منصور بن
حازم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم دار بين قوم اقتسموها واخذ كل واحد منهم قطعة فبناها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء رجل فاشترى نصيب بعضهم
اله ذلك قال نعم ولكن يسد بابه وان اراد صاحب الطريق بيعه فانهم احق به والا فهو طريقه يجيء يجلس على ذلك الباب والجواب بمنع العموم بل انما وردت الاحاديث
بالشفعة مع الشركة وعن الحديث بالقول بموجبه فانا نثبت الشفعة مع الشركة في طريق وان وقعت القسمة مسئلة قال في النهاية لا شفعة مع الشريك فيما لا
يمكن قسمته كالحمامات والارحية والطرق والانهار وفي الخلاف فاذا باع شقصا من مشاع لا يجوز قسمته شرعا كالحمام والارحية والدور الضيقة فلا شفعة
فيها وفي المبسوط اذا باع من مشاع لا يجوز قسمته شرعا كالحمام والارحية والدور الضيقة والعضايد الضيقة فلا شفعة فيها وبه قال ابن بابويه وابن البراج

والعضايد الضيقة م

وسلار وقال السيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس تثبت الشفعة والمعتمد الاول لما تقدم مسئلة اختلف علماؤنا في الشفعة هل تثبت مع زيادة الشركاء على اثنين
فمنع منه الشيخان وعلي بن بابويه والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة والطبرسي وابن زهرة وقطب الدين الكيدري وابن ادريس وابي والصدوق
في المقنع قال فيه وان كان الشركاء اكثر من اثنين فلا شفعة لواحد منهم وروي ان الشفعة على عدد الرجال وروي انها لا تجب لاكثر من اثنين وروى في كتاب من لا يحضره
الفقيه عن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال قال علي عليه السلم الشفعة على عدد الرجال ثم قال بعد ذلك بروايات وسئل الصادق عليه السلم
عن الشفعة لمن هي وفي اي شيء هي وهل تكون في الحيوان شفعة وكيف هي قال الشفعة واجبة في كل شيء من حيوان او ارض او متاع اذا كان الشيء بين شريكين لا غيرهما فباع
احدهما نصيبه فشريكه احق به من غيره فان زاد على اثنين فلا شفعة لاحد منهم ثم قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك الشفعة في الحيوان وحده فاما في غير الحيوان
فالشفعة واجبة للشركاء وان كانوا اكثر من اثنين وتصديق ذلك ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الله بن سنان قال قال سألته عن مملوك بين شركاء اراد
احدهم بيع نصيبه قال يبيعه قال قلت فانهما كانا اثنين فاراد احدهما بيع نصيبه فلما اقدم على البيع قال له شريكه اعطني قال هو احق به ثم قال عليه السلم لا شفعة
في حيوان الا ان يكون الشريك فيه واحدا وكذا اختار ابن الجنيد ثبوت الشفعة مع الكثرة والمعتمد الاول لنا الاصل عدم الشفعة وثبوت الملك للمشتري خرج منه
موضع الاجماع لنفي ضرر الشركة او طلب القسمة فيبقى الباقي على الاصل وما رواه يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا يكون
الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسما فاذا صاروا ثلاثة فليس لواحد منهم شفعة وعن يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلم اذا كان الشيء بين شريكين لا غيرهما
فباع احدهما نصيبه فشريكه احق به من غيره وان زاد على اثنين فلا شفعة لاحد منهم ولان ثبوت الشفعة خارج عن الاصل اذ حكم الاصل تسلط المالك على ملكه
وانتفاء ولاية الغير عنه والمالك انما نقل الملك الى المشتري فتسلط الشفيع عليه خارج عن احكام الاصول فيثبت في موضع الاجماع ويبقى الباقي على حكم
المساواة للاصل احتج الاخرون بان المقتضي للشفعة وهو الشركة ثابت مع الكثرة وبما رواه السكوني عن الصادق عليه السلم عن ابائه عليهم السلم عن علي عليه السلم
قال الشفعة على عدد الرجال وما رواه منصور بن حازم في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن دار فيها دور وطريقهم واحد في عرصة الدار فباع بعضهم منزله
من رجل هل لشركائه في الطريق ان يأخذوا بالشفعة فقال ان كان باع الدار وحول بابها الى الطريق غير ذلك فلا شفعة لهم وان باع الطريق مع الدار فلهم الشفعة

وفي الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام دار بين قوم اقتسموها فاخذ كل واحد منهم قطعة فبناها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء رجل فاشترى نصيب بعضهم
اله ذلك قال نعم ولكن يسد بابه ويفتح بابا الى الطريق او ينزل من فوق البيت ويسد بابه وان اراد صاحب الطريق بيعه فانهم احق به والا فهو طريقه يجيء ويجلس على ذلك الباب وعن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى
رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء واقل الجمع ثلثة والجواب ان الضرر ينتفي على تقدير ثبوت الشفعة للواحد اما الكثير فلا وحينئذ يثبت الفرق بين كثرة الشركاء
وعدمها وروايتا السكوني ضعيفة السند ورواية منصور بن حازم تدل من حيث المفهوم مع انه يجوز ان يراد الاثنان من لفظ الجمع او انه اراد تعميم الحكم بالنسبة الى المكلفين
لا بالنسبة الى قضية واحدة تشترك فيها جماعة وكذا الرواية الاخيرة مع منع صحة سندها وقول هو الاقوى لا يخلو من قوة لصحة حديث منصور بن حازم وادعى ابن ادريس الاجماع
على سقوطها مع الكثرة خطأ مسئلة اختلف القائلون بثبوت الشفعة مع الكثرة من علمائنا فنقل الشيخ عنهم انها تثبت على عدد الرؤوس وهو الذي اختاره الصدوق
وقال ابن الجنيد الشفعة على قدر السهام من الشركة ولو حكم بها على عدد الشفعاء جاز ذلك وقال ابن البراج وفي اصحابنا من ذهب الى ان الشركاء اذا زادوا على اثنين كانت
الشفعة بينهم بالحصص وهذا الفرع ساقط عنا ويمكن ان يحتج للصدوق بالرواية المنقولة عن علي عليه السلام ان الشفعة تثبت على عدد الرجال ولان حصته قليلة
لو كانت منفردة لاخذ المال باجمعه كصاحب الاكثر فيتساويان في الاستحقاق اذ المقتضي هو مطلق الشركة ويمكن ان يحتج لابن الجنيد بان المقتضي للشفعة الشركة والمعلول
يتزايد بتزايد علته وينقص بنقصانها اذا كانت قابلة للشدة والضعف تنبيهان الاول قال ابن الجنيد من كانت شركته من جهتين احق بالشفعة ممن كانت من جهة واحدة
الثاني
مسئلة قال ابن الجنيد اذا سمح جميع الشركاء بحقوقهم من الشفعة كان لمن لم يسمح بحقه على قدر حقه منها لا يلزمه اخذ جميعها الا ان يختار ذلك ونقل الشيخ انه ليس له ذلك
بل اما ان يترك الجميع او ياخذ الجميع
مسئلة
الثالث اذا كان الثمن من ذوات الامثال ثبتت الشفعة اجماعا واذا كان من ذوات القيم قال الشيخ في الخلاف بطلت الشفعة ونقله
في المبسوط عن بعض اصحابنا وقال قوم ان الشفيع ياخذه بقيمته وبالاول قال الطبرسي وابن حمزة وبالثاني قال المفيد وابو الصلاح وابن ادريس وقال ابن الجنيد واذا
انتقل عنه بعرض لم يجعل عوضا عن ثمن نقود لم يكن للشفيع شفعة الا ان يرد على المشتري تلك العين بذاتها لا قيمتها والمعتمد الاول لنا الاصل عدم الشفعة وتسلط
المشتري على ما انتقل اليه وعدم تسلط الشفيع عليه فيثبت خلافه في الموضع المجمع عليه ويبقى الباقي على الاصل ولانه يستلزم منعا وضررا منفيين فيبطل وذلك لان
المشتري انما رضي ببذل سلعة في مقابلة الشقص فاذا لم يسلم وجب ان يسلم له عينه ولما كان التساوي في الشخص غير مراد ولا معتبر في نظر الشرع لتساوي اشخاص النوع
الواحد في جميع المصالح والامور المطلوبة من اي شخص كان منه بقيد باختلاف اشخاص المال فاوجبنا الشفعة وسلمنا الى المشتري ما يساوي ما له اما مع الاختلاف
نوعا فان الاغراض تختلف والمصالح تتفاوت فجاز ان يرغب المشتري الى سلعة ولا يسمح ببذلها الا في عين مخصوصة فلو اوجبنا الشفعة خرجت عنه ولم يسلم له ما طلبه
وذلك مناف للحكمة بخلاف المجمع عليه لعوده ما يساوي ما له في جميع الامور المطلوبة للعقلاء وانما قلنا ببطلان هذه المعاوضة لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وما
رواه علي بن رئاب عن الصادق عليه السلام في رجل اشترى دارا برقيق ومتاع وبز وجوهر قال ليس لاحد فيها شفعة وفي الحسن عن هرون بن حمزة الغنوي عن الصادق عليه السلام
الى ان قال فهو احق بها من غيره بالثمن وانما يتحقق ذلك في المثلي لانا قد بينا ان المراد بالثمن النوعي لا الشخصي والشيخ احتج على هذا باجماع الفرقة وباخبارهم وبان
ايجاب الشفعة في ذلك يحتاج الى دليل احتج الاخرون بعموم ثبوت الشفعة والجواب العموم قد يخص بالادلة ويكون الاعتبار بالخاص مسئلة المشهور انه لا شفعة الا اذا انتقلت
الحصة اليه بالبيع ولو انتقلت بغيره من المعاوضات كالصلح والاجارة والهبة بعوض وغيره والاصداق بطلت الشفعة وقال ابن الجنيد اذا زال الملك للشريك عنه
بهبة تعوض شرطا اياه او غير عوض كان للشفيع شفعة فيه فان حبس ملكه او اسكنه لم يكن للشفيع شفعة لنا الاصل عدم الشفعة وما رواه ابو بصير في الصحيح عن
الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج امرأة على بيت في دار له وله في تلك الدار شركاء قال جائز له ولها ولا شفعة لاحد من الشركاء عليها احتج ابن الجنيد بان
الحكم الباعث في ايجاب الشفعة في صورة البيع موجودة في غيره من عقود المعاملات ولا اعتبار في خصوصية العقود في نظر الشرع فاما ان يثبت الحكم
في الجميع او ينتفي عن الجميع فاثباته في البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح والجواب الحكمة لا يجوز التعليل بها لعدم انضباطها فلا بد من ضابط ولما رأينا ان صورة
ثبوت الشفعة موجودة فيما طلق البيع جعلناه ضابطا للمناسبة والاقتران على ان القياس عندنا باطل مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا باع بشرط الخيار
للبائع او لهما فلا شفعة للشفيع وان كان للمشتري وجبت الشفعة للشفيع لان الملك يثبت للمشتري بنفس العقد وله المطالبة بعد انقضاء الخيار وتبعه ابن
البراج وقال ابن الجنيد والبيع اذا كان على خيار المشتري وجبت الشفعة وان كان على خيار البائع او خيارهما لم يجب الا بعد تمامه او ان يطالب المشتري بالشفعة يستوجبها بملك العين
المبيعة على خيار وهو يناسب ما قاله الشيخ وقال ابن ادريس الشفعة يستحقها الشفيع على المشتري بانتقال الملك اليه والملك ينتقل عند جميع اصحابنا من البائع الى المشتري
بمجرد العقد لا بمضي الخيار وانقضاء الشرط وهو الاقوى عندي لان البيع قد حصل والشفعة تابعة له لا يقال ان ذلك يقتضي اسقاط حق البائع من الخيار الثابت في صلب
العقد سابقا على حق الشفيع الثابت بعد تحقيقه لانا نقول ان حق البائع من الخيار باق فان فسخ بطل البيع والشفعة وعاد الملك اليه وان لم يفسخ حتى خرجت المدة ثبت
الشفعة والبيع معا مسئلة قال الشيخ في النهاية والخلاف والمبسوط حق الشفعة على الفور فمتى علم الشريك بالبيع وتمكن من المطالبة فاهمل بطلت شفعته وبه قال ابن
البراج وابن حمزة والطبرسي وابن زهرة وقال السيد المرتضى انها على التراخي لا يسقط الا بالاسقاط وبه قال ابن الجنيد وعلي بن بابويه وابن ادريس وهو ظاهر كلام ابي الصلاح
فانه قال فان علم بالبيع واسقط حق المطالبة بطلت الشفعة والمعتمد الاول لنا الاصل عدم الشفعة وعدم التسلط على ملك المشتري بعد ثبوته وثبوت ولاية المشتري
على ملكه ولانها حق مبني على التضييق لعدم مشروعيتها في جميع الاشياء بل في بعضها لا على اي وجه اتفق في ذلك الشقص لا بل على جهة خاصة ومبطلاتها امور كثيرة فلا يناسب مشروعية
التاخير في طلبها لما فيه من التوسعة العظيمة ولان ذلك لا ينفك عن ضرر بالمشتري لانه قد لا يرغب في عمارة ملكه مع علمه بتزلزله وانتقاله عنه فيؤدي الى تعطيل ملكه
وذلك ضرر عظيم فيكون منفيا وما رواه علي بن مهزيار في الحسن قال سألت ابا جعفر الثاني عليه السلام عن رجل طلب شفعة ارض فذهب على ان يحضر المال فلم ينض فكيف يصنع صاحب
الارض ان اراد بيعها ايبيعها او ينتظر مجيء شريكه صاحب الشفعة قال ان كان معه في المصر فلينتظر به الى ثلثة ايام فان اتاه بالمال والا فليبع وبطلت شفعته في الارض فان طلب
الاجل الى ان يحمل المال من بلد اخر فلينتظر به مقدار ما يسافر الرجل الى تلك البلد وينصرف وزيادة ثلثة ايام اذا قدم فان وافاه والا فلا شفعة له وجه الاستدلال انه

حكم ببطلان الشفعة بعد مضي ثلاثة ايام ولو كان حق الشفعة ثابتا على التراخي لا على الفور لم تبطل شفعته بل كانت تثبت له متى احضر الثمن لانها تثبت كذلك وان لم يطالب
فلا يؤثر المطالبة بها الذي هو احد اسباب وجودها في عدمها ولانه خيار لدفع الضرر على المال فكان على الفور كالخيار بالعيب احتج الاخرون بانه خيار فلا يبطل بتاخيره
كحق القصاص وبان البيع سبب في استحقاق الشفعة والاصل ثبوت الشيء على ما كان عليه عملا بالاستصحاب فلا يزول الا بمزيل والاصل عدمه احتج المرتضى على دعواه باجماع
الفرقة والشيخ ايضا احتج على نقيضه بالاجماع قال المرتضى ويقوى ذلك ان الحقوق في اصول الشريعة وفي العقول انه لا تبطل الا باسقاط طلبها فكيف خرج حق الشفعة
عن اصول احكام الشريعة والعقلية فان من له حق لم يبطل ودينه او دينه لا يبطل حقه بالتغافل عن الطلب ثم اعترضه بان هذه حقوق غير متجددة وحق الشفعة متجدد واجاب
بانا نفرضه متجددا بان من حل له اجل دين فقد تجدد له حق ما كان مستقرا ومع هذا لو اخر المطالبة لم يبطل الحق وكذا من مات له قريب فاستحق في الحال ميراثه ولم يطالب فلم يبطل
بالميراث لم يبطل حقه ونظائره كثيرة ثم اعترض بان هذا القول الى الاجحاف بالمشتري لان المدة اذا تطاولت لم يمكن المشتري من التصرف في المبيع وهدمه وبنائه وتغييره لان
للشفيع ازالة ذلك ومطالبته بالازالة وهو ضرر في حق المشتري واجاب بان كان التحرز بان يعرض المبيع على الشفيع ويبذل تسليمه اليه فاما ان يتسلم او يترك شفعته فيزول الضرر عن
من المشتري فان لم يفعل المشتري ذلك كان التفريط من قبله ثم اعترض على المساواة بين حق الشفعة وبين حق الرد بالعيب في سقوطهما مع التراخي بان حق الرد بالعيب انما كان
في تاخيره ابطال له من حيث تخفى امارات العيب فلا يظهر فيقع الشبهة في وجود العيب فلزمت المبادرة الى الرد لهذا المعنى وذلك غير موجود في حق الشفعة لانه يجب
بعقد البيع وذلك مما لا يجوز ان يتغير ولا يخفى في وقت ويظهر في اخر والجواب عن الاول بالفرق بين حق القصاص وحق الشفعة فان في تاخير الاول نفعا للماخوذ منه
الحق فكان مشروعا سايغا بخلاف الثاني فافترقا وعن الثاني بالمنع من المقدمة الاولى فان المقتضي لثبوت الشفعة حدوث علم البيع لا نفسه والحدوث يبطل في زمان
البقاء واذا بطلت العلة بطل معلولها سلمنا لكن البيع سبب في استحقاق الشفعة مطلقا او في استحقاقها على الفور الاول ممنوع وهو نفس النزاع والثاني مسلم وهو المطلوب
سلمنا لكن الاستصحاب ضعيف الدلالة سلمناه لكن مع معارضة غيره لا يبقى دليلا ودعوى المرتضى الاجماع ممنوع ومعارضة بدعوى الشيخ الاجماع على نقيضها وليس احد
النقلين اولى من الاخر ولو فرضنا ثابتين كان العمل على الثاني لتاخره وقوله الحقوق لا تبطل بترك مطالبتها قلنا متى اذا كانت الحقوق على التراخي او كانت على الفور م ع والفرق بينه
وبين حق الدين والاستيداع ظاهر مما تقدم وهو التضرر بالتاخير هنا دون الاول وجوابه عن الضرر اللاحق للمشتري بالتحرز بعرضه عليه فاما ان ياخذ او يترك ليس بجيد اما اولا
فلانه ليس ايجاب ذلك على المشتري لنفع الشفيع اولى من اسقاط حق الشفيع لنفع المشتري مع ان العرض انما يثبت له اثر لو لم يعلم الشفيع فاما اذا علم فالضرر اللاحق به حاصل من
جهته واما ثانيا فان الشفعة اذا كانت على التراخي كان للشفيع ان يقول للحق الى متى شئت اخذته ولا يجب الزامه باحد حالاته كالمديون والمودع مسئلة لو كان الثمن مؤجلا قال
الشيخ في النهاية اخذ الشفيع في الحال وكان الثمن عليه مؤجلا فان لم يكن مليا الزم باقامة كفيل وقال في المبسوط والخلاف يتخير الشفيع بين ان ياخذ بالثمن حالا او بين
ان يصبر الى الاجل وياخذ بالثمن عند الاجل وهو احد قولي الشافعي ونقل في الكتابين عن بعض اصحابنا ما ذكره في النهاية قال في المبسوط والصحيح عندي الثاني وفي الخلاف
حيث نقل عن بعض اصحابنا ما ذكره في النهاية قال وقد ذكرناه في النهاية وهو قوي والاول قول شيخنا المفيد وابن البراج وابن ادريس قال المفيد فان عجل المال قبل الاجل
كان المبتاع بالخيار في قبضه وتاخيره على الضمان له الى الاجل وبالثاني قال ابن الجنيد والطبرسي والمعتمد الاول لنا ان حق الشفعة على الفور فترك الطلب الى الاجل تاخير
للطلب وهو مسقط للشفعة واداء الثمن في الحال زيادة صفة في الثمن وهو غير واجب على الشفيع واذا تمهد هاتان المقدمتان فنقول القول الثاني يستلزم احد محذورين
اما اسقاط الشفعة على تقدير ثبوتها او الزام المشتري بزيادة لا موجب لها وكلاهما باطلان بيان الشرطية انا لو جوزنا له التاخير لزم الامر الاول لما تقدم من كونها
على الفور وسلم لنا الشيخ ذلك وان لم نجوز له التاخير الزمناه بزيادة صفة في الثمن وهو تعجيل الثمن من غير موجب واما استحالة التالي بقسميه فظاهر فتعين القول الاول
ولان الروايات دلت على استحقاق الشفعة بالثمن وعين الثمن الشخصية غير مرادة هنا قطعا بل المماثل وانما يتحقق المماثلة بالمساواة في الاجل احتج الشيخ في الخلاف بان الشفعة
قد وجبت بفعل الشراء والذمم لا تتساوى فوجب عليه الثمن حالا او يصبر الى وقت الحلول فبطلانه بالشفعة مع الثمن والجواب لا بد من عدم تساوي الذمم اخذ ثبوت احد
الامرين لامكان التخلص بالضمين مسئلة اذا اختلف المشتري والشفيع في الثمن ولا بينة فالقول قول المشتري مع يمينه بالله تعالى قاله الشيخ في النهاية وبه قال المفيد
وابو الصلاح وابن ادريس وهو جيد لانه العاقد فهو اعرف بالثمن ولان الشقص ملكه فلا ينتزع منه بالدعوى من غير بينة ولان الشفيع غارم ومنكر للزيادة فكان كالغاصب
والمتلف والضامن لنصيب شريكه اذا اعتق لا يقال قول الشفيع ليس بغارم لانه لا شيء عليه وانما يطلب تملك الشقص بثمنه بخلاف الغاصب والمتلف والضامن بالعتق ولو اقاما
بينة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط البينة بينة المشتري ايضا وعلل في المبسوط بانه الداخل وفي الخلاف بانه المدعي لزيادة الثمن والشفيع ينكرها فالبينة على المدعي
وقال ابن الجنيد اذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن كانت البينة على الشفيع في قدر الثمن اذا لم يقر له بالشفعة فان اقر بها المشتري كانت البينة في قدر الثمن عليه ولو
كانت بيمين الشفيع انه لا يستحق زيادة على ما يقر له من الثمن وقال ابن ادريس البينة بينة الشفيع لانه خارج ويحتمل عندي في هذه المسئلة اشياء ثلاثة اقواها تقديم
بينة المشتري لانه يرجح بقول المشتري فانه مقدم على قول الشفيع وهنا بخلاف الداخل والخارج لان بينة الداخل يمكن ان يستند الى اليد فلهذا قدمنا بينة الخارج اما في صورة
النزاع البينة تشهد على نفس العقد كشهادة بينة الشفيع الثاني تقديم بينة الشفيع لانهما بينتان تعارضتا فقدمت بينة من لا يقبل قوله عند عدمها كالداخل والخارج والثالث
القرعة لانهما بينتان تعارضتا في العقد ولا يد لهما عليه فصار كالمتنازعين في عين في يد غيرهما مسئلة اختلف علماؤنا في ان الشفعة هل تورث ام لا قال السيد المرتضى والمفيد
انها تورث كالاموال وهو قول ابن الجنيد وقال الشيخ في النهاية والخلاف انها لا تورث وقال ابن البراج والطبرسي وابن حمزة وللشيخ قول اخر في كتاب البيوع من الخلاف يدل على انها
تورث قال الخيار الثلاثة موروث وكذا اذا مات الشفيع قبل الاخذ بالشفعة قام وارثه مقامه وهو من اختيار ابن ادريس وهو المختار لنا عموم قوله تعالى ولكم نصف ما ترك
ازواجكم ولانه حق للموروث فانتقل الى الوارث كغيره من الحقوق ولانه خيار ثابت لدفع الضرر عن المال فيورث كخيار الرد بالعيب ولان المقتضي لثبوت الخيار في طرف المورث ثابت
في طرف الوارث فيثبت المقتضي وهو الحق احتج بما رواه طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم قال لا تورث الشفعة ولان كونها ارثا يحتاج الى دليل ولا دليل في الشرع
ولانه لا يخلو اما ان يملك بما يجده طرفا من المال او يملك الموروث والاول باطل لان ذلك لا يملك به شيء والثاني باطل لان الانسان لا يستحق الشفعة بملك غيره وباطل ان

يكون للشفيع لان ملكه زال عنه فلم يبق الا انها قد بطلت والجواب عن الاول بضعف السند فان طلحة هذا بترى وعن الثاني بقيام الدليل على الارث وقد تقدم وعن الثالث
بالمنع من بطلان الاول وقوله ان ذلك لا يملك بيرشي قلنا هذا نفس النزاع لانا نقول انه يتجدد ملك الوارث عن مورثه بسبب الاستحقاق للشفعة لا يقال لا يتجدد الملك لا يوجب
الشفعة لانا نقول مطلقا او في صورة النزاع مع سلمنا لكن لا يملك الوارث يملك الموروث قوله الانسان لا يستحق الشفعة بملك غيره قلنا متى اذا لم يكن لغيره وارثا
او اذا كان مع **مسألة** قال الشيخان وابن حمزة لو عرض البايع الشقص على صاحب الشفعة بثمن معلوم فلم يرده فباعه من غيره بذلك الثمن او زايدا عليه لم يكن لصاحب الشفعة المطالبة
وقال ابن ادريس يكون له المطالبة لانه انما يستحقها بعد البيع ولا حق له قبل البيع فاذا عفى قبله فانما عفى عن شيء يستحقه فله اذا باع شريكه اخذ الشفعة لانه تجدد له حق ولا
دليل على اسقاطه وقبل البيع لم يسقط شيئا وكذا اذا قال للشفيع المشتري اشتر نصيب شريكي فقد نزلت عن الشفعة وتركتها ثم اشترى المشتري ذلك على هذا لا يسقط شفعته
على ذلك وله المطالبة لانه انما يستحق الشفعة بعد العقد فاذا عفى قبل ذلك لم يصح لانه يكون قد عفى عما لم يجب له ولا يملكه فلا يسقط حقه حين وجوبه وكذا الورثة
اذا عفوا عما زاد على الثلث في الوصية قبل موت الموصي ثم مات بعد ذلك فلهم الرجوع لمثل ما قلناه على الصحيح من المذهب وقال ابو علي بن الجنيد كان الشفعة لا يجب الا بعد صحة
البيع وتمامه فكذلك لا يكون ترك الشفيع اياها قبل البيع مبطلا لما وجب له منها بعد البيع وهو المختار لنا انه اسقاط حق قبل ثبوته فلا يصح كما لو ابراه مما لم يجب له او اسقطت
المرأة صداقها قبل التزويج احتج الشيخان بان الشفعة ثبت في موضع الاتفاق على خلاف الاصل لكونه ياخذ ملك المشتري من غير رضاه ويجبر على المعاوضة به لدخوله مع
مع البايع في العقد الذي اساء فيه بادخال الضرر على شريكه وترك الاحسان اليه في عرضه عليه وهذا المعنى معدوم هنا فانه قد عرضه عليه وامتناعه من اخذه دليل على عدم الضرر
في حقه ببيعه وان كان فيه ضرر فهو الذي ادخله على نفسه كما لو اخر المطالبة ومنه قوي **مسألة** قال الشيخ في الخلاف والمبسوط لو ادعى احد الشريكين ابتياع على زيد فانكر المشتري
الشراء ثبت الشفعة للشريك الاخر على البايع وقال ابن ادريس لا تثبت الشفعة والمعتمد الاول لنا قوله عليه السلم اقرار العقلاء على انفسهم جايز وقد اقر البايع باستحقاق
الشفعة للشريك فيحكم عليه ولا يقبل قوله في حق المشتري لا يوجب ابطال حق الشفيع اذا الاقرار تضمن حكمين عن هذا لا يبين احتج بان الشفعة انما يستحق بعد ثبوت البيع ويأخذ
الشفيع من المشتري دون البايع والبيع ما صح وما وقع ظاهرا فلا يحل للحاكم ان يحكم بان البيع حصل وانعقد فكيف يستحق الشفعة في بيع لم يثبت عند الحاكم والاصل ان لا
شفعة والجواب استحقاق الشفعة لا يتوقف على ثبوت البيع بل على البيع نفسه وقد اقر البايع سلمنا لكن ثبوت البيع بامرين اما البينة او الاقرار وقد حصل احد الامرين بالنسبة
الى المقر ولهذا لو صدقه المشتري ثبت الشفعة بمجرد الاقرار ويمنع عدم ثبوت البيع عند الحاكم فانه قد ثبت بالنسبة الى الشريك دون المشتري **مسألة** قال الشيخ في النهاية اذا اشهد
بالبيع بطلت شفعته وكذا قال ابن حمزة وقال ابن ادريس لا تبطل الشفعة والمختار انه يقول ان وجدت دلالة على الرضا بالبيع بطلت الشفعة والا فلا **مسألة** قال في الخلاف وط
اذا كان الشفيع وكيلا في بيع الشقص الذي يستحقه بالشفعة لم يسقط بذلك شفعته سواء كان وكيلا للبايع في بيع او وكيلا للمشتري في الشراء لانه لا مانع منه وكان له ولا دليل
على سقوط حق الشفعة وتبعه ابن ادريس والوجه عندي بطلان الشفعة لنا انه قبول او كالقبول رضا منه بالتمليك للمشتري وح يسقط الشفعة وهو اقوى دلالة من الشهادة مع
انه حكم ببطلان الشفعة في صورة الشهادة ففي صورة الوكالة اولى **مسألة** قال في المبسوط والخلاف اذا باع شقصا ففيه الشفيع الدرك للبايع عن المستحق او للمشتري عن
البايع في نفس العقد او تبايعا بشرط الخيار على ان الخيار للشفيع لم يبطل شفعته وتبعه ابن ادريس على ذلك والاقوى عندي البطلان لو ضمن الدرك على البايع في ذلك او
عن المشتري او اختار امضاء البيع او فسخه او جعل له الخيار لان ذلك كله دلالة على الرضا بالبيع فيبطل شفعته **مسألة** قال الشيخ في المبسوط اذا حط البايع عن المشتري بعض
الثمن سقط عن المشتري ثم ان كان في مدة الخيار الذي للمجلس او الشرط كان حطا عن الشفيع ايضا لان الشفيع ياخذ الشقص بالثمن الذي يستقر العقد عليه وهذا هو الذي
استقر العقد عليه وقال ابن ادريس لا يحط عن الشفيع كما لو كان بعد انقضاء الخيار وهو المعتمد لنا انه ياخذ بالثمن الذي وقع العقد عليه والمشتري ملكه بالعقد لا بانقضاء الخيار
والاسقاط هنا هبة مستجدة احتج الشيخ بان الانتقال بعد مضي مدة الخيار والجواب المنع وكذا البحث لو زاده المشتري قبل اللزوم وقال الشيخ يلحق بالعقد وليس بجيد **مسألة**
قال السيد المرتضى للامام المسلمين وخلفائه المطالبة بشفعة الوقوف التي ينظرون فيها على المساكين او على المساجد ومصالح المسلمين وكذا كل ناظر بحق في وقف من وصي وولي
له ان يطالب بشفعته وقال الشيخ في ط اذا كان نصف الدار وقفا ونصفها طلقا فبيع الطلق لم يستحق اهل الوقف الشفعة بلا خلاف وقال ابن ادريس ان كان الموقوف عليه
واحدا صحت الشفعة والا فلا وهو الاقوى لنا انه مع الاتحاد شريك واحد في مبيع فكان له الشفعة كالطلق احتج الشيخ بعدم اختصاص الحق في الموقوف عليه وبحكم الانتقال اليه في الجواب
المنع من المقدمتين **مسألة** قال الشيخ في المبسوط اذا اختلف المتبايعان في الثمن واقاما بينتين حكم بالقرعة فمن خرج اسمه حكم له واخذ الشفيع بذلك الثمن الذي يحكم بالقرعة
والمعتمد ان يحكم ببينة المشتري ان قلنا ان القول قول البايع مع يمينه مع بقاء السلعة وان قلنا بالتفاسخ خير الشفيع بين الاخذ بما ادعاه البايع وبين الترك لان تفاسخ
المتبايعين لا يسقط حق الشفعة كالتقايل وان قلنا القول قول المشتري حكم ببينة البايع فياخذ الشفيع ح بما ادعاه المشتري لان المشتري يدعي كذب بينة البايع ولا يدعي
الاكثر لانه مظلوم بدعوى الزيادة فلا يظلم غيره بها وان قلنا بالقرعة كما قاله الشيخ فان الشفيع ياخذ بما ادعاه المشتري ايهما خرجت القرعة على اسمه او على اسم البايع
اما اذا وقعت على اسمه فظاهر واما اذا وقعت على اسم البايع فلان دعوى المشتري كذبه **مسألة** قد بينا ان الشفعة تورث هل لا فعلى تقدير الثبوت لو مات وخلف زوجة وابنا قال
الشيخ في ط تفريعا على هذا القول ان الارث على فريضة الله تعالى للزوجة الثمن ونقل انه كذلك على الى من يقول الشفعة على قدر الانصباء ومن قسمه على الرؤوس جعل بينهما نصفين
ثم يصير المسألة خلافية والاقرب ان الشفعة على قدر الانصباء ولا عبرة هنا بالرؤوس لان كل واحد من الورثة لا يستحق الشفعة باعتبار نفسه بل باعتبار مورثه ومورثه استحق
الجميع وانتقل عنه الى ورثته فيجب ان يثبت لهم على حد الارث ياخذون لا باعتبار الشركة ولهذا انبهنا هنا انه لم يثبت الشفعة مع الكثرة **مسألة** فرع الشيخ على تقدير الثبوت
مع الكثرة في المبسوط ان احد الشريكين لو كان حاضرا فترك المطالبة بها خوفا من قدوم الغايب واخذ ما يجب له هل يبطل شفعته بذلك ام لا ذكر فيه وجهين احدهما عدم البطلان
وقواه لانه تركه لعذر والاخر البطلان لانه تركه مع القدرة وهو الاقوى عندي ويمنع كون المشاركة عذرا في الترك **مسألة** قال في المبسوط اذا اشترى شقصا فوجب
للشفيع فيه الشفعة فاصابه نقص وهدم قبل ان ياخذه الشفيع بالشفعة فهو بالخيار بين ان ياخذه ناقصا بكل ذلك الثمن او يدع وسواء كان هدمها المشتري او انهدمت او غيره
من غير فعل احد ثم ان الالات ان كانت باقية اخذها والا نهابا بجميع الثمن وان كان انما استعمل المشتري اخذ العرصة بالقيمة وان احترقت الدار اخذ العرصة بالجميع او ترك لانه ما فرط

وعدم قبول قوله في حق المشتري م

اذا الارث م

وقال في الخلاف ان كان ذلك بامر سماوي فالشفيع بالخيار بين ان ياخذه بجميع الثمن او يترك وان كان بفعل آدمي كان له ان ياخذ العرصة بحصتها من الثمن وقال ابو الصلاح وان انهدم
المبيع او هدمه المبتاع من غير علم بالمطالبة فليس للشفيع الا الارض والآلات وان هدمه بعد المطالبة فعليه رده الى اصله والمعتمد ما قاله في المبسوط الا في قوله ان كان
قد استعمل المشتري آلتها اخذ العرصة بالقيمة فان الشيخ ان قصد بالقيمة هنا ما ذكره في الخلاف من الاخذ بالنسبة من الثمن كان حقا وان قصد الاخذ بالقيمة من غير النسبة
الى الثمن فليس بجيد لنا انه تصرف تصرفا سائغا فلا يجب به الضمان كما لو تلفت بامر سماوي مسألة لو بنى المشتري او غرس بعد القسمة ثم علم الشفيع فطالب بالشفعة فان
اختار المشتري القلع فله ذلك قال في المبسوط وليس عليه تسوية الحفر ولا ارش ما نقص من الارض بالقلع لانه تصرف في ملك نفسه ويتخير الشفيع بين الاخذ بجميع
الثمن او الترك وان اختار الابقاء قال في المبسوط يتخير الشفيع بين ثلاثة اشياء الاخذ او الترك للشقص بالثمن والغرس والبناء بالقيمة او القلع بعد رد ما نقص من الغرس
من القلع ولو لم يختر احدهما بل القلع من غير الزام لم يكن له ذلك وكذا اوجب في الخلاف عليه مع القلع ارش ما نقص من الغرس بالقلع وقال ابو الصلاح وان احدث المشتري
فيه شيئا بني في قيمته فهو له ياخذه بعينه او بقيمته وهو المختار ان نقول ان اختار المشتري القلع كان له ذلك وعليه ارش ما نقص من الارض بذلك وطم الحفر لانه تطلب
تخليص ملكه من ملك غيره فعليه ارش ما نقص بذلك كما لو كسر القدر لتخليص رأس دابته وقوله انه تصرف في ملكه قلنا صحيح بل تصرف بالقلع في ملك الشفيع فكان عليه
ارشه نعم تصرفه بالغرس صادف ملكه فلم يكن عليه عوض من اجرة وغيرها اما القلع فلا وان اختار المشتري الابقاء لم يكن للشفيع اخذه بالقيمة الا مع رضا المشتري بذلك
لانها معاوضة على ملك الغير فلا يجب الا برضاه ولو اختار الشفيع القلع فالاقرب عدم وجوب الارش عليه لان التفريط حصل من المشتري حيث زرع في ارض مترقبة لزوال الملك
ولانه غرس في غيره بغير اذنه فاشبه ما لو بانت الارض مستحقة وقوله عليه السلم لا ضرر ولا اضرار مشترك بين الشفيع والمشتري فلا يختص به احدهما اذا عرفت هذا فاعلم ان
الشيخ ابا علي بن الجنيد ره قال واذا احدث المشتري في العين المبيعة حدثا بعد المطالبة بالشفعة فهو كحدث الغاصب وان كان قبل المطالبة او بعد تركها لعلة فاسدة
ثم حكم له بها كان الشفيع مخيرا بين ان يعطي قيمة ما احدثه المشتري مضافا الى الثمن وبين ان يترك الشفعة ان كان مما لا يجوز زواله الا بضرر يلحق المشتري ولم يجبر الشفيع
على اخذ الزيادة واعطاء قيمتها او قدر النقص فيها وكذلك ان كان مما لا يجوز ازالته من غير ضرر فيه وان كان مما ينتظر به زوال الضرر فيه وقتا كان للشفيع اجارة
المثل الى حين اخذ المشتري حدثه من غير ضرر فيه فان كان الحدث مما ينقصها كان قيمة ذلك على المشتري اذا كان الحدث من جهته واذا لم يكن من جهته كان الشفيع مخيرا بين
ان يعطي ما وزن المشتري ويأخذ بالشفعة منقوصة وبين ان يترك مسألة اذا كانت دار بين ثلاثة فباع احدهم نصيبه واشتراه احد الاخرين استحق الشفعة الذي
لم يشتر على قول من يقول الشفعة على عدد الرؤوس قاله الشيخ في ق ثم قال وقال ابو حنيفة يستحق الشفعة الذي اشترى مع الذي لم يشتر بينهما نصفين واستدل
بان الانسان لا يستحق الشفعة على نفسه بل الشفعة مستحقة على المشتري ثم قال في الخلاف في موضع آخر على قول من قال من اصحابنا ان الشفعة على عدد الرؤوس اذا كانت
دار بين ثلاثة فاشترى احدهم نصيب احد الاخرين استحق الشفعة المشتري مع الاخر بينهما نصفين وبه قال ابو حنيفة ومن الشافعية من قال الاخر للمشتري
فيه ثم استدل بانهما تساويا في الشركة الموجودة حين الشراء فوجب ان لا ينفرد احدهما بالشفعة لانه لا دليل على ذلك قال والذي اختاره بعض الشافعية هو الذي اخترنا
فيما تقدم من ان هذا اقوى واختار في ط الثاني والاول عندي تفريعا على القول بثبوت الشفعة مع الكثرة اوجه مسألة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا
باع النخل منضما الى الارض وهو مثمر وشرط الثمرة في المبيع كان للشفيع اخذ ذلك اجمع وقال بعض فقهائنا ليس للشفيع اخذ الثمرة بل ياخذ الارض والنخل بحصتها
من الثمن وهو المعتمد لنا الاصل عدم الاخذ بالشفعة ولانا قد بينا ان الشفعة لا تثبت فيما ينقل ويحول والثمرة التي على رؤوس النخل من هذا الباب فلا شفعة
فيها احتج الشيخ بعموم الاخبار التي قدمناها في وجوب الشفعة في المبيع والجواب العام قد يخص لدليل قوي عنده مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا اشترى دارا في درب
مشترك بين اثنين فللشريك في الدرب الشفعة الا ان يكون المشتري يحول باب الدار الى درب آخر فيبطل الشفعة في الدار وهذه العبارة موهمة فان قصد ظاهرها منع وان قصد
ان يحول الباب قبل الشراء ويخرج الدرب من المبيع كان حقا مسألة لو كان من يجب له الشفعة مولى عليه كالصبي والمجنون فترك الولي الاخذ لا لعذر وكان الترك مصلحة بان
بيع باكثر من ثمن المثل او بثمن المثل الا انه لم يكن للمولى عليه مال واحتاج الولي الى بيع عقار هو اجود من المأخوذ جاز الترك ولم يجز له الاخذ قاله الشيخ في الخلاف وط
وهو حق ثم قال فان بلغ الصبي او افاق المجنون بعد ذلك فهل له ان ياخذ ما ترك وليه الاولى ان نقول له الخيار في الاخذ والترك واستدل بعموم الاخبار والاجود
عندي سقوط الشفعة لنا ان فعل الولي مع المصلحة ماض وليس للصبي نقضه بعد رشده وقد ترك فليس للصبي الاخذ كغيره من التصرفات مسألة قال الشيخ في ط
لو تلف العبد المجعول ثمنا قبل القبض بطل البيع وبطلت الشفعة ايضا ويحتمل عندي بقاء الشفعة لان الشفيع قد تعلق حقه بالشقص قبل تجدد الفسخ وليس البيع
هنا باطلا من اصله فالاقرب بقاء الشفعة مسألة قال الشيخ في النهاية اذا بارك للبائع فيما باع او للمشتري فيما اشترى بطلت شفعته وقال في ط اذا قال للمشتري
سلام عليكم بارك الله لك في صفقة يمينك وانا مطالب بالشفعة لم تسقط شفعته بالتشاغل بالدعاء والسلام لان السلام تحية والدعاء له بالبركة يرجع
الى نفسه لانه ملك عن المشتري بالملك المشتري فلم تسقط شفعته والمعتمد الاول لنا انه وجد منه ما يدل على الرضا بالبيع فكان مسقطا للشفعة مسألة اذا وكل احد الشريكين الاخر
في بيع نصف نصيبه صفقة واحدة فباع الوكيل ذلك قال في ط للموكل اخذ النصيب الذي للوكيل بالشفعة لانه ليس فيه اكثر من رضا الموكل واسقاط شفعته
قبل البيع وهذا لا يسقط به الشفعة واما الوكيل فقيل لا تسقط شفعته لانه اذا باشر العقد فليس فيه الا رضاه بالبيع وهذا لا يسقط الشفعة وقيل ليس له الاخذ
لانه لو اراد ان يشتري هذا المبيع من نفسه لم يصح وكذلك لا يستحق الاخذ بالشفعة لانا لو جعلنا له الاخذ بالشفعة كان متهما في تقليل الثمن قال وهذا قوي وفي
هذا القول نظر والتحقيق انه لا شفعة للموكل لما بينا من ان الاسقاط والرضى بالبيع قبل العقد يسقط الشفعة واما الوكيل فالصحيح ان الشفعة ثابتة له لذلك لكن
تعليل الشيخ لا يأتي على مذهبه لانه قدم قبل ذلك ان الشفيع اذا كان وكيلا في بيع الشقص الذي يستحقه بالشفعة لا تسقط بذلك شفعته سواء كان وكيلا للبائع في
البيع او وكيلا للمشتري في الشراء مسألة اذا باع الشفيع حصته قبل علمه ببيع شريكه قال الشيخ في المبسوط الاولى ثبوت الشفعة لانها وجبت له اولا ولم يوجد سبب
اسقاطها والاصل بقاؤها والمعتمد السقوط لنا ان سبب الاستحقاق الملك وقد زال فيزول معلوله ولان الشفعة شرعت لازالة الضرر وقد زال بالبيع

ملكه ولو اثبتناها لزم حصولها من اخر وانما لزم ذلك لبقاء هذا منفيا لزوال السبب مسألة قال الشيخ في المبسوط لو باع ولي اليتيم حصته من المشترك بينه وبينه لم يكن له الاخذ بالشفعة
الا ان يكون ابا او جدا لان الوصي متهم فيؤثر تقليل الثمن ولانه ليس له ان يشتري لنفسه بخلاف الاب والجد فانهما غير متهمين ولهما ان يشتريا لانفسهما والوجه عندي بطلان الشفعة
في الموضعين لان الشفيع بل انه بايع فلا تثبت له الشفعة لرضاه بالبيع كما قلنا انه لو توكل في البيع بطلت شفعته ويجوز عندنا ان يشتري الوصي لنفسه كالاب والجد مسألة
لو كانت الارض مشغولة بزرع المشتري فيطلب الشفيع التاخير الى الحصاد ثم ياخذ بالشفعة قال الشيخ كان له ذلك لان له فيه غرضا صحيحا وهو ان ينتفع بالثمن الى الحصاد
ولا يدفع الثمن ويأخذ الارض لا ينتفع بها كما لو كان الثمن مؤجلا فان له التاخير الى الاخذ حتى ياخذ في محل الثمن وليس بجيد والاقوى ان له الاخذ في الحال فان اخر
بطلت شفعته وكذا في المقيس عليه وقد تقدم مسألة المشهور ان المشتري اذا عيب المبيع بعد المطالبة بالشفعة ضمن وقيل لا يضمن لان الشفيع لا يملك بنفس المطالبة بالشفعة
منع وقيل لا يضمن بل بالاخذ والمعتمد الاول لانه وان لم يملك بالمطالبة الا ان حقه يتعلق بالعين فلم يجز للمشتري احداث نقص فيه فيضمن مسألة لو حمل النخل بعد الابتياع
فاخذه الشفيع قبل التأبير قال الشيخ الطلع للشفيع لانه بحكم السعف ولانه يتبع الاصل في البيع وفاقا فكذا هنا لان المقتضي للتبعية هناك ليس الا كونه جزءا من المبيع
ولو خلا اختصاص هذا الحكم بالبيع وقوفا على مورد النص وكونه بحكم السعف ممنوع وكذا نمنع كونه جزءا من المسمى والمقتضي في البيع انما هو النص مسألة لو كان الشقص معيبا
ولم يعلم المشتري فاخذه الشفيع لم يكن للمشتري الفسخ قال الشيخ ولا ارش له ايضا والاجود ان نقول تثبت الارش لانه مبيع ظهر فيه عيب فاستحق المشتري الارش كما لو تلف فسخ الشيخ
بانه لو سقط فكذا الارش والجواب نفي التلازم بينهما مسألة لو ادعى كل منهما السبق في البيع لمقابلة بينتين قيل تستعمل القرعة لانه امر مشكل اذ لا تقدم لاحدهما على
الاخر والا لزم الترجيح من غير مرجح وقيل سقطتا ويبقى المال على اصل الشركة لعدم اولوية التقديم وسيأتي تمام ذلك في البينات المتعارضة ان شاء الله تعالى مسألة
لو كانت دار لغائب وحاضر وحصة الغائب في يد اخر فباع الحصة وادعى ان ذلك باذن الغائب نقل الشيخ الفقيه نجم الدين ابو القاسم جعفر بن سعيد عن الشيخ في الخلاف
ثبوت الشفعة والاقرب المنع لعدم ثبوت البيع فلا يقضي بالشفعة

كتاب الديون

وتوابعها وفيه فصول الاول في الدين مسألة المشهور كراهة الاستدانة مع الغنى
عنها وان لم يكن قادرا على قضائه وقال ابو الصلاح يحرم لنا الاصل الاباحة وما رواه موسى بن بكر قال قال لي ابو الحسن عليه السلام من طلب هذا الرزق من حله ليعود
على عياله ونفسه كان كالمجاهد في سبيل الله فان غلب عليه فليستدن على الله عز وجل وعلى رسوله صلى الله عليه وآله ما يقوت به عياله فان مات ولم يقضه كان
على الامام قضاؤه فان لم يقضه كان عليه وزره ان الله تعالى يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين فهو فقير
مسكين مغرم واذا ثبت الجواز مع الحاجة كان مع الغنى اولى لحفظ المال على صاحبه مسألة قال الشيخ في النهاية يجوز للانسان الدين مع الاختيار فان فعل مختارا فالاولى له ان
لا يفعل الا اذا كان له ما يرجع اليه فيقضي به دينه فان لم يكن له ما يرجع اليه وكان له ولي يعلم انه اذا مات قضى عنه قام ذلك مقام ما يملك وقال ابن ادريس هذا غير واضح
لان الولي لا يجب عليه قضاء دين من هو ولي له بغير خلاف وما اورده شيخنا في نهايته من طريق خبر الاحاد ايراد لا اعتقاد وهذا القول خطأ من ابن ادريس فان الشيخ رحمه الله
لم يدع وجوب القضاء على الولي بل قال اذا علم ان له وليا يقضي عنه زالت الكراهة وليس في هذا القول دلالة على وجوب القضاء على الولي لا بصريحه ولا بايمائه والشيخ في ذلك
عول على رواية سلمة عن الصادق عليه السلام الى ان قال ولا يستقرض على ظهره الا وعنده وفاء ولو طاف على ابواب الناس فردوه باللقمة واللقمتين والتمرة والتمرتين الا ان
يكون له ولي يقضي عنه من بعده ليس منا من ميت يموت الا جعل الله عز وجل له وليا يقوم في عدته ودينه فيقضي عدته ودينه مسألة قال ابن ادريس لا يجوز للانسان ان يستدين
ما يصرفه في نفقة الحج الا بعد ان يكون الحج قد وجب عليه بوجود شرائطه ويكون له ما اذا رجع اليه قضى منه دينه وما وردت من الاخبار في جواز الاستدانة للنفقة في الحج
محمول على ما ذكرناه لا على من لا يكون قد وجب عليه ولا يكون معه ما اذا رجع اليه قضى منه دينه لان هذا لا يجب عليه الحج وهو على هذه الصفة وان كان كذلك لا يجب عليه فلا
يجوز ان يستدين ليفعل ما لا يجب عليه وهذا القول غلط نشأ من سوء فهم لكلام الشيخ في النهاية حيث قال فكيف يجوز ان يجب عليه ان يستدين ويقضي ما لم يجب عليه فانه فهم
من تعجب الشيخ من الجواز لا يستلزم التحريم وهكذا عدم الاجزاء لا يستلزم ايضا والتحقيق ان نقول انه لم يكن الحج قد استقر عليه والا لم يجب عليه الاستدانة فاذا استدان وحج به
فعل جائزا ولم يجزه عن حجة الاسلام وان كان قد استقر عليه والا لم يجب عليه الاستدانة ايضا لكن لو فعله وحج تمتعا في ذمته اجزأ عنه وكذا لو حج به عن النذر او القضاء
فانه يجزيه مطلقا مسألة قال الشيخ في النهاية اذا رأى صاحب الدين المديون في الحرم لم يجز له مطالبته فيه ولا ملازمته بل ينبغي ان يتركه حتى يخرج من الحرم ثم يطالبه
كيف شاء وقال علي بن بابويه اذا كان لك على رجل حق فوجدته بمكة او في الحرم فلا تطالبه ولا تسلم عليه فتفزعه الا ان تكون قد اعطيته حقك في الحرم فلا بأس بان تطالبه
به في الحرم وقال ابن ادريس قول الشيخ محمول على ان صاحب الدين طالب المديون خارج الحرم ثم هرب منه والتجأ الى الحرم فلا يجوز لصاحب الدين مطالبته ولا افزاعه
فاما اذا لم يهرب الى الحرم ولا التجأ اليه خوفا من المطالبة بل وجده في الحرم وهو ملي بماله موسر بدينه فله مطالبته وملازمته وقول ابن بابويه الا ان تكون قد اعطيته حقك في
الحرم فلك ان تطالبه في الحرم يلوح ما ذكرناه ولو كان ما روي صحيحا لورد ورودا متواترا والصحابة والتابعون والمسلمون في جميع الاعصار يتحاكمون الى الحاكم في
مطالبة الغرماء بالديون ويحبس الحاكم الغرماء على الامتناع من الاداء الى عصرنا هذا من غير تناكر بينهم في ذلك والانسان مسلط على اخذ ماله ومطالبته عقلا وشرعا
والاقرب عندي كراهة ذلك على تقدير الادانة خارج الحرم دون التحريم عملا بالاصل والاباحة مطلقا على تقدير الادانة في الحرم اذا عرفت هذا فاعلم ان ابن البراج قال ومن
وجد من له عليه دين في الحرم او في مسجد النبي صلى الله عليه وآله او احد مشاهد الائمة عليهم السلام لم يجز له مطالبته حتى يخرج منه وكذا قال ابو الصلاح والوجه ما قلناه من الكراهة
لما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل لي عليه مال فغاب عني زمانا فرأيته يطوف حول الكعبة فاتقاضاه قال لا تروعه ولا تسلم عليه حتى يخرج من الحرم
مسألة قال ابن ادريس الدين المؤجل لا يجوز بيعه على غير من هو عليه بلا خلاف والوجه عندي الكراهة للاصل الدال على الجواز والاجماع ممنوع اما ان كان حالا لم يجز بيعه بدين
آخر وهل يجوز بيعه نسيئة قال فيه يكره ذلك مع انه منع من بيعه بدين آخر مسألة قال ابن ادريس لا يجوز بيعه نسيئة بل هو حرام محظور لانه بعينه بيع الدين بالدين وهو حسن
مسألة لو باع الدين باقل مما له على المديون قال الشيخ لم يلزم المديون اكثر مما وزن المشتري من المال وتبعه ابن البراج على ذلك وقال ابن ادريس قول الشيخ عجيب طريف
يضحك الثكلى وهو انه اذا كان الدين ذهبا كيف يجوز ان يبيعه بذهب اقل منه وان كان فضة كيف يجوز بيعه بفضة اقل منه وان كان ذهبا فباعه بفضة او فضة فباعه

للاستدانة والشيخ تعجب من جواز وجوب الاستدانة فوقع فيما وقع فيه والحق انه ليس بحرام وعدم الوجوب

بمذهب كيف يجوز انفصالهما عن مجلس البيع الا بعد ان يتقابضا الثمن والمثمن بقبض البايع الثمن والمشتري المثمن فان هذا لا اختلاف فيه بين طايفتنا بل لا خلاف فيه بين المسلمين وقوله لم يلزم المدين اكثر مما وزن المشتري من المال ان كان البيع صحيحا لزم المدين تسليم ما عليه جميعه الى المشتري لانه صار مالا من اموال له بالشرا او فيه يشتري لا انسان ما يساوي خمسين قنطارا بدينار واحد اذا كان البايع من اهل الخبرة وانما هذه اخبار احاد اوردها على ما وجدها ايراد الاعتقاد واعلم ان كلام الشيخ قد اشتمل على حكمين الاول جواز بيع الدين باقل منه ولا ريب في جوازه ونسبته الشيخ ابن ادريس كلام الشيخ فيه الى انه طريف عجيب يضحك الثكلى جهل منه وقلة تامل وسوء فهم وعدم بصيرة وانتفا تحصيل لكلام العلما وعدم معرفة بمدلول اقوالهم فان لم يحصر هو ولا غيره من المحصلين الدين في النقود بل لا يجوز ان يكون ذهبا ولا فضة ولا غيرهما من الامتعة ثم لم يحصر وابيع الدين بالنقود ولا اوجبوا ان يكون الثمن من الذهب والفضة حتى يتعجب من ذلك ويظهر للعامة قلة ذاكره وعدم تحصيله وسواد يده وجهله ونقص مثل هذا الشيخ المعظم الذي هو راس المذهب والمعلم المستخرج للمعاني من كلام الائمة عليهم السلم بمثل هذا السفه والقول الردي وهل منع احد من المسلمين بيع قفيز حنطة في الذمة يساوي دينارا بربع دينار او بيع دينار الدين بربع القفيز فان ذاهب سوء فهم وقلة تحصيله اشتراط المساواة في الجنس باعتبار لفظة اقل كان ذلك غلطا ظاهرا وجعل المال مما لا يدخل الربوا فيه لظهور شمول القواعد الممهدة والقوانين المطردة الموطنة من تحريم الربوا على انه في باقي كلامه صرح بجواز ذلك حيث تعجب من عدم الزام المديون بجميع الدين وسوغ بيع ما يساوي قنطارا بدينار لكن هذا الرجل لقلة تحصيله لا يفهم ووقوع التناقض في كلامه ويعجبه بنفسه لا يبالي ان يزين الحكم الثاني عدم الزام المديون باكثر مما وزن المشتري والشيخ قد عول فيه على رواية محمد بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلم رجل اشترى دينا على رجل ثم ذهب الى صاحب الدين فقال له ادفع الي ما لفلان عليك فقد اشتريته منه فكيف يكون القضا في ذلك فقال يدفع اليه قيمة ما دفع الى صاحب الدين ويرى الذي عليه المال من جميع ما بقي عليه وما رواه ابو حمزة عن ابي جعفر عليه السلم قال سئل عن رجل كان له على رجل دين فجاءه رجل فاشترى الدين بعرض ثم ذهب الى الذي عليه الدين فقال اعطني ما لفلان عليك فاني قد اشتريته منه فكيف يكون القضا في ذلك فقال له ابو جعفر عليه السلم يرد على الرجل الذي عليه الدين ولا ريب في صحة البيع ولزومه ووجوب ايفا المشتري ما على المديون ولا بد من حمل الروايتين وليس ببعيد من الصواب ان يحملا على امرين الاول الضمان ويكون اطلاق البيع عليه والشرا نوع من المجاز اذ الضامن اذا ادى عن المضمون عنه باذنه عوضا عوضا من الدين كان له المطالبة وهو نوع من المعاوضة ويشبه البيع بل هو في الحقيقة وانما ينفصل عنه بمجرد اللفظ لا غير الثاني ان يكون البيع وقع فاسدا فانه يجب على المديون دفع ما يساوي مال المشتري اليه بالاذن الصادر من صاحب الدين ويبرى من جميع ما بقي عليه لان المشتري لا من البايع ويجب عليه دفع الباقي الى البايع لبرايته من المشتري وهذان الحملان قريبان يمكن صرف الروايتين اليهما وكلام الشيخ ايضا يحمل عليهما من غير ان ينسب كلام الشيخ الى ما نسبه ابن ادريس
مسئلة اذا غاب المالك غيبة منقطعة ومات ولم يعرف له وارث قال الشيخ في النهاية يجتهد المديون في طلب الوارث فان لم يظفر به تصدق به عنه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس يدفعه الى الحاكم اذا لم يعرف له وارث فان قطع على انه لا وارث له كان للامام فيستحق ميراث من لا وارث له والمعتمد ان نقول ان علم انتفا الوارث وجب حفظه فان آيس من وجوده والظفر به يمكن ان يتصدق به وينوي القضا عند الظفر بالوارث وان علم انتفا الوارث كان للامام اما الحكم الاول فلانه مال معصوم فيجب حفظه على مالكه كغيره من الاموال ومع اليأس من الظفر بالوارث كان للامام اما الحكم الاول فلانه مال معصوم فيجب وعدم العلم به يمكن التصدق به لئلا يبطل المال اذ لا يجوز له التصرف فيه ولا يمكن ايصاله الى مستحقه فاشبه اللقطة اذ الحكمة المنوطة بها حكمة اللقطة موجودة هنا ويثبت الحكم عملا بوجود المقتضي واما الثاني فلانه ميراث من لا وارث له فيكون للامام عليه السلم وقد روى زرارة بن اعين في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سالته عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه ولا على وليه ولا يدري باي ارض هو قال لا جناح عليه بعد ان يعلم الله منه ان النية الادا وفي الصحيح عن معوية بن وهب قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن رجل كان له على رجل حق ففقده ولا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارث ولا نسب ولا بلد قال اطلبه قال ان ذلك قد طال فاتصدق به قال اطلبه وهذا يشعر بوجوب الحفظ ويمكن ان يفرق بينهما لان حيوة المالك وجها لنا لوارث بالاصل الدال على بقا الحيوة وانتفا الوارث مسئلة اذا جحد المديون المال ولا بينة فحلفه المدين عند الحاكم لم يجز له بعد ذلك مطالبته بشيء فان جا الحالف تائبا ورد عليه ماله جاز له اخذه فان اعطاه مع راس المال ربحا اخذ راس ماله ونصف الربح قاله الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس ان كان المال دينا او قرضا او غصبا واشترى الغاصب في الذمة ونقد المغصوب فالربح له كله دون المالك وان اشترى بالعين المغصوبة فالصحيح بطلان البيع والامتعة لاصحابها والارباح والاثمان لاصحابها وان كانت مضاربة وشرط له من الربح النصف صح قول الشيخ وحمل عليه وخص بما ورد من الاخبار بذلك فان العموم قد يخص بالادلة اقول الشيخ لم يتعرض لبيان مستحق الربح وانما قال اذا دفع الحالف المال والربح اخذ المالك المال لاستحقاقه اياه واخذ نصف الربح من حيث ان الحالف اباحه الاخذ فكان له ان ياخذ نصفه على ما ذكرناه للعاملين في التجارات
مسئلة اذا كان المديون معسرا وجب انظاره وان دفع خبره الى الامام قضى عنه دينه من سهم الغارمين ان كان قد استدانه وانفقه في طاعة او في مباح وان كان قد انفقه في معصية لم يجز قضاؤه من سهم الغارمين وان جهل فيما ذا انفقه قال الشيخ انه كالثاني وقال ابن ادريس انه كالاول احتج الشيخ بان شرط القضا وهو الانفاق في الطاعة غير معلوم وانتفاء المانع وهو الانفاق في المعصية غير معلوم ايضا ليكون الحكم بالجواز منتفيا وبما رواه محمد بن سليمان عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد سال الرضا عليه السلم وانا حاضر اسمع الى ان قال فان كان لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل او معصيته قال يسعى له في ماله ويرده عليه وهو صاغر واحتج ابن ادريس بالاصل وقد سبق البحث في ذلك مسئلة اذا جحد المديون الدين ولم يحلفه المالك ودفع له بمال جاز له المقاصة الا ان يكون قد اودعه اياه فان فيه قولين احدهما الكراهة اختاره الشيخ في الاستبصار وابن ادريس والثاني التحريم اختاره الشيخ في اكثر كتبه وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابو علي الطبرسي والاقرب الاول لنا الاصل واطلاق الامر بالقصاص ولانه قد ورد ان للمستودع بعد موت المودع صرف اجرة الحج اذا عرف ان الورثة لا يؤدون عن الميت حجة الاسلام فهذا اولى وما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل كان له على رجل مال فجحده اياه وذهب به ثم صار بعد ذلك للرجل الذي ذهب بماله قبله مال ايأخذ مكان المال الذي ذهب به منه ذلك الرجل قال نعم ولكن لهذا كلام يقول اللهم اني آخذ هذا المال مكان المال الذي اخذه مني واني لم آخذ الذي اخذته خيانة ولا ظلما وهو مثبت ولصورة النزاع ولو تخالف الجزئيات في الاحكام وجب على الامام عليه السلم التفصيل احتج الشيخ بقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات

ما له الذي اشتراه بالرجل الذي عليه الدين م

لامام المسلمين لان م

الى اهلها وبما رواه معوية بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون له على الرجل الحق فيجحده ثم يستودعني مالا الى ان اخذ مالي عنده قال لا هذه خيانة والجواب
من الاية المنع من كون المودع اهلا لها فان المستودع اخذ ماله منها وعن الثاني بالحمل على من حلفه او على الكراهة مسئلة قال الشيخ في النهاية من وجب عليه دين وغاب
عنه صاحبه غيبة لم يقدر عليه معها وجب عليه ان ينوي قضاءه ويعزل ماله عن ملكه وقال ابن ادريس العزل غير واجب باجماع المسلمين وليس عندي بعيدا من الصواب حمل قول
الشيخ على من حضرته الوفاة او حمل العزل على استيفاء ما يساوي الدين بمعنى انه يجوز له التصرف في جميع امواله بالصدقة وغيرها الا ما يساوي الدين فانه يجب عليه ابقاؤه
للايفاء مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا استدانت المرأة على زوجها وهو غائب عنها فانفقته بالمعروف وجب عليه القضاء عنها وقال ابن ادريس الواجب على الزوج تسليم النفقة بالمعروف
الى المرأة ثم يقضي هي ما استدانت فان قضاء الدين واجب عليها دون الزوج والغرم هي دونه وهي المطالبة بالدين دون الزوج وقول الشيخ عندي هنا محمول اذا الزوجة
هنا كالوكيل عن الزوج فيجب عليه القضاء والشيخ عول في ذلك على ما رواه السكوني عن الصادق عن الباقر عليهما السلام قال قال علي عليه السلام المرأة تستدين على زوجها
وهو غائب قال يقضي عنها ما استدانت بالمعروف على ان المراد بالقضاء دفع المال والايجاب على الزوج مسئلة قد بينا انه يجوز بيع الدين وهو مذهب علمائنا ولا
فرق بين بيعه على من هو عليه وعلى غيره ومنع ابن ادريس من بيعه على غير من هو عليه واستدل عليه بحصر استفاده من ذهنه الفاسد وهو ان المبيع اما معين او في
الذمة والاول اما مبيع عين مرئية مشاهدة فلا يحتاج الى وصف واما مبيع عين غير مشاهدة ويحتاج الى وصفها وذكر جنسها وهو بيع خيار الرؤية واما الذي
في الذمة فانه السلف المفتقر الى الاجل المعين والوصف الخاص والدين ليس عين مشاهدة ولا معينة موصوفة اذ للمديون التخيير في جهات القضاء وليس بسلم اجماعا
ولا قسم رابع لنا ثم اعترض على نفسه بانه خلاف اجماع الامامية لانعقاده على صحة بيع الدين ثم اجاب بان العموم قد يخص والادلة هنا قائمة تخصها ببيعه على غير من هو عليه ويجوز
بيعه على من هو عليه ثم عقب ذلك بعد ذلك بانه تحقيق لا يبلغه الا محصل لاصول الفقه ضابط لفروع المذهب عالم باحكامه محكم لمداره وتقريراته وتقسيماته ثم استدل احتجاجا
بالاجماع على منع جعل الدين مضاربة الا بعد قبضه لانه قبل قبضه ملك لمن هو عليه فكيف يصح له ان يضاربه بعين ما له فانه قبل قبضه ملك لمن هو عليه ثم اعترض على نفسه
بان منع جعل الدين مضاربة الا بعد قبضه لا يستلزم منع بيعه على من هو عليه قبل قبضه وتعينه في ماله بابعد ثم اجاب بان بيع خيار الرؤية لا يحتاج الى ذكر الجنس وكونه
في ملك البايع والوصف له دون تعيين عينه بالاشارة اليه والمشاهدة لها والقطع عليه وليس كذلك الحكم في المضاربة لانه يجب ان يكون مذكور الجنس معينا
ولا يكفي ذكر الجنس والوصف دون تعيينه في الملك كما يكفي ذلك في بيع خيار الرؤية وان كان كل واحد من المالين مملوك الجنس غير متعين ملك عينه ولا يتعين ملك عينه
الا بعد قبضه فيصح بيعه على من هو عليه بيع خيار الرؤية لانه مملوك الجنس للبايع ومن هو عليه يعرفه فقام علم من هو عليه به وبصفته مقام وصف البايع له فيجمع
هذا البيع الامرين اللذين هما شرط في صحة بيع خيار الرؤية وهو ذكر الجنس وعلم من هو عليه الذي هو قائم مقام صفته فلهذا جوزنا بيعها على من هو عليه لان البيع عليه
بيع خيار الرؤية لان من شرطه ذكر الجنس والصفة فاذا بيع عليه فقد جمع الامرين جميعا بخلاف بيعه على غيره لان احد الامرين لا يحصل له لان صاحبه لا يعلم عينه حتى يصفه
للمشتري فان وصفها كان كاذبا لانه جاهلا فيدخل في النهي عن بيع الغرر والنهي يدل على فساد المنهي عنه فلهذا جوزنا بيعها على من هو عليه دون غيره وليس كذلك اذا ضارب
بها لان مال المضاربة يحتاج ان يكون معين العين في ملك رب المال وقبل قبضه من هو في ذمته ليس بمتميز العين ولا متعينا وطول في هذا الباب واطنب بما لا محصل
له وسبب غلطه ما توهمه من الحصر ولم يدل عليه بدليل ثم اعتذاره عن مخالفة الاجماع بجواز التخصيص خطأ لانه انما يجوز مع قيام ناهض بتخصيص العموم ولم يوجد ومنع علمائنا
من جعله مضاربة ليس لانتفاء الملك بل لانتفاء التعيين ثم قوله ان بيع خيار الرؤية لا يفتقر الى الاشارة ليس بجيد اذ هو بيع عين مشخصة غير مشاهدة على ما قرره في تقسيمه
وهذا الاضطراب يدل على انه لا يبالي اين يذهب بكلامه واشتراط العلم بالعين المشخصة لا يمنع من العلم بالعين الكلية الموصوفة بالصفات المطلوبة المشترطة في وصف
السلم واي عذر هنا ولا فرق بين هذا البيع وبين السلم الا بالاجل ولا شك في ان ضرب الاجل لا يصير المجهول معلوما مسئلة قال الشيخ من شاهد ذميا فباع ما لا يحل للمسلم
تملكه من خمر وخنزير او غيرهما واخذ ثمنه جاز له ان ياخذه منه ويكون حلالا له ويكره ذلك على من باع لما رواه داود بن سرحان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل كانت له على رجل دراهم فباع خنازير وخمرا وهو ينظر فقضاه قال لا بأس اما للمقتضي فحلال واما للبايع فحرام وقال ابن ادريس المراد بذلك ان يكون
البايع من اهل الذمة على ما يراه من تحليل بيع الخمر وهم اهل الكتاب لا المسلم والشيخ انما يورد اخبار الآحاد وغير الآحاد في كتاب النهاية ايرادا لا اعتقادا لانه كتاب
خبر لا كتاب بحث ونظر وهذا لا طائل تحته فان قصد الشيخ اهل الذمة على ما صرح به في كتاب المبسوط وغيره مسئلة اذا قتل المديون عمدا ولا مال له قال الشيخ في النهاية
لم يكن لاوليائه القود الا بعد ان يضمنوا الدين عن صاحبهم فان لم يفعلوا ذلك لم يكن لهم القود وجاز لهم العفو بمقدار ما يصيبهم وبه قال ابو الصلاح وابن البراج
وقال ابو منصور الطبرسي اذا بذل القاتل الدية لم يكن للاولياء القود الا بعد ضمان الدين وان لم يبذل جاز لهم القود من غير ضمان وقال ابن ادريس لهم القصاص وان لم يضمنوا الدية
وهو الاقوى لنا ان موجب العمد القصاص لا الدية لانها انما تثبت صلحا وليس ذلك واجبا على الورثة احتج الشيخ بما رواه عبد الحميد بن سعيد قال سألت ابا الحسن الرضا
عن رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالا فاخذ اهله الدية من قاتله عليهم ان يقضوا الدين قال نعم قال قلت وهو لم يترك شيئا قال انما اخذوا الدية فعليهم ان يقضوا
عنه الدين والجواب المنع من الدلالة على محل النزاع اما اولا فلاحتمال ان يكون القتل خطأ او شبهه واما ثانيا فلان السؤال انما وقع عن اولياء اخذوا الدية ونحن
نقول بموجبه فان الورثة لو صالحوا القاتل على الدية وجب قضاء الدين منها وان كان كلام ابن ادريس يوهم المنع من ذلك مسئلة اذا مات صاحب الدين المؤجل
لم يحل دينه بموته قال الشيخ في المبسوط والخلاف قال وقد روي انه يحل دينه وقال الشيخ يحل ما له ونحوه قال ابو الصلاح وابن البراج والطبرسي لنا الاصل بقاء الاجل
ولان الوارث انما يرث مال المورث وهو مال مؤجل فلا يرث حالا احتج الشيخ بما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا مات الميت حل ماله وما عليه من
الديون وكما لو مات من عليه والجواب الرواية مرسلة والفرق بين موت من له ومن عليه لانا ان امرنا الورثة بالتصرف لزم الضرر على المالك وان منعناهم لزم الضرر
عليهم فوجب القول بالحلول دفعا للمفسدتين بخلاف من له الدين مذهب قال السيد المرتضى في المسائل الناصرية هذه المسئلة واشار بها الى ان الدين المؤجل
لا يصير حالا بموت من عليه الدين ولا اعرف الى الآن لاصحابنا نصا معينا فاحكيه وفقهاء الامصار كلهم يذهبون الى ان الدين المؤجل يصير حالا بموت من عليه

الدين ويقوى في نفسي ما ذهب اليه الفقهاء ويمكن ان يستدل عليه بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين علق القسمة بقضاء الدين فلو لا حرمت تصرفت الورثة ولانه يلزم انتقال الحق من ذمة الميت الى ذمة الورثة والحق لا ينتقل الا برضا من له مسئلة قال الشيخ في ق اذا مات المديون وتعدد الغرماء تحاصوا ما وجد من تركته بمقدار ديونهم فلو وجد واحد منهم متاعه وكان للميت ما يقضي منه ديون الباقين رد عليه ماله ولم يحاصه باقي الغرماء وان لم يخلف سوى ذلك المتاع كان صاحبه وباقي الغرماء سواء وكذلك لو كان زوجا والتوى على غرمائه رد عليه ماله ولم يحاصه باقي الغرماء وقال ابن ادريس حكم الحي بخلاف ذلك لان الحي اذا وجد عين ماله كان له اخذها سواء كان هناك وفاء او لا والميت انما يأخذ صاحب المتاع منه لو خلف وفاء الباقين اقول كلام الشيخ لا اشعار له بحال المقصود وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسئلة قال ابن حمزة لا يجوز تأخير الدين الحال مع المطالبة الا مع العذر اما الاعسار او دخول وقت صلاة حتى يفرغ من ادائها قال ابن ادريس لا يجوز الصلاة في اول وقتها مع المطالبة وهو المعتمد لان وقت الصلاة موسع واداء الدين مضيق واذا اجتمعا وجب تقديم المضيق مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا كان من وجب عليه الحق غائبا وجب على الحاكم سماع البينة عليه ويجوز له ان يبيع عليه شيئا من ماله كرهنه لا يسلم الى الخصم الا بعد كفالة وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابن حمزة يحلفه الحاكم انه يستحق عليه اليوم جميع هذا المال وهو جيد احتياطا للغائب ولانه يجوز الابراء والاقباض الثابت في حق الميت موجود هنا احتج الشيخ بما رواه جميل بن دراج عن جماعة من اصحابنا عنهما عليهما السلام قال الغائب على حجته اذا قدم قال ولا يدفع المال الى الذي اقام البينة الا بكفيل والجواب انا نقول بموجبه فان القضاء عليه لا ينافي اليمين مسئلة قال الشيخ في الخلاف فاذا افلس المديون وكان ما في يده لا يفي بقضاء دينه فانه لا يؤاجر ليكتسب ويدفع الى الغرماء لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة والاصل براءة الذمة ولا دليل على وجوب اجارته واختاره ابن ادريس وقال ابن حمزة ان كان المديون معسرا صبر عليه من له الدين حتى يجد فان كان مكتسبا امر بالاكتساب والانفاق بالمعروف على نفسه وعياله وصرف الباقي في دينه وان كان غير مكتسب خلي سبيله حتى يجد لما رواه السكوني في الموثق عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يحبس في الدين ثم ينظر فان كان له مال دفعه الى الغرماء وان لم يكن له مال دفعه الى الغرماء فيقول لهم اصنعوا به ما شئتم ان شئتم اجروه وان شئتم استعملوه وقول ابن حمزة ومنع من اعسار المكتسب جيد وهنا يحرم عليه الزكوة مسئلة اذا استدان العبد باذن مولاه فان باعه او مات لزم المولى قضاؤه وان اعتقه قال الشيخ في النهاية كان المال في ذمة العبد ولا يلزم المولى شيء مما عليه وبه قال ابو الصلاح الا ان يكون الاستدانة للسيد فيلزمه القضاء دون العبد وابن البراج تبع الشيخ ايضا وقال الشيخ في الاستبصار انه لازم للمولى وبه قال ابن ادريس وابن حمزة والاقرب الاول لنا ما رواه محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في رجل اعتق عبدا له وعليه دين قال دينه عليه لم يزده العتق الا خيرا وعن طريف الاكفاني قال كان اذن لغلام له في البيع والشراء فافلس ولزمه دين فاخذ بذلك الدين الذي عليه وليس يساوي ثمنه ما عليه من الدين فسأل ابا عبد الله عليه السلام فقال ان بعته لزمك وان اعتقته لم يلزمك الدين فاعتقه ولم يلزمه شيء ولان المولى اذن لعبده في الاستدانة فيقتضي ذلك رفع تعريضه لا يستعقب الضمان كالمحجور عليه اذا اذن له المولى في الاستدانة قال الشيخ هذان الخبران محمولان على انه اذن المولى لعبده في التجارة دون الاستدانة فلهذا تعلق بذمة العبد بعد العتق ولم يذكر على ذلك حجة مع ان الدليل على خلافه وهو اصالة البراءة لذمة السيد وقول ابن ادريس المولى اذا اذن للعبد في الاستدانة فقد وكله في الاستدانة له والدين في ذمة المولى خطأ فاحش فان التقدير ان الدين للعبد لا للمولى ونحن لا ننازع في ان المولى اذا اذن لعبده في الاستدانة له لا للعبد ان الدين لازم للمولى وليس ذلك محل النزاع لا يقال الدين المأذون فيه قد صرفه العبد الى مصالحه باذن مولاه وقد كان ذلك لازما للمولى وكذا لو اذن له في الدين لانا نقول لا نم ان جميع مصالح العبد لازمة للمولى وانما يلزمه الانفاق عليه بالمعروف ونحن نقول لو استدان باذن مولاه في النفقة الواجبة على مولاه كان الدين لازما للمولى وليس ذلك محل النزاع وقول الشيخ في الاستبصار لا استبعاد فيه لما رواه ابو بصير في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قلت له الرجل يأذن لمملوكه في التجارة فيصير عليه دين قال ان كان اذن له ان يستدين فالدين على مولاه وان لم يكن اذن له ان يستدين فلا شيء على المولى ويستسعى العبد في الدين ويمكن ان يحمل على ما اذا استدان للتجارة مسئلة لو اذن له في التجارة دون الاستدانة قال الشيخ في النهاية ما يحصل عليه من الدين يستسعى فيه ولا يلزم مولاه من ذلك شيء وقال في المبسوط اذا اذن لعبده في التجارة فركبه دين فان كان اذن له في الاستدانة فان كان في يده مال قضى منه وان لم يكن في يده مال كان على السيد القضاء عنه وان لم يكن اذن له في الاستدانة كان ذلك في ذمة العبد يطالب به اذا اعتق وقد روي انه يستسعى العبد في ذلك وكذا قال في الخلاف مسئلة الا انه اسقط ذكر الرواية وقال ابن حمزة ان كان المدين ملم انه غير مأذون له في الاستدانة بقي في ذمته الى ان يعتق وان لم يعلم استسعى فيه اذا اتلف المال وابو الصلاح لم يفصل الى المأذون له في التجارة وغيره بل الى المأذون له في الاستدانة وغيره وقال عن الثاني انه لا ضمان على المولى ولا على العبد الا ان يعتق فيلزمه الخروج الى مدينه مما له عليه وقال ابن ادريس لا يستسعى بل يتبع به بعد العتق والمعتمد ان نقول ان استدان لمصلحة التجارة لزم المولى اداؤه كالاجنبي وان لم يكن لمصلحتها لم يلزم مولاه منه شيء ويتبع به بعد العتق عملا باصالة البراءة وذمة المولى ولانه فعل غير مأذون فيه والحديث الذي رواه ابو بصير في المسئلة السابقة يعطي وجوب الاستسعاء وليس بعيد فان المولى قد اذن بالاذن للعبد في التجارة فوجب عليه التمكين في السعي مسئلة لو لم يأذن له في التجارة ولا في الاستدانة قال في النهاية لا يلزم المولى منه ولا يستسعى المملوك بل كان ضايعا وقال ابن حمزة يكون ضايعا الا اذا بقي المال في يده او كان قد دفع الى سيده وقال ابن ادريس يتبع به بعد العتق وعليه فسر قول الشيخ بل كان ضايعا وهو اختيار ابي الصلاح ايضا الفصل الثاني في القرض مسئلة قال الشيخ في النهاية وان اعطاه الغلة واخذ منه الصحاح شرط في ذلك ولم يشترط لم يكن به بأس وقال ابو الصلاح يجوز القرض بشرط ان يعطيه عوض الغلة صحاحا وعوض المصوغ من الذهب عينا ومن الفضة ورقا وعوض نقد مخصوص من خالص الذهب والفضة العتيق من نقد غيره ويلزم ذلك مع الشرط ومع عدمه ليس له الا مثل ما اقرض الا ان يتبرع احدهما وقال ابن حمزة يصح اشتراط الصحيح عن الغلة وكذا قال ابن البراج وقال ابن ادريس لا يجوز ان يشترط رد الصحاح عوضا عن المكسرة وهو الاقوى لنا ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال اذا اقرضت الدراهم ثم اتاك بخير منها فلا بأس ان لم يكن بينكما شرط وهو يدل على ثبوت البأس مع الشرط قضية للشرط وللاجماع على انه اذا اقرضه شيئا وشرط عليه ان يرد خيرا مما اقرض كان حراما وبطل القرض وصورة النزاع مندرجة تحت هذا العام احتج الشيخ بما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرض الرجل الدراهم الغلة فيأخذ منه الدراهم الطازجية طيبة بها نفسه قال لا بأس وذكر ذلك عن علي عليه السلام والجواب لا دلالة في الحديث اذ لم يذكر فيه الشرط ونحن نجوز عندنا اخذ الجيد والاكثر عوض الاردى والاقل مع عدم الشرط ويريد بالطازجية الدراهم البيض الجيدة وهي بالطاء غير المعجمة والزاي والجيم مسئلة لو اقرضه بشرط

يقضى عليه اذا قامت عليه البينة ويباع ماله ويقضى عنه دينه وهو غائب ويكون الغائب على حجته

الزيادة في الصفة او القدر بطل ولم يجز للمقرض التصرف فيه وقال ابن حمزة ويكون امانة في يده وعندي فيه نظر والاقرب انه مضمون عليه لانه قبضه على ذلك مسألة
قال الشيخ في المبسوط وكل ما يضبط بالصفة وكل ما يصح السلم فيه يصح اقراضه كالمكيل والموزون والمزروع من الثياب والحيوان ولا يجوز اقراض ما لا ينضبط بالوصف
كالجواهر وقال ابن ادريس يجوز وهو الاقرب لنا الاصل وعموم جوازه والاجماع على جواز اقراض الخبز وان السلم لا يجوز فيه مسألة قال الشيخ في ط وق يجوز للمقرض ان
يرجع في عين القرض وقال ابن ادريس ليس له ذلك الا برضى المقترض وهو الاجود لنا انه يملكه بالقرض والقبض فلا يتسلط المالك على اخذه منه الا بانتقال حقه
الى المثل او القيمة احتج الشيخ بانه كالهبة والجواب المنع من المساواة بين المسألتين مسألة القرض ان كان مثليا وجب على المقترض رد المثل فان تعذر فالقيمة قال ابن
ادريس يوم المطالبة والاجود يوم الدفع لنا ان الثابت في الذمة المثل ولا يبرأ الا بالمعاوضة عليه مسألة لو شرط المستقرض الزكوة على القارض صح وسقطت
الزكوة عنه ووجبت الزكوة على القارض قاله الشيخ ره وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس الزكوة على المستقرض على كل حال ولا يصح هذا الشرط والاقرب
الاول لنا قوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم وقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والتراضي انما وقع بهذا الشرط احتج الشيخ بان المستقرض يملك
القرض بالقبض ويخرج من ملك القارض فكيف يشترط ان يزكي مال الغير والزكوة انما تجب على رب المال دون غيره والجواب ان المستقرض انما ملك على حد القرض
وانما خرج عن ملك القارض على حسب الشرط لا مطلقا واي استبعاد في مثل هذا الشرط ونمنع من كونه مخالفا للكتاب والسنة ومن اصالة براءة الذمة مع
حصول الشرط مسألة لو اقرض شيئا وارتهن عليه وسوغ له الراهن الانتفاع بالرهن من غير شرط جاز ذلك سواء كان ذلك متاعا او آنية او جارية قال الشيخ في ط
الا الجارية خاصة فانه لا يجوز استباحة وطؤها بالاباحة اباها لمكان القرض وتبعه ابن حمزة وسوغ في المبسوط ذلك ومنع ابن ادريس وهو الاقوى لنا انها
منفعة مقصودة يجوز اباحتها من غير قرض فجاز مع القرض مع عدم الاشتراط كغيرها من المنافع ويحمل قول الشيخ على ان الاباحة انما وقعت لمكان القرض بمعنى انها
اشترطت فيه فيكون حراما قال ابن ادريس قول الشيخ لمكان القرض ان اراد انه اشترط في القرض فالجميع حرام وليس للجارية بالتخصيص اولى من غيرها وان اراد عدم
الاشتراط فالجميع سائغ اقول لا امتناع في الحمل على الاول ونكون الجارية مخالفة لغيرها في انه لا يجوز الانتفاع بها بمجرد الاذن لكن يضمن المنتفع الاجرة بخلاف وطي
الجارية مسألة قال الشيخ في المبسوط من اقرض غيره دراهم ثم سقطت تلك الدراهم وجاءت غيرها لم يكن عليه الا الدراهم التي اقترضها اياه او سعرها بقيمة الوقت الذي اقرضها فيه وكذا
قال ابن البراج وابن ادريس وقال الصدوق في المقنع وان استقرضت من رجل دراهم ثم سقطت تلك الدراهم وتغيرت فلا يباع بها شيء فلصاحب الدراهم الدراهم التي تجوز
بين الناس وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه كان شيخنا محمد بن الحسن يروي حديثا في ان له الدراهم التي تجوز بين الناس عقيب حديث يونس عن الرضا عليه السلم ان له الدراهم
الاولى وقال الصدوق والحديثان متفقان غير مختلفين فمتى كان للرجل على رجل دراهم بنقد معروف فليس له الا ذلك النقد المذكور ومتى كان له على رجل دراهم
بوزن معلوم بغير نقد معروف فانما له الدراهم التي تجوز بين الناس وقال ابن الجنيد من اعطى رجلا [illegible] له عليه دنانير عوضا من فلوس وغيرها او دراهم في وقت ثم تغيرت
الاسعار حسب المعطي على الاخذ سعر يوم اخذه لان ذلك من ماله فان كان ما اعطاه قرضا فان نفقت الفلوس كان على المستقرض رد ما اخذ على [illegible] ماله الا قيمته
يوم القرض ولا يجاز للمستقرض الا ان يعطي ما ينفق بين الناس كما اخذ ما ينفق بين الناس وقال ابن ادريس في موضع آخر من كان له على انسان دراهم او دنانير او غيرهما من السلع
جاز له ان ياخذ مكان ماله من غير الجنس الذي له عليه بسعر الوقت فان كانت الدراهم قد تعامل الناس بغيرها واسقط الاولى السلطان فليس له الا مثل دراهمه الاولى
ولا يلزمه غيرها مما يتعامل الآن به الا بقيمتها من غير الجنس لانه لا يجوز بيع الجنس بالجنس منهما متفاضلا والمعتمد ان نقول لصاحب الدراهم من النقد الاول فان
تعذر فقيمته الآن من غير الجنس لنا انها من ذوات الامثال وحكم المثلي ما قلناه وما رواه يونس في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلم انه كان لي على رجل دراهم
وان السلطان اسقط تلك الدراهم وجاءت دراهم اعلى من تلك الدراهم الاولى ولها الآن وضيعة فاي شيء لي عليه الاولى التي اسقطها السلطان فكتب الدراهم الاولى
وفي الصحيح عن صفوان قال ساله معوية بن سعيد عن رجل استقرض الدراهم من رجل فسقطت تلك الدراهم او تغيرت فلا يباع بها شيء لصاحب الدراهم الدراهم الاولى
او الجائزة التي تجوز بين الناس فقال لصاحب الدراهم الدراهم الاولى احتج الشيخ الصدوق بما رواه محمد بن عيسى قال قال لي يونس كتبت الى الرضا عليه السلم ان لي على رجل ثلثة الاف
دراهم وكانت تلك الدراهم تنفق بين الناس تلك الايام وليس تنفق اليوم الي عليه تلك الدراهم باعيانها او ما ينفق بين الناس قال فكتب الي لك ان تاخذ ما ينفق بين
الناس كما اعطيته ما ينفق بين الناس والجواب في طريق الرواية سهل بن زياد وفيه قول ومع ذلك ففي متنه على الكتابة وهي اضعف من السماع وايضا فان ابن الوليد كان
يتوقف فيما يرويه محمد بن عيسى عن يونس قال الشيخ هذا الحديث لا ينافي الخبر الاول لانه انما قال لك ان تاخذ منه ما ينفق بين الناس يعني بقيمة الدراهم الاولى
بما ينفق بين الناس لانه يجوز ان يسقط الدراهم الاولى حتى لا يكاد توجد اصلا فلا يلزمه اخذها وهو لا ينتفع بها وانما له قيمة دراهمه الاولى وليس له المطالبة
بالدراهم التي تكون في الحال مسألة من كان له على غيره حق في ملك لم يبطل حقه بتاخير المطالبة سواء كان لعذر او لا وقال الصدوق في المقنع واعلم ان من ترك دارا او
عقارا او ارضا في يد غيره فلم يتكلم ولم يطلب ولم يخاصم في ذلك عشر سنين فلا حق له لنا الاصل بقاء الحق والاحتجاج بالعادة ضعيف وما رواه يونس عن العبد الصالح
عليه السلم قال ان الارض لله جعلها الله عز وجل وقفا على عباده فمن عطل ارضا ثلاث سنين متوالية من غير علة اخرجت من يده ودفعت الى غيره ومن ترك مطالبة حق له
عشر سنين فلا حق له وعن يونس عن رجل عن الصادق عليه السلم قال من اخذت منه ارض ثم مكث ثلاث سنين لم يطالبها لم يحل له بعد ثلاث سنين ان يطالبها وفي السند
قول فان في طريق الاول سهل بن زياد والثانية مرسلة مسألة المديون اذا كان معسرا وجب انظاره على الاشهر وقال ابنا بابويه ان كان قد انفق في المعروف وجب انظاره لقوله
تعالى فنظرة الى ميسرة وان كان قد انفقه في المعاصي فطالبه بحقك فليس هو من اهل هذه الاية لنا عموم هذه الاية وقول ابي الصلاح يوافق قولهما مسألة قال ابو
الصلاح اذا الح المدين على غريمه بالمطالبة واحضره مجلس الحكم فخاف من الاقرار الحبس فله الانكار واليمين عليه والتورية فيها بما يخرج به عن الكذب بشرط العزم على
قضائه متى تمكن واعلامه بذلك قبل اليمين او بعدها والاقرب ان اعلامه ليس شرطا في الجواز مسألة قال ابو الصلاح يحرم النزول على الغريم اكثر من ثلاثة ايام
على كل حال والاقرب عندي انه مكروه شديد الكراهة عملا بالاصل الدال على نفي التحريم مسألة لا يجوز بيع دار المديون اذا كانت دار سكنى فان كانت كثيرة كفيه

او الدراهم التي اجازها السلطان م

بعضها وجب بيع الزايد عن كفايته ولو كانت متمنة ففي وجوب بيعها وشراء ما يكفيه بدون ثمنها نظر وقال الصدوق كان شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه يروي انها ان كانت الدار
واسعة يكتفي صاحبها ببعضها فعليه ان يسكن منها ما يحتاج اليه ويقضي ببقيتها دينه وكذلك ان كفته دار بثمن دون ثمنها باعها واشترى بثمنها دارا ليسكنها ويقضي بباقي الثمن
دينه الفصل الثالث في الرهن مسألة للشيخ قولان في ان القبض شرط في الرهن ولا فقال في النهاية انه شرط وبه قال المفيد وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج
وسلار وابو منصور الطبرسي وابن حمزة وقال الشيخ في الخلاف يلزم الرهن بالايجاب والقبول خاصة وبه قال ابن ادريس وقال الشيخ في المبسوط في كتاب الرهن كما قال
في النهاية وقال في الفرائض كما قال في الخلاف وفي فصل بيع الخيار الاحوط ان نقول ان الرهن يلزم من قبل الراهن بالقبول ويلزمه اقباضه والمعتمد قوله في الخلاف لنا الاصل
عدم الاشتراط وقوله تعالى اوفوا بالعقود احتج الشيخ على قوله الاخر بقوله تعالى فرهان مقبوضة وبما رواه محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم قال لا رهن الا مقبوضا
والجواب الاية تدل من حيث دليل الخطاب فليس حجة عند المحققين على انا نقول انها دليل لنا اما اولا فلان القبض لو كان شرطا كالايجاب والقبول لكان قوله تعالى
مقبوضة تكرارا للحشو وكما لا يحسن ان نقول مقبولة كذا لا يحسن ان نقول مقبوضة واما ثانيا فلان الاية انما سيقت لبيان الارشاد الى حفظ المال وذلك انما يتم بالاقباض
كما انه لا يتم الا بالاشهاد فالاحتياط يقتضي القبض كما انه يقتضي الرهن وكما ان الرهن ليس شرطا في الدين فكذا القبض ليس شرطا في الرهن والرواية ضعيفة السند
مع انها مشتملة على اضمار فلا يبقى حجة مسألة لو وطئ الراهن الجارية المرهونة بغير اذن المرتهن وحملت وولدت صارت ام ولد ولا يبطل الرهن قال الشيخ في الخلاف
فان كان موسرا الزم قيمتها من غيرها لتكون رهنا مكانها وان كان معسرا كان الدين باقيا وجاز بيعها وقال في المبسوط لا يبطل الرهن لانها لم تكن سواء كان موسرا
او معسرا وهو الاقوى وبه قال ابن ادريس لنا الاستصحاب وكونها ام ولد لا ينافي الاستدامة لا رهنها كالمعسر مسألة اذا تلف الرهن بتفريط المرتهن واختلفا في القيمة قال
الشيخ في النهاية القول قول صاحب الرهن مع يمينه بالله بقيمته يوم هلك دون يوم وهو قول المفيد وهو يشتمل على حكمين الاول ان القول قول الراهن في قدر القيمة
وهو قول الشيخين وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وهو ايضا قول ابن الجنيد فانه قال فان اختلفا في القيمة كانت خيانة المرتهن مسقطة لقوله وامانته
وكان الاولى عندي ان يؤخذ بقول الراهن مع يمينه اذا كانت الدعوى مما لا ينكر مثلها في القيمة ولا مرتفع بدعوى زور ولا ظلم ولا تعدي في ذلك الرهن وقت رهنه
وقال ابن ادريس القول قول المرتهن مع يمينه وهو الاقوى لنا ان الراهن مدع والمرتهن منكر فيكون القول قوله مع اليمين وسقوط عدالته لا يسقط حكم ايجاب البينة على
المدعي واليمين على المنكر والحكم الثاني اوجب الشيخان القيمة يوم الهلاك لا يوم رهن الراهن وقال ابن الجنيد هو مخير بين ان يصفها ويكلف المرتهن احضار مثلها ان كانت
عدمت وبين ان يأخذ القيمة قال فان تعدى المرتهن في الرهن واستهلكه لزم اعلى قيمته يوم استهلاكه الى يوم يحكم عليه بقيمته كالمعتمد ان نقول ان اوجبنا على الغاصب اعلى القيم
وجب هنا اعلى القيم من حين التفريط الى وقت التلف وان اوجبنا هناك القيمة وقت التلف فكذا هنا هذا اذا كان من ذوات القيم وان كان مثليا وجب المثل فان تعذر فالقيمة
يوم الاداء مسألة لو اختلفا في قدر ما على الرهن قال الشيخ في النهاية القول قول الراهن مع يمينه اذا لم يكن للمرتهن بينة وقد روي ان القول قول المرتهن مع يمينه لانه امينه
والبينة على الراهن ما لم يستغرق الرهن ثمنه وكذا قال في الخلاف وان القول قول الراهن مع يمينه وبه قال ابو الصلاح والصدوق وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
وقال ابن الجنيد والمرتهن يصدق في دعواه حتى يحيط بالثمن ما لم تكن بينة فان زادت دعوى المرتهن على القيمة لم يقبل الا ببينة وله ان يستحلف الراهن على ما يقوله والمعتمد
الاول لنا الاصل عدم الزيادة وبراءة الذمة ولان الراهن منكر فالقول قوله مع اليمين وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم في رجل يرهن عند صاحبه رهنا
لا بينة بينهما فيه ثم ادعى الذي عنده الرهن انه بالف درهم وقال صاحب الرهن انه بمائة قال البينة على الذي عنده الرهن انه بالف درهم فان لم يكن له بينة فعلى الراهن
اليمين وكذا في الموثق عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلم احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم في رهن اختلف فيه الراهن والمرتهن فقال
الراهن هو بكذا وكذا وقال المرتهن هو باكثر قال علي عليه السلم يصدق المرتهن حتى يحيط بالثمن لانه امينه والجواب الطعن في السند فان رواتها عامية ومع ذلك فانها محمولة على ان الاولى
للراهن تصديق المرتهن لا ان ذلك واجبا قاله الشيخ في الاستبصار مسألة اذا اختلفا فقال الذي عنده المتاع انه رهن وقال المالك هو وديعة عندك كان القول
قول صاحب المتاع انه وديعة مع اليمين وعدم البينة قاله في النهاية وهو الظاهر من كلامه في الخلاف وبه قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابو الصلاح على مدعي الرهن
البينة فان فقدت طولب الاخر بها فان فقدت حلف انه وديعة وتسلم فان نكل عن اليمين فهو رهن وقال الصدوق في المقنع على صاحب الوديعة البينة فان لم يكن له
بينة حلف صاحب الرهن واختاره في الاستبصار وقال ابن الجنيد واذا ادعى رجل ان له عقارا او غيره في يد رجل عارية او وديعة فاعترف المدعى عليه انه ملك العقار وفيه
وادعى انه كان في يده كذلك ثم صار في يده رهنا لم يقبل دعواه الرهن الا ببينة وكذلك ان صدقه صاحب العقار على الدين ولم يصدقه على الرهن وعلى صاحب العقار الدين
بغير رهن فان انكر انه كان في يده الا على سبيل رهن كانت على صاحب البينة انه لم يخرجه عن يده اليه الا على سبيل الوديعة وقال ابن حمزة فان ادعى صاحب المتاع كونه وديعة
عنده وخصمه كونه رهنا فان اعترف صاحب المتاع بالدين كان القول قول خصمه فان لم يعترف بالدين كان القول قول صاحب المتاع مع اليمين لنا ان الاصل عدم الارتهان
وكون اليد مجردا امانة لا غير وكان المالك منكرا والاخر مدعيا والقول قول المنكر مع اليمين وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم في رجل رهن عند صاحبه
رهنا فقال الذي عنده الرهن ارتهنته عندي بكذا وكذا وقال الاخر انما هو عندك وديعة فقال البينة على الذي عنده الرهن انه بكذا فان لم يكن له بينة فعلى الذي
له الرهن اليمين احتج الشيخ بما رواه عباد بن صهيب في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن متاع في يد رجلين يقول احدهما استودعتكه ويقول الاخر هو رهن
قال فقال القول قول الذي يقول انه رهن عندي الا ان يأتي الذي ادعاه انه وديعة بشهود وعن ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلم قال اذا اختلفا في الرهن
فقال احدهما هو رهن وقال الاخر هو عندك وديعة فقال على صاحب الوديعة البينة فان لم يكن له حلف صاحب الرهن والجواب عن الروايتين بضعف سندهما
فان عباد بن صهيب بتري وفي طريق الثانية الحسن بن محمد بن سماعة وهو واقفي وفي طريقهما ابان وفيه قول وابن ادريس شنع على الشيخ هنا واستعجب من فتواه ولم يدر ان
قول الشيخ ليس ببعيد اما اولا فللروايات واما ثانيا فلانه صاحب اليد فيسمع قوله لانه لا يثبت بعادته واما ثالثا فلانه يدعي الظاهر احتياط صاحب الدين
على ماله وانما يتم باخذ الرهن وقيل الظاهر ان المال هنا رهن لوجود قرينة الاداء ولان المال الذي اعترف له بالامانة وجعله امينا يقدم قوله في التلف وغيره

وهذا الاخير هو حجة كل واحد من ابن الجنيد وابن حمزة مسألة قال الشيخ في ط اذا اشترط المرتهن الوكالة في البيع فانه يجوز تعليقها ثم يجوز تنجيز الوكالة وتعليق التصرف
وهذه مؤاخذة لفظية وقصد الشيخ ذلك مسألة قال ابن ادريس اذا كان عند انسان رهون دون جماعة فهلك بعضها وبقي البعض كان ما لهم فيما بقي اذا كان الراهن
واحد وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ينبغي ان يقيد بوحدة الدين بحيث يكون المجموع رهنا عليه وعلى كل جزء منه اذ وحدة الراهن غير كافية مع تغاير الدين مسألة النماء
الموجود حال الارتهان اذا كان منفصلا او متصلا يقبل الانفصال كالصوف والشعر خارج عن الرهن ذهب اليه اكثر علمائنا وقال ابن الجنيد ان جميع ذلك يدخل في
الرهن لنا ان العقد يتناول الاصل وليس النماء جزء من المسمى فلا يدخل في الرهن احتج بان النماء تابع للملك فكذا في الرهن والجواب المنع من الملازمة مسألة النماء المتجدد
بعد الارتهان ان كان متصلا اتصال ما يجري كالسمن والطول داخل في الرهن وبه قال المفيد وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال
الشيخ في ف وط بعدم الدخول وهو المعتمد لنا الاصل عدم الدخول وما رواه السكوني في الموثق عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي عليهم السلم قال قال رسول
الله صلى الله عليه واله الظهر يركب اذا كان مرهونا وعلى الذي يركبه نفقته والدر يشرب اذا كان مرهونا وعلى الذي يشرب نفقته فاثبت عليه السلم للراهن منفعة
الحلب والركوب وليس ذلك للمرتهن اجماعا لانتفاء ملكه فبقي ان يكون للراهن وعن اسحق بن عمار في الصحيح عن ابي ابرهيم عليه السلم قلت فان رهن دارا لها غلة لمن
الغلة قال لصاحب الدار وادعى ابن ادريس ان قوله مذهب اهل البيت عليهم السلم واجماعهم عليه وان ما ذكره الشيخ في ف وط مذهب المخالفين خطأ لا برهان عليه ولا
شبهة مسألة قال الشيخ في ط اذا كان الرهن دابة فركبها المرتهن كانت نفقتها عليه وكذلك ان كانت شاة وشرب لبنها كان عليه نفقتها وان كان عند انسان دابة او حيوان
او رقيق رهنا فان نفقتها على الراهن دون المرتهن فان انفق المرتهن عليها كان له ركوبها والانتفاع بها او الرجوع على الراهن بما انفق هو وقال ابن ادريس اذا كان
عند انسان دابة او حيوان او رقيق رهنا فان نفقة ذلك على صاحبه الراهن دون المرتهن فان انفق المرتهن عليها تبرعا فلا شيء له على الراهن واذا انفق بشرط العود واشهد على
ذلك كان له الرجوع على الراهن بما انفق وقد روي ان له ركوبها والانتفاع بها بما انفق او الرجوع على الراهن والاولى عندي انه لا يجوز له التصرف في الرهن على حال
للاجماع على ان الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن وقال ابو الصلاح يجوز للمرتهن اذا كان الرهن حيوانا فيتكفل بمؤنته ان ينتفع بظهره او خدمته او صوفه او لبنه وان
لم يتراضيا فلا يحل شيء من ذلك بغير تكفل مؤنته ولا رضى والاولى ان يصرف قيمة منافعه في مؤنته والمعتمد ان نقول اذا ركب المرتهن او حلب كان عليه اجرة الركوب ومثل اللبن
والمنفعة على الراهن واذا انفق المرتهن تبرعا لم يكن له الرجوع كما قاله ابن ادريس وليس له الركوب لمنع من تصرف كل واحد من المتراهنين ما للشيخ رح عول على رواية ابي ولاد قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يأخذ الدابة والبعير رهنا بماله اله ان يركبه قال فقال ان كان يعلفه فله ان يركبه وان كان الذي رهنه عنده يعلفه فليس له ان يركبه ونحن نحمل هذه
الرواية على تساوي الحقين مسألة قال الشيخ في ط اذا اختلف نفسان فقال احدهما لي عندك دراهم دين وقال الآخر هو وديعة عندي كان القول قول صاحب المال مع يمينه
وقال ابن ادريس الذي ينبغي تحصيله انه اذا ادعى احدهما فقال له عندك دراهم دين وقال الآخر هي وديعة ولم يصدقه على دعواه ولا وافقه على جميع قوله من انها دين فالقول
قول المودع مع يمينه لانه ما اقر بما ادعاه خصمه من كونها دينا بل اقر بان له عنده وديعة ومن اقر بذلك فانما يلزمه في ذمته لو كانت باقية ... يفرط منه بل قد ادعاها
عليه الخصم انه له عنده في ذمته دينا وجحد المدعى عليه ذلك ولم يكن مع المدعي بينة بصحة دعواه فالقول قول المدعى عليه مع يمينه وكذا لو ادعى انه له عليه كذا ثم صدقه على
دعواه وقال بعد ذلك انه وديعة لم يقبل دعواه بعد اقراره وتصديقه لانه رجوع عن وجوب التزام ... ليس بالتزام بل قد يكون له عنده وديعة فلا يلزم
بالمحتمل لان الاصل براءة الذمة وما اورده شيخنا في نهايته يحتمل ان المدعى عليه صدق المدعي بان له دراهم دين ووافقه على دعواه وجميع قوله فلا يصح الخروج الا ببينة وهذا
الكلام على طوله خال عن التحصيل لان الغرم انما هو بثبوت يده على مال الغير وهو يوجب الضمان الا مع الاستيمان والاصل عدمه مسألة قال المفيد في المقنعة من باع
شيئا ولم يقبض ثمنه وشرط على المبتاع ان يقايله البيع بعد شهر او سنة اذا احضر المال كان الشرط باطلا والمبتاع بالخيار ان شاء قايله وان شاء لم يفعل واذا اقترن الى
البيع اشتراط في الرهن افسده فان تقدم احدهما صاحبه كان الحكم له دون المتأخر وهذا الكلام قد اشتمل على حكمين الاول ابطال اشتراط الرد عند مدة بشرط اعادة
الثمن والتحقيق ان نقول ان كان الشرط في متن العقد كان لازما ووجب على المبتاع رده مع الشرط عملا بقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم وان كان الشرط خارجا
عن العقد بل حصل بعد انعقاد البيع وتمامه لم يكن لازما وكان الحق ما ذكره شيخنا المفيد الثاني قوله اذا اقترن الى البيع اشتراط في الرهن افسده فان تقدم احدهما
صاحبه كان الحكم له دون المتأخر واعلم ان الشيخ ابا جعفر الطوسي رح سئل في المسائل الحائرية عن معنى هذا الكلام فاجاب بان قال معناه اذا باع الى مدة مثل
الرهن كان البيع فاسدا وان باعه مطلقا ثم شرط ان يرد عليه الى مدة ان رد عليه الثمن كان ذلك صحيحا يلزمه الوفاء به لقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم وقال ابن ادريس جواب
الشيخ غير واضح لانه غير مطابق للسؤال وانما الجواب انه اذا باع من غيره شيئا على ان يكون المبيع رهنا في يد البائع لم يصح البيع وشبهنا البحث في هذه المسألة مسألة قال الصدوق في
المقنع ان رهن عنده متاعا فلم ينشر المتاع ولم يتعهده ولم يحركه فتسوس فان ذلك لم ينقص من ماله شيئا والاقرب على ان المرتهن الضمان لانه ترك نشر الثوب المفتقر الى نشره فيكون
مفرطا والمفرط ضامن فيتقاصان مسألة قال ابو الصلاح اذا هلك الرهن في مدة السوم لاجله وكان البيع سايغا فهو من مال الراهن وعليه الخروج من حق المرتهن وان
كان ممنوعا منه فهو من مال المرتهن وهذا يعطي ان المقبوض بالسوم غير مضمون كما قاله ابن ادريس خلافا لجماعة من علمائنا وهو حسن لانه قبض مأذون فيه مسألة قال الصدوق
في المقنع اذا كان الرهن دارا لها غلة فالغلة لصاحب الدار فان سكنها المرتهن لم يلزمه غلتها لصاحبها الا ان يكون استاجرها منه فان اجرها فعليه ان يحتسب كراها من راس ماله
وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ينبغي التقييد بالسكنى باذن الراهن والظاهر ان مراده ذلك اذ الظاهر صحة التصرف الصادر من المسلم مسألة اذا حل الدين لم يجز بيعه الا
ان يكون وكيلا او ياذن له الحاكم قاله ابن ادريس وهو جيد واطلق ابو الصلاح جواز البيع مع عدم التمكن من استيذان الراهن مسألة اذا باع الرهن فان قام بالدين
والا وجب على الراهن ايفاؤه متى كان البيع صحيحا وان كان باطلا كان المبيع باقيا على ملك الراهن ولم ينقص من الدين شيء على التقديرين عند اكثر علمائنا وقال ابو الصلاح
اذا تعذر ايذان الراهن في بيعه بعد حلول الدين فالاولى تركه الى حين يتمكن من الايذان ويجوز بيعه فان نقصت قيمته عن الدين لم يكن له غيرها وان كان بيعه باذنه
فعليه القيام بما بقي من الدين عن ثمن الرهن وهذا التفصيل ليس بجيد فان البيع مع عدم الاذن اما ان يكون صحيحا او باطلا فان كان صحيحا لم يسقط من الدين

وان كان شرط المرتهن على الراهن انه اذا حل اجل ماله كان وكيلا في بيع الرهن كان ذلك جائزا وقال ابن ادريس هذا غير واضح لان شرط م

كالولد واللبن او متصلا م

اجماعا وان كان منفصلا او يقبل الانفصال كالولد والضرع والصوف والشعر قال الشيخ في النهاية انه يدخل في الرهن م

شيء وان كان باطلا فكذلك ويسترد المبيع ويمكن ان يحمل قوله على ما اذا باعه باقل من ثمن المثل وتلفت عينه وتعذر الرجوع على المشتري وكان قيمته بازاء الدين
قال ابن حمزة انما يصح الرهن بالايجاب والقبول والقبض برضا الراهن والبحث في اشتراط القبض قد تقدم الا انه قال بعد ان قسم الرهن الى مطلق ومشروط ثم قسم
المشروط الى ما يقتضيه العقد والى ما لا يقتضيه ثم قسم الثاني الى ما يناقض الرهن ويبطل الشرط دون الرهن مثل ان لا يشترط تسليم الرهن وهذا قول الشيخ في المبسوط
وفيه نظر فانا نقول ان وجب تسليم الرهن لم يكن القبض شرطا لانه قد تم بالايجاب والقبول لا غير وهو ينافي ما قرره وان لم يجب لم يصح الرهن ولا الشرط معا مسألة
منع الشيخ في المبسوط والخلاف من رهن العبد الجاني سواء كان عمدا او خطأ اوجب عليه القصاص ولا لانه اذا كان عمدا فقد استحق المجني عليه العبد وان كان خطأ تعلق
الارش برقبته فلا يصح رهنه والمعتمد ان نقول يصح رهنه مطلقا ثم ان المجني عليه العمد اذا اقتص وكانت نفسا او اختار الاسترقاق بطل الرهن وان عفى او اقتص في الطرف
بقي رهنا على حاله وان كانت الجناية خطأ وجب على المولى فكه اما بالارش او بالاقل على الخلاف على ما يأتي لانه اختار ذلك بالرهن فان تعذر ذلك كان للمجني عليه ابطال
الرهن مسألة قال الشيخ في ط اذا دبر الراهن المملوك كان باطلا وكذا قال المفيد وقال في المبسوط اذا دبر عبده ثم رهنه بطل التدبير لان التدبير وصية ورهنه رجوع فيها فان قلنا
ان الرهن صحيح والتدبير بحاله كان قويا لانه لا دليل على بطلانه فعلى هذا اذا حل الاجل في الدين وقضى المدين من غير الرهن كان جائزا وان امتنع كان له ذلك وان منع
من قضائه الحق نظر الحاكم فان كان له مال غيره قضاه دينه منه وان الرهن من العبد وكان مدبرا بحاله وان لم يكن له مال غيره باعه الحاكم في الدين وزال التدبير والرهن
معا وقال في الخلاف اذا دبر عبده وارهنه بطل التدبير وصح الرهن ان قصد بذلك فسخ التدبير وان لم يقصد بذلك الفسخ لم يصح الرهن واستدل بالاجماع على ان التدبير بمنزلة
الوصية والوصية له الرجوع فيها فكذا التدبير واما اذا لم يقصد الرجوع فلا دلالة على بطلانه ولا دلالة على صحة الرهن فينبغي ان يكون باطلا ثم قال وان قلنا انه
يصح التدبير والرهن معا لانه لا دلالة على بطلان واحد منهما كان قويا لانه ما جاز بيعه جاز رهنه وبيع المدبر جائز بلا خلاف عندهم وكذلك عندنا وهذا اقوى
وقال ابن ادريس اذا دبر عبده ثم رهنه بطل التدبير لانه وصية ورهنه رجوع فيها ثم قال وان قلنا ان الرهن صحيح والتدبير بحاله كان قويا لانه لا دليل على بطلانه و
المعتمد ان نقول ان كان التدبير والرهن متنافيين كان الرهن المتاخر مبطلا للتدبير السابق سواء قصد ابطاله او لا وان لم يتنافيا لم يبطل التدبير السابق واللاحق وهو
الاقوى من القسمين وابطل الشيخ التدبير اللاحق لانه تصرف في الرهن فيكون ممنوعا منه والوجه ابطال السابق خاصة مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا اشترى عبدا
بالف ورهن به عند البايع عصيرا واستحال خمرا قبل القبض بطل الرهن وكان للمشتري الخيار وان صار بعد القبض بطل الرهن ولا خيار وان اختلفا فقال الراهن اقبضته
عصيرا وقال المرتهن اقبضته خمرا فلي الخيار فالقول قول المرتهن مع يمينه وعدم البينة وقد قيل ان القول قول الراهن مع يمينه لانهما اتفقا على القبض وادعى المرتهن
انه قبض فاسد فعليه البينة وقال في الخلاف القول قول المرتهن مع يمينه لان هنا اختلاف في القبض لانه اذا ادعى المرتهن انه قبضه خمرا وقبض الخمر كلا قبض فصار كانه اختلاف
في القبض والقول قول المرتهن لانه يمكن ان يقول المرتهن ما قبضته رهنا والراهن يقول قبضت فمن يدعي القبض فعليه البينة انه قبض فاسد وعلى من ينكره اليمين وان
والقول الاخر ايضا قوي لانهما اتفقا على القبض وانما يدعي المرتهن انه قبض فاسد فعليه الدلالة والاصل الصحة وما قواه الشيخ في ف هو الاقوى عندي لما تقدم ولان
الاصل ثبوت البيع ولزومه مسألة اذا رهن عصيرا وصار خمرا بطل الرهن قال الشيخ في الخلاف يجوز امساكه للتخلل والتخليل ولا يجب عليه الاراقة لانه لا خلاف
بين الطائفة في جواز التخلل والتخليل وقال ابو الصلاح فان صار خمرا بطلت وبطل الرهن ووجبت اراقته والحق ما قاله الشيخ مسألة لو رهن ما يسرع اليه الفساد
قبل الاجل قال الشيخ في ط وف بطل الا ان يشترط البيع والوجه ما قاله بعض علمائنا انه يصح ويجبر على بيعه ويكون ثمنه رهنا لنا انه يصح مع الشرط فيصح بدونه
ويكون الحكم فيه ذلك مسألة قال ابن حمزة يشترط في الراهن ان يكون حرا بالغا كاملا غير محجور عليه فان كان عبدا ماذونا له في التجارة والوجه ان الاذن في التجارة ليس اذنا
في الارهان بل لا بد من التنصيص عليه اما بالخصوصية او بما يدخل تحته مسألة قال الشيخ في ط لا يجوز اخذ الرهن على مال الكتابة المشروطة وتبعه ابن البراج وابن
ادريس والوجه عندي الجواز لنا انه دين ثابت في الذمة فيجوز اخذ الرهن عليه كالمطلق احتج الشيخ بان للمكاتب فسخ الكتابة بتعجيز نفسه فلا يكون واجبا في الذمة اذ له اسقاطه
اي وقت اراد فلا يكون ثابتا في ذمته شيء ولانه متى امتنع من مال الكتابة كان لسيده رده في الرق فلا يحتاج مع ذلك الى الرهن والجواب المنع من كون المكاتب له تعجيز نفسه
فان الكتابة عندنا عقد لازم ولا يلزم من كون المولى مخيرا في الفسخ عند عجز المكاتب تسويغ التعجيز للمكاتب سلمنا لكن لا يلزم من ذلك بطلان الرهن كالرهن في مدة الخيار
وايضا فلا يلزم من تعجيز المكاتب نفسه فسخ الكتابة بل للمولى الصبر عليه والزامه بالمال مع السعة وكونه لا حاجة له في الرهن مع رده في الرق لا يدل على بطلان
الرهن لو لم يرده مسألة اذا ارتهن الغاصب المغصوب صح قال الشيخ في الخلاف ولا يزول الضمان بقبضه قبل الرهن فمن ادعى براءته منه فعليه الدلالة ولما روي عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال على اليد ما اخذت حتى تؤدي وقد ذكرنا نحن في بعض كتبنا زوال الضمان لانه ماذون له في الامساك فيسقط الضمان وقول الشيخ لا يخلو
من قوة مسألة اذا وطئ المرتهن باذن الراهن فحملت ثم ملكها المرتهن بعد ذلك قال الشيخ تصير ام ولد ذكره في ف وط للاشتقاق فانه يقتضيه والاجود انها لا تصير ام ولد
وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسألة قال في المبسوط الخلاف اذا وطئ الجارية المرهونة باذن الراهن مع العلم بتحريم ذلك لم يجب عليه المهر وهو يعطي تحريم الوطي مع الاذن كما تقدم
قوله في النهاية وصرح في ط بذلك فقال اذا وطئها باذن الراهن فان لم يدع الجهالة بتحريم ذلك فهو زان والحكم فيه على ما تقدم يعني من وجوب الحد والبحث في ذلك
قد تقدم والحق جواز الوطي مع الاذن مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا باع العدل الرهن بتوكيل الراهن وقبض الثمن فضاع في يده واستحق المبيع في يد المشتري فانه يرجع
على الوكيل والوكيل يرجع على الراهن وكذلك كل وكيل باع شيئا واستحق وضاع الثمن في يد الوكيل فان المشتري يرجع على الوكيل والوكيل على الموكل واحتج بان الوكيل اذا كان هو
العاقد للبيع فيجب ان يكون الضامن للدرك ومن قال ان الموكل ضامن من غير واسطة فعليه الدلالة وقال في ط يرجع على الموكل دون الوكيل وليس عليه ضمان العهدة في جميع هذه
المسائل وهو الحق لنا الاصل براءة ذمة الوكيل ولا ضمان عهدة الجودة وغيرها لا اثم للموكل فلا شيء على الوكيل وقول الشيخ ان العاقد ضامن ممنوع اذ الضمان يتعلق
بمن تعلق المال في ذمته وهو الموكل مسألة قال الشيخ في ف وط اذا استقرض ذمي من مسلم مالا ورهن عنده بذلك خمرا يكون على يد ذمي آخر يبيعها عند محل الحق فباعها
واتى بثمنها جاز له اخذه ولا يجبر عليه لعدم الدليل على اجباره وله ان يطالب بما لا يكون ثمنا محرما وهذا يعطي جواز الرهن وليس بجيد لان الذمي نائب عن المسلم وكما لا يصح

وفي الخلاف في القبض

ويجوز للمسلم

تسليم الرهن

للمسلم مباشرة الارتهان فكذا الاستنابة ونمنع عدم الاجبار على القبض لان تبرع صحيح بالتسليم ايده وما لك الثمن ويجوز دفعه الى المسلم فيقبضه فيجبر على قبضه او اخلاء ذمته من دينه
كغيره من الاموال مسئلة قال في الخلاف اذا شرط في حال عقد الرهن شروطا فاسدة كانت الشروط فاسدة ولم يبطل الرهن ولا البيع الذي كان شرطا فيه والاقوى
عندي بطلان الجميع لما تقدم من ان بطلان الشرط يقتضي بطلان المشروط مسئلة قال الشيخ في ط الذي يجوز اخذ الرهن به هو كل دين ثابت في الذمة ثم قال ووقته بعد لزوم الحق
وايض يجوز مع لزومه مثل ان يكون مع الرهن بان يقول بعتك هذا الشيء بكذا على ان ترهن كذا بالثمن وقال اشتريته على هذا صح شرط الرهن وثبت وبرهنه بعد
عقد البيع وبعد لزومه واذا ثبت جواز شرطه جاز ايجاب الرهن وقبوله فيه فيقول بعتك هذا الشيء بالف وارتهنت منك هذا الشيء بالثمن ويقول المشتري اشتريته
بالف ورهنتك هذا الشيء فيحصل عقد البيع وعقد الرهن وعندي في الاخير موضع نظر لان الرهن وثيقة للدين المرهون فله تاخير بالذات عن دين فلا يصح اقترانه
معه في العقد مسئلة قال الشيخ في ط عقد الرهن ليس بلازم ولا يجبر الراهن على تسليم الرهن فان سلم باختياره لزم بالتسليم ثم قال والاولى ان نقول يجب بالايجاب
والقبول ويجبر على تسليمه ثم قال اذا مات المرتهن قبل قبض الرهن لم ينفسخ الرهن وكان للراهن الى وارث المرتهن ثم قال واذا اذن الراهن للمرتهن في قبض الرهن
ثم رجع عن الاذن ومنعه من القبض لم يجز له ذلك لان بالايجاب والقبول وجب قبض الرهن واذا اذن له في قبض الرهن ثم جن او اغمي عليه جاز للمرتهن قبضه لانه لزمه ذلك
بالايجاب والقبول ولو خرس الراهن فان كان الراهن يحسن الاشارة او الكتابة فكتب بالاذن في القبض او الاشارة قام ذلك مقام النطق وان كان لا يحسن الكتابة ولا يعقل
الاشارة لم يجز للمرتهن قبضه لانه يحتاج الى رضاه ولا طريق له الى ذلك وكان على وليه تسليم الرهن لانه بالعقد قد وجب ذلك والاحكام الاولى تدل على لزوم الرهن
بمجرد العقد وان القبض واجب على الراهن وقوله بعد ذلك لانه يحتاج الى رضاه ولا طريق له الى ذلك ينافي ما تقدم مسئلة قال في الخلاف اذا زوج الراهن عبده المرهون
او جاريته المرهونة كان تزويجه صحيحا لقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم ولم يفصل فمن ادعى التخصيص فعليه الدلالة وكذا قال في ط الا انه قال لا يسلم الى الزوج الا بعد
الفك وقال ايض في المبسوط فان كانت جارية لم يجز له تزويجها لانه لا دليل عليه وهو المعتمد لنا قوله عليه السلم الراهن والمرهون ممنوعان من التصرف في الرهن والتزويج
نوع تصرف ولو قيل العقد دون التسليم والتمكين من الوطي كان وجها مسئلة قال في ط اذا اذن المرتهن في العتق او الوطي ثم رجع قبل الفعل ولم يعلم الراهن كان فعله ماضيا وقد
قيل انه لا يكون ماضيا وكذا القول في الوكيل اذا باع ولم يعلم بالعزل من الموكل فيه الوجهان معا ثم قال اذا اذن الراهن في البيع فباع المرتهن بعد الرجوع وقبل العلم بالرجوع
فالاولى ان نقول ان رجوعه صحيح والبيع باطل ولا يفتقر الى علمه بالرجوع وقيل ان الرجوع باطل ما لم يعلم الراهن به والاقوى عندي ما اختاره الشيخ اخيرا وسياتي البحث في
ذلك ان شاء الله تعالى مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا كاتبه ثم اقر انه جنى او باعه او غصبه من فلان قبل الكتابة وكانت الكتابة مشروطة قبل اقراره وبطل الكتابة وان
كانت مطلقة وقد تحرر بعضه نفذ اقراره بمقدار ما بقي وبطل بمقدار ما تحرر منه والمعتمد ان اقراره ماض في حقه لا في حق العبد مسئلة قال ابن الجنيد اذا كان الرهن اعيانا
جماعة فاستحق بعضها بقي ما لم يستحق رهنا وعلى الراهن تعويض المرتهن بما استحق والمعتمد عدم وجوب ذلك على الراهن عملا بالاصل الدال على البراءة مسئلة قال الشيخ
في ط اذا رهن عبدا قد ارتد صح رهنه وقال ابن الجنيد من شرط الرهن ان يكون الراهن مثبتا اياه غير خارج بارتداد او استحقاق لرقبته بجناية من ملكه والوجه التفصيل
وهو ان الارتداد ان كان عن فطرة لم يصح رهنه وان كان عن غير فطرة او كان جارية صح اما الاول فلانه واجب القتل فلا يحل ابقاؤه فلا يجوز رهنه لتضاد الحكمين
واما الثاني فلانه لم يخرج عن الملك بالارتداد فصح رهنه كغيره ووجوب قتله ليس مطلقا بل بشرط عدم الرجوع فجاز رهنه لوجود المقتضي وانتفاء المانع مسئلة قال في المبسوط
الاولى عندي انه يصح ان يرهن المسلم عبدا مسلما عند كافر او مصحفا ويوضع على يد مسلم وقال بعض علمائنا لا يجوز وهو اولى لما فيه من الاعظام بكتاب الله تعالى وقال ابن
الجنيد لا اختار ان يرهن الكافر مصحفا ولا ما يجب على المسلم تعظيمه ولا صغيرا من الاطفال مسئلة اذا باع بثمن مؤجل وشرط ان يرهن بالثمن رهنا معلوما جاز فان امتنع المشتري
من تسليم الرهن قال الشيخ اجبر عليه وليس بعيدا من الصواب تخير البائع بين الفسخ والامضاء من غير رهن لانه شرط في عقد البيع الرهن الصحيح وانما يصح باختيار الراهن فلا
يجبر عليه فان امتنع لم يسلم للبائع ما شرطه فكان له خيار الفسخ وقال ابن الجنيد في البيع اذا اشترط على المشتري ان يرهنه شيئا بعينه ثم البيع بتسليم ذلك الرهن الى البائع
وليس يجبر المشتري على التسليم والبائع على تسليم ما لم يقبض الرهن اذا امتنع المشتري من التسليم لم يكن للمشتري فسخ البيع ولو اراد المشتري ان
يجعل الثمن للبائع بدلا من الرهن ثم البيع الا ان يكون للبائع في الرهن منفعة عند كونه في يده وهو يوافق ما قلناه وهو الوجه مسئلة اذا وجد المرتهن في الرهن عيبا سابقا كان
له الرد بالعيب فيتخير معه في فسخ البيع واجازته بلا رهن اذا كان الرهن باقيا بالصفة التي قبضه عليها فاما اذا مات او حدث في يده عيب فليس له رده وفسخ البيع لان
رد الميت لا يصح ورد المعيب مع عيب حدث في يده لا يجوز لانه لا دليل عليه كما نقوله في البيع ولا يرجع في ذلك بارش العيب بخلاف البيع هذا قول الشيخ في المبسوط والاقوى
عندي ان له فسخ البيع لفقدان الشرط سواء مات العبد او رده لان العبد في يده امانة فليس للراهن الامتناع من قبضه بالعيب السابق وكذا الموت مسئلة قال الشيخ
في ط اذا رهن عبدين وسلم احدهما الى المرتهن فمات في يده وامتنع من تسليم الاخر لم يكن للمرتهن الخيار في فسخ البيع لان الخيار انما يثبت اذا رد الرهن ولا يمكنه رد ما قبضه
لفواته وكذا اذا قبض احدهما وحدث به عيب في يده وامتنع الراهن من تسليم الاخر اليه لم يكن له الخيار في فسخ البيع لانه لا يجوز رد المعيب للعيب الحادث في يده والوجه
عندي ما تقدم في المسئلة السابقة من ثبوت الخيار للمرتهن لعدم سلامة ما شرطه مسئلة قال الشيخ في ط اذا باع من غيره شيئا على ان يكون المبيع رهنا في يد البائع لم
يصح البيع لان شرطه ان يكون رهنا لا يصح لانه شرط ان يرهن ما لا يملك فان المبيع لا يملكه المشتري قبل تمام العقد واذا بطل الرهن بطل البيع لان البيع يقتضي
ايفاء الثمن من غير ثمن المبيع والرهن يقتضي ايفاء الثمن من ثمن المبيع وذلك متناقض وايض فان الرهن يقتضي ان يكون امانة في يد البائع والبيع يقتضي ان يكون المبيع
مضمونا عليه وذلك متناقض واما اذا شرط البائع ان يسلم المبيع الى المشتري ثم يرده اليه رهنا بالثمن فان الرهن والبيع فاسدان مثل الاولى وتبعه ابن ادريس على ذلك
ثم قال وهذا معنى قول شيخنا المفيد اذا اقترن الى البيع اشتراطا في الرهن افسده وان تقدم احدهما صاحبه حكم له به دون المتاخر والوجه عندي صحة البيع والرهن
معا في المسئلتين لنا ان المقتضي موجود والمانع لا يصلح للمانعية فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلانه بيع وقع من اهله في محله بشرائطه فكان صحيحا واما عدم صلاحية
المانع للمانعية فليس هناك مانع الا الاقتران بهذا الشرط وهو سائغ لا ينافي الكتاب والسنة فيكون لازما لقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم والجواب عما

ع

احتج الشيخ رح المنع من كون رهن ما لا يملك فان العقد قد اشتمل على امرين بيع ورهن ولا احدهما تقدم على الآخر فالرهن انما تم بعد كمال العقد وهو جاهل ملكه مع ان الشيخ
جوّز ما هو ابعد من ذلك وهو جواز الرهن مع لزوم الحق مثل بعتك هذا الشيء بالف ورهنتك هذا الشيء بالثمن فيقول المشتري اشتريته منك بالف درهم ورهنتك هذا
الشيء فيحصل عقد البيع وعقد الرهن معا قوله البيع يقتضي ايفاء الثمن من ثمن غير المبيع والرهن يقتضي ايفاء الثمن من ثمن المبيع وذلك متناقض قلنا فرق بين ان يقتضي البيع
ايفاء الثمن من غير ثمن المبيع وبين ان لا يقتضي ايفاء الثمن من ثمن المبيع فان الثاني اعم وهو المسلّم دون الاول ولا تناقض بين العام وايفاء الثمن من المبيع بخلاف الخاص قوله الرهن
يقتضي ان يكون امانة في يد البائع والبيع يقتضي ان يكون مضمونا عليه وهو متناقض قلنا الضمان خرج بجعله رهنا فلا تناقض ثم قوله يبطل البيع والرهن معا يقتضي
بطلان العقد اذا انضم اليه شرط فاسد وقد تقدم الخلاف واذا شرط في حال العقد للرهن شروطا فاسدة كانت الشروط فاسدة ولم يبطل الرهن ولا البيع الذي كان
الرهن مشروطا فيه واستدل بان فساد الشرط لا يتعدى الى فساد الرهن ولا فساد البيع لانه لا دليل على ذلك مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا رهن على دين موجل اشترط
في الاجل لم يصح ويبطل الرهن والحق كما كان ولا يثبت الزيادة في الاجل لانه لا دليل على ذلك والوجه عندي الجواز لنا انه شرط لا يخالف الكتاب والسنة في عقد لازم
فيكون لازما كما لو شرطه في البيع مسئلة قال في الخلاف وط اذا كان عليه الفان باحدهما رهن دون الاخرى ثم قضى الفا ولم يقصد شيئا قال الشيخ له ان يصرفه
الى ايهما شاء وفي الناس من قال ينقسم عليهما وكذا لو ابراه في الف والوجه عندي الاجزاء لنا انه لما دفع الفا بريت ذمته منها وليس تخصيص احدهما بالمقبوض اولى من الآخر فوجبت
القسمة بينهما مسئلة قال ابن الجنيد اكره رهن الاعجمي والرهائن الا ان يوكل من يسلم ويتسلم وكانه نظر الى عدم استكماله بمعرفة الالفاظ المحاورة والوجه عدم الكراهة للاصل
مسئلة قال ابن الجنيد رهن ام الولد والمدبرة كرهن الامة وهو يعطي جواز رهن ام الولد لانها لم يخرج بالاستيلاد من الملك ومنع بعض علمائنا من ذلك اذ شرط الرهن امكان
بيعه في دين المرتهن ولا يمكن البيع هنا وقول ابن الجنيد ليس بعيد من الصواب مسئلة قال ابن الجنيد اذا كان الشيء في يد رجل غصبا فرهنه اياه مالكه لم اختر للمرتهن الا
ان يسلمه الى الراهن ليبرأ ذمته من الغصب ثم يتسلمه منه بالرهن وقد تقدم البحث في ذلك ولا وجه للمنع ثم يستحب ذلك ليزول الضمان ان لم نقل بزواله في الرهن مسئلة قال ابن
الجنيد لو اذن المرتهن للعدل في بيع الرهن وتسلم حقه فذلك بيد العدل كان هلاكه من مال المرتهن وليس بمعتمد لانه لم يفرط بسبب ذلك فلا يكون ضامنا مسئلة قال
ابن الجنيد لو ذهب عقل العدل لعلة من غير محرم او دخل على نفسه زال عقله لم يبطل امانته وكان كالنوم وان كان بمحرم كان ذلك زوالا لعدالته ويحتمل زواله في الموضعين
لانه وكيل فيبطل بزوال عقله وكالته مسئلة قال ابن الجنيد ولو باع فلان متاعا لرجل على ان يرهنهما عبدا ففعل فشهدا بعد تسلمه ان العبد لغير الراهن فان رضيا بذمة
الراهن على دينهما قبل شهادتهما وان طلبا بردّ متاعهما او تسليم رهن غير العبد لم اقبل شهادتهما والمعتمد ان نقول ان كانت هناك تهمة في شهادتهما كفسخ بيع شرط فيه الرهن
او غير ذلك لم يقبل شهادتهما في حق الراهن وقبلت في انفسهما وان لم تكن تهمة قبلت شهادتهما مطلقا مسئلة قال ابن الجنيد اذا اراد المرتهن شرط سلطان الرهن ان اخر بيعه
كان الاحوط عندي ان يقول للراهن بعني هذا بكذا وانت بالخيار فيه الى وقت كذا وابرأني من ضمانه الى ذلك الوقت فاذا فعل ذلك فجاء الوقت ولم يؤد ما له عليه استحقه المرتهن
وكان ما فعله فيه ماضيا اقول هذا بيع الخيار ولا خلاف في صحته الا ان في قوله وابرأني من ضمانه نظرا فان الوجه بطلانه هنا لان مقتضى البيع تعلق الضمان بالمشتري مسئلة اذا وكّل
الراهن المرتهن في البيع جاز على الاشهر بين علمائنا من غير كراهية وقال ابن الجنيد لو وكل المرتهن في بيعه لم اختر له ان يبيع ذلك خاصة ان كان الرهن مما يحتاج الى استيفاء او وزن
او اراد المرتهن شراه او بيعه لولده او شريكه او من يجري مجراهما لنا انه مأذون له في البيع فكان سائغا احتج بتطرق التهمة والجواب المنع مسئلة الاشهر ان القول قول المرتهن
في تلف الرهن مع اليمين سواء تلف بشيء او لا وسواء ادعيا سببا ظاهرا او خفيا وقال ابن الجنيد والمرتهن يصدق في ضياع الرهن اذا كانت جائحة ظاهرة او اذا ذهب متاعه
والمرهون فان ادعى ذهاب الرهن وحده لم يصدق لنا انه امين فالقول قوله مع اليمين احتج بانه يدعي خلاف الظاهر وبما رواه ابان عن رجل عن الصادق عليه السلم قال سألته
كيف يكون الرهن بما فيه اذا كان حيوانا او دابة او ذهبا او فضة او متاعا فاصابه جائحة حريق او لص فهلك ماله او نقص متاعه وليس له على مصيبته بينة قال اذا ذهب متاعه
كله فلم يجد له شيء فلا شيء عليه وان قال ذهب من بين ماله وله مال فلا يصدق والجواب المنع من ادعي خلاف الظاهر والحديث مرسل وفي ابان قول مسئلة قال الشيخ في ط
اذا كان الشرط مخالفا لمقتضاه مثل ان يشترط ان لا يسلم الرهن اليه او لا يبيعه في محله او يبيعه بعده بشهر او لا يبيعه الا بما يرضاه الراهن او برضاه رجل آخر او يكون نماؤه
رهنا معه او ما اشبه ذلك فهذه شروط كلها فاسدة لانها مخالفة لمقتضى عقد الرهن وما كان كذلك فهو مخالف للشرع فكان فاسدا وهل يفسد الرهن الاقوى
في نفسي ان الشرط يفسد ويصح الرهن ولا يبطل البيع الذي اقترن به الرهن لعدم الدليل والمعتمد ان شرط عدم التسليم اليه والبيع بعده بشهر او بما يرضاه رجل
وكون نمائه رهنا ليست فاسدة بل لازمة لانها غير منافية للكتاب والسنة فيكون صحيحة ولقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم ثم حكمه على تقدير فساد الشرط
بعدم فساد الرهن والبيع لعدم الدليل ليس بجيد اذ المتعاقدان انما تراضيا على هذه الشروط الفاسدة فيكون العقد مع عدمها غير مرضي لهما فيدخل تحت قوله الا
ان تكون تجارة عن تراض منكم اذا عرفت هذا فان الشيخ بعد ذلك قال اذا رهن نخلا على ان ما اثمرت يكون رهنا مع النخل او رهن ماشية على ان ما يكون من نتاج
يكون النتاج داخلا في الرهن فالشرط باطل وقيل انه يصح ويدخل في الرهن وهو الاقوى وهذا رجوع منه الى ما اخترناه مسئلة قال الشيخ رح لو قال رهنتك هذا
الحق بما فيه لم يصح فيما فيه للجهالة به وهذا يشعر بمنع رهن المجهول والاقوى عندي الجواز عملا بالاصل الدال عليه نعم يشترط تعيينه فلو قال رهنتك احد هذين
بطل مسئلة لا يصح رهن المنافع فلو رهنته خدمة العبد لم يصح وقيل يصح للرواية الدالة على جواز بيع خدمته وليس بجيد لتعذر بيع المنفعة منفردة ويمنع الرواية
مسئلة اذا وطئ الراهن صارت ام ولد وهل يصح بيعها قيل لا لعموم النهي عن بيع ام الولد وقيل نعم وهو الوجه لان حق المرتهن اسبق مسئلة قال الشيخ في ط لو رهن
ارضا بيضاء فنبت فيها نوابت او انبت الراهن فيها نخلا او شجرا لم يجبر الراهن على ازالته لوجوب لتعلق حق المرتهن بارض بيضاء وقال عليه السلم الراهن
والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن مسئلة قال في المبسوط لو رهن لقطة مما لا ينقطع كالخيار فان كان الحق متاخرا الى اجل يحصل معه اختلاط الرهن
بغيره بحيث لا يتميز بطل ويحتمل عندي الصحة ويقضى فيه بما يقضى في الاموال الممتزجة **الفصل الرابع في الحجر** مسئلة المشهور ان حد بلوغ الصبي خمس عشرة سنة وقال ابن الجنيد
اربع عشرة سنة لنا الاصل بقاء الحجر احتج بما رواه ابو حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلم قال قلت له جعلت فداك في كم تجري الاحكام على الصبيان قال في ثلث عشرة

سنة او اربع عشر سنة قلت وان لم يحتلم قال وان لم يحتلم فان الاحكام على الصبي تجري عليه وفي السند عبد الله بن جبلة وهو وان كان واقفيا الا انه ثقة وفي الطريق ايضا سندي بن
الربيع ويحيى ابن المبارك ولا اعرف حالهما مسألة شرط الشيخ في ف وط في الرشد امرين اصلاح المال والعدالة وقال ابن الجنيد الرشد هو العقل والاصلاح للمال وهو
الاقرب لانه المفهوم من الرشد والاصل عدم التغير قال ابن الجنيد وقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان اليتيم اذا بلغ ولم يكن له عقل لم يدفع اليه شيء ابدا اقول وهو يدل على المطلوب
من حيث مفهوم الخطاب اذ تعليق الحكم على وصف يقتضي عدمه عند عدم ذلك الوصف مسألة قال ابن الجنيد الصبية اذا تزوجت ولها تسع سنين ايضا لم يحجر عليها وكان
زوجها الرشيد قيما بما لها ومن اوتمن على فرجها اوتمن على مالها وهذه المسألة تشتمل على احكام الاول انه علق عدم الحجر بالتزويج وليس شرطا عند علمائنا لقوله
تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم لا يقال الاية تدل على حكم الذكور لانا نقول اذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر الثاني الحكم ببلوغ المرأة بتسع سنين
وهو المشهور وقد روي عشر سنين لكن الاشهر ما قلناه الثالث جعله الزوج قيما على مالها ليس بجيد لانها ان كانت رشيدة فالولاية لها وان لم يكن فالى وليها دون زوجها
وتعليل الايتمان على المال بالايتمان على الفرج غير واضح مسألة قال ابن الجنيد المحجور عليه اذا كان مع وصيه في السوق يتجر فاستدان دينا لم يكن محكوما به في مال المحجور
عليه فان كان في يده مال غيره كان قضاؤه منه وهذا يشعر بتعليق الحجر بنوع دون نوع والاشهر ان الحجر يتعلق بالصبي والسفيه والمفلس بجميع اموالهم للعموم مسألة قال
ابن الجنيد اذا اقر محجور عليه بمال لرجل فلما فك حجره طالبه المقر له به فان اعترف به بعد الفك اخذ به والا استحلف ان المدعي لا يستحق عليه ذلك المال الذي ادعاه والحق ان للمقر له
المطالبة لان الحجر لم يسلبه اهلية العقل وانما منع من ماله للمصلحة مسألة قال ابن الجنيد اذا اقر المحجور عليه بجناية توجب القصاص عليه في نفسه والحدود في جسمه اخذ بها وان
شاء ولي الجناية في العمد اخذ الدية اخذها من مال المحجور عليه وليس بجيد اذ موجب العمد القصاص ولا تثبت الدية الا صلحا وليس للولي هنا اختيار بل ولا للجاني لتعلق حق
الغرماء بالمال فلا يلزم ما اصطلحا عليه مسألة قال الشيخ في ف وط اذا صار فاسقا الا انه غير مبذر فانه يحجر عليه بناء على اصله من ان العدالة شرط في الرشد واستدل
بقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وبما روي عنهم عليهم السلام انهم قالوا شارب الخمر سفيه ونحن قد منعنا ما اصله والسفيه الذي في الحديث ليس هو السفيه الذي في
الاية مسألة اذا اذن الولي للسفيه في البيع فباع قال الشيخ في المبسوط لا يصح وتبعه ابن البراج وقال بعض علمائنا يصح وهو الاقوى لنا ان المقتضي للصحة وهو صدور البيع
من اهله في محله موجود والمانع وهو السفه مفقود اذ التقدير الاذن فيامن من الانخداع فيثبت الحكم مسألة قال ابن البراج اذا اذن الرجل لابنه في جنس من التجارة
وهو يعقل البيع والشراء كان مأذونا له في غير ذلك من التجارات والتحقيق ان نقول ان كان الابن بالغا رشيدا لم يتوقف تصرفه على اذن الاب بل يصح كل عقد يباشره
او فعل يفعله سواء اذن له الاب او لا وان لم يتصف باحدهما لم يكن الاذن له في نوع من التجارات اذنا في غيره لعدم المناط مسألة قال ابن البراج كل شيء لا يجوز
للاب ولوصيه ان يفعلاه في مال الصبي فيفعله انسان واجازه الصبي بعد ان كبر فاجازته غير صحيحة وكل شيء جاز ان يفعلاه فيه لو فعله اجنبي واجازه بعد ان كبر
كانت اجازته صحيحة وان ابطله كان باطلا وفي الحكم الاول عندي نظر والاقرب المساواة لنا انه يصح فعله منه ابتداء فجازت اجازته كغيره من التصرفات مسألة
قال ابن البراج اذا قال انسان لعبده قد اذنت لك في التجارة كان مأذونا له في جميع التجارات وله ان يؤاجر نفسه ويستأجر غيره ويأخذ الارض مزارعة ويستأجرها
واذا رأى هذا السيد عبده يشتري ويبيع ولم ينهه عن ذلك كان بمنزلة قوله قد اذنت لك في التجارة واذا قال لعبده اجلس قصارا او صباغا فقد اذن له في التجارات
وله ان يجلس في غير ذلك من التجارات فان دفع السيد الى عبده ارضا بيضاء وامره ان يشتري طعاما ويزرعها ويستأجر الاجراء ليكربوا انهارها ويسقوا الزرع ويكريها
ويؤدي خراجها كان ذلك اذنا له في التجارة وله ان يجلس في غير ذلك فان قال لعبده قد اذنت لك في التجارة يوما واحدا فاذا مضى كان مأذونا حتى يحجر عليه سيده
فان قال قد اذنت لك في التجارة هذا الشهر فاذا انقضى فقد حجرت عليك فقد اذن له حتى يحجر عليه فان قال اشهدوا على اني قد حجرت عليه راس الشهر كان باطلا
ولا يكون الحجر الى وقت واذا قال لعبده اذا كان راس الشهر فقد اذنت لك في التجارة كان كذلك كما قال ولا يكون مأذونا حتى يجوز الشهر ولا يشبه ذلك الحجر واذا اجر
السيد عبده من غيره كل شهر باجر معلوم على ان يبيع له البز ويشتري له كانت الاجارة جائزة وكان العبد مأذونا له في التجارة وما لزم العبد من دين فيما ابتاعه
للمستأجر يرجع به عليه وما لزمه من دين فيما ابتاعه لنفسه فهو في رقبته يباع فيه واذا باع العبد المأذون له في التجارة واشترى ولحقه دين او لم يلحقه واراد السيد
الحجر عليه لم يجز ان يكون الحجر الا مشتهرا في اهل سوقه بحضرة جميعهم او اكثرهم فان حجر عليه في خفية او لم يعلم بذلك الا رجل او اثنان ثم باع العبد واشترى كان بيعه
وشراؤه جائزا وان باع واحدا من اهل السوق بان حجر عليه لان الحجر لم يتم وهو لا يعلم باذن سيده ولا علم به احد لم يكن مأذونا له في التجارة ولم يجز شيء مما فعله
فان علم بعد ذلك واشترى وباع جاز ما فعله قبل ذلك فان امر السيد قوما ان يبايعوا العبد والعبد لا يعلم باذنه له كان بيعه وشراؤه منهم جائزا وجرى ذلك
مجرى الاذن الظاهر فان اشترى بعد ذلك من غيرهم وباع كان ذلك جائزا واذا اتى العبد المأذون له في التجارة فادان انسانا في المكان الذي اتى اليه ثم اقام
عليه فقال سيده كان ابقا وقال الذي ادانه لم يكن ابقا لم يصدق السيد على اباقه الا ببينة فان اقام بينة بانه ابق الى مكان كذا وكذا واقام الذي ادانه بينة
على ان سيده ارسله الى ذلك المكان يبيع ويشتري كانت البينة بينة الذي ادان العبد واذا اذن المكاتب لعبده في التجارة ثم عجز وعلى العبد دين او لا دين عليه
كان عجزه حجرا عليه واذا مات المكاتب فاذن ولده للعبد بعد موت ابيه في التجارة لم يجز اذنه لان على المكاتب دينا فلا يجوز ما فعل الولد فيما له حتى يقضي دينه واذا
قال احد سيدي العبد لشريكه اذنت لنصيبك منه بالتجارة كان جميع العبد مأذونا له في ذلك واذا باع العبد من انسان متاعا فقال له المشتري انت محجور
عليك ولست ادفع اليك الثمن وقال العبد انا مأذون لي في التجارة كان القول قول العبد ويجبر المشتري على اخذ ما اشتراه ولم يكن في ذلك يمين على العبد ولا يقبل بينة المشتري
على انه محجور عليه الا على اقراره عند غير الحاكم بانه محجور عليه فان اقر العبد بانه محجور عليه عند الحاكم رد المبيع واذا باع العبد متاعا من غيره واختلفا فقال العبد هذا
المتاع الذي ابتعته مني لم يأذن لي في بيعه وقال المشتري بل انت مأذون لك في التجارة كان القول قول المشتري وكذا لو كان العبد هو المشتري وقال انا محجور
علي لم يصدق واجبر على دفع الثمن واذا ابتاع عبد من عبد متاعا واختلفا فقال احدهما انا محجور علي وقال الاخر بل انا وانت مأذون لنا في التجارة كان القول
قول مدعي جواز البيع والشراء ولا يقبل قول مدعي الحجر وفساد البيع ولا الاقرار بذلك الا بحضرة الحاكم وفي هذه الاحكام كلها نظر فان الاذن مقصور على ما بيناه ولم

واذا اذن السيد لعبده في التجارة فباع واشترى م
قبل العلم بالاذن ولم يجز ما فعله م

فليس الاذن في التجارة اذنا في الاجارة والمزارعة لان الاصل بقاء الحجر وعصمة مال الغير ومشاهدة السيد عبده يبيع ويشتري ليس اذنا له في التجارة عملا بالاصل واذن في
القصارة والصياغة ليس اذنا في التجارة اذ الاذن في شيء لا يتناول ما عداه وكذا لو امره بالزرع والاستيجار عليه واذا اذن له يوما واحدا لم يكن مأذونا في غيره عملا
بالاصل وكذا لو اذن له في التجارة شهرا فاذا انقضى حجر عليه ويمنع بطلان توقيت الحجر وتعليقه اذ هو تابع للاذن والفرق بين الاذن والحجر ليس بشيء واجازة العبد
للتجارة ليس اذنا له فيها بالنسبة الى المولى ولا يباع في دين لهم فيما يشتريه لنفسه ولو اذن له مولاه في التجارة بل انما ان يطالب المولى ان ياذن له في الابتياع او تبيع
العبد بعد العتق على الخلاف السابق ولا يفتقر الحجر الى الاشهاد بل اذا كان العبد مأذونا له في التجارة ثم حجر عليه المولى وعلم المعامل بالحجر او يشهد به اثنان ثبت
الحجر ولا يفتقر الاذن في التجارة الى علم العبد فلو اذن المولى ولم يعلم العبد ثم باع العبد صح بيعه لانه صادف الاذن في التجارة ولا يؤثر فيه اعلام المولى
بعض المعاملين واذا اقام السيد ومدعي الارسال بينتين كان الترجيح لبينة السيد اما اولا فلان القول عنده قول مدعي الارسال فتكون البينة بينة السيد
ولان السيد يدعي خروج العبد عن الطاعة فيكون مدعيا لامر ثبوتي وليس حجر المكاتب حجرا على عبده ما لم يشترط المولى واذا مات المكاتب فان كان
مطلقا فان لم يود شيئا بطلت الكتابة وكان ما بيده للمولى وليس عليه دين هنا وان كان قد تحرر بعضه بطلت الكتابة في الباقي ولمولاه من تركته بقدر ما فيه
من الرق ولورثته بقدر ما فيه من حريته ويؤدي الوارث من نصيب الحرية ما بقي من مال الكتابة وان لم يكن له مال سعى الاولاد فيما بقي على ابيهم ومع الاداء يعتق
الاولاد ولا ينبغي الحجر عليهم لانهم مامورون بالسعي وان كان مشروطا بطلت الكتابة وكان ما تركه لمولاه ولا دين هنا فتعليله بالحجر بان عليه دينا ليس بجيد وطلب
الشريك اذن شريكه في نصيبه لا يقتضي اذنه هو في نصيبه وادعاء العبد انه مأذون فيه لا يقبل منه الا ببينة والقول قول المشتري في الحجر فلا يجبر على اخذ ما
اشتراه ولو سلم تقديم قول العبد لكن نسمع بينة المشتري بذلك لادعائه خلاف الظاهر وقد اقام البينة ولا يشترط في اقرار العبد بذلك الحضور عند الحاكم فان اقراره ان كان ماضيا
نفذ سواء كان عند الحاكم او لا وان لم يمض لم ينفذ مطلقا وتقديم قول المشتري في الاذن لو ادعى العبد عدمه مع ان الاصل عدم الاذن ولا يجبر على دفع الثمن الذي بيده
لعدم ثبوته في الاذن وكذا لو ادعى احد العبدين الاذن لهما كان القول قول مدعي الحجر لانه مستند الى الاصل مسئلة قال ابن البراج العبد اذا كان مأذونا له في
التجارة فما لحقه من دين او وديعة او عارية يجحدها او غصب او عقر دابة وجارية اشتراها ووطئها او اجر اجيرا او استحق ذلك جاز بيعه في ذلك الا ان يفديه سيده
فان بيع في ذلك اقتسم الغرماء ثمنه فيما بينهم بالحصص ولا يجوز ان يبيعه في ذلك الا ان يفديه سيده فان بيع في ذلك اقتسم الغرماء ثمنه سيده بامر بعض الغرماء فان دفعه
بعض الغرماء الى الحاكم والباقي منهم غائب جاز للحاكم بيعه وان يدفع اليهم من ثمنه بالحصص ويقف حصص الغائب منهم هذا اذا كان قد ثبت عنده ما بالبينة العدول
او باقرار العبد قبل ان يقوم الغرماء عليه فان لم يكن ثبت عنده كما ذكرناه لم يجز له فعل شيء من ذلك وهذا ليس بمعتمد فان المأذون في التجارة ان كان قد استدان لها لزم
المولى اداؤه اذا كانت التجارة للمولى او مطلقا ان قلنا ان المأذون له في الاستدانة يلزم المولى ما استدانه ولا يتبع به بعد العتق واما ما يلزمه من وديعة
او عارية او غصب او مهر جارية فانه يتبع به بعد العتق وانما ما يلزمه من وديعة وعارية او غصب او مهر جارية ولا يباع فيه ولا يلزم المولى منه شيء ثم منع سيده
من بيعه بامر بعض الغرماء ليس بصحيح اذ للمولى بيعه سواء اذن له اولا لانا قد بينا انه يتبع به بعد العتق ولا يباع فيه مسئلة قال ابن البراج اذا كان العبد مأذونا له
في التجارة واكتسب مالا فاخذ سيده منه وجحده دين بعد ذلك وكان ما بيده قد استهلك ما اخذ منه او لم يستهلكه نظر فان كان على العبد يوم اخذ سيده
المال دين به كان عليه رد المال وان لم يكن دين يومئذ فهو مسلم الى سيده ويكون الدين فيما في يد العبد من كسب قبل ذلك وبعده وليس بجيد فان الدين لازم لذمة
العبد يتبع به بعد العتق الا ان يكون مأذونا فيه فانه كذلك عند بعض علمائنا ولازم لذمة المولى عند اخرين ولا فرق بين ان يكون الاخذ وقت الدين او قبله او
بعده مسئلة قال ابن البراج اذا كان في يد العبد المأذون شيء وعليه دين فاقر بان ذلك الشيء وديعة لمولاه او لولد مولاه او لوالد مولاه او لعبد مولاه تاخر عليه
دين او لا دين عليه او لام ولده او لمكاتبه كان اقراره لمولاه ومكاتبه وعبده وام ولده غير صحيح واقراره لغير من ذكرناه جائز ويأخذ وديعته واذا لم يكن على هذا العبد
المأذون دين كان اقراره في ذلك جائزا واذا اقر المأذون وعليه دين او ليس عليه ذلك لوالده الحر او لزوجته الحرة او لمكاتب قد لده او لعبد ولده وعليه دين او ليس عليه ذلك
كان اقراره لمن ذكرناه جائزا ويشاركون الغرماء وهذه الاحكام كلها باطلة عندي اذ العبد لا ينفذ اقراره فيما في يده بل يتبع به بعد العتق نعم اذا صدقه المولى
نفذ واذا لم يصدقه كان جميع ما في يده لمولاه مسئلة قال ابن البراج اذا وهب انسان لعبد محجور عليه مائة درهم فقبضها العبد ولم ياخذها سيده منه حتى استهلك
العبد مائة درهم لرجل كانت المائة الهبة لسيده والدين في رقبة العبد ولو كان الدين قبل الهبة كانت الهبة لصاحب الدين وليس بجيد ولا فرق بين تقديم الدين
وتاخيره فانه لازم للعبد مسئلة قال ابن البراج اذا باع العبد من مال سيده او رهنه او وهبه كان باطلا الا ان يجيزه سيده فان اجازه كان ماضيا وكانت العهدة على العبد
وليس بجيد فان العهدة لازمة للمولى اذ هو البايع في الحقيقة مسئلة قال ابن البراج اذا ابتاع العبد المحجور عليه متاعا بغير اذن سيده ثم اذن له في التجارة لم يجز ابتياعه
الاول فان اجاز السيد او اجازه العبد اجازة مستقبلة كان جائزا فان لم يأذن سيده لكن اعتقه لم يجز الابتياع الاول فان اجازه العبد بعد العتق لم يجز
وكذا لو اجازه السيد ولو مات سيده واجاز وارثه ذلك لم يجز وليس بجيد لان الحجر حق للسيد فاذا اجاز بعد العتق نفذ وكذا لو اجاز وارثه لانتقال الحق اليه
مسئلة قال ابن البراج اذا وجب للعبد المأذون على غيره دين من قرض او اجارة او استهلاك او ما جرى مجراه ثم حجر عليه مولاه كان الخصم فيه العبد فان دفع الذي
عليه الدين الى العبد برئ كان على دين او لم يكن وان دفعه على سيده برئ ايضا ان لم يكن على العبد دين وان كان عليه دين لم يبرأ بدفعه الى سيده وان كان سيده اعتقه كان الخصم
فيه العبد وهو الذي يقبضه وكذا لو باعه ثم اعتقه المشتري وكل ذلك ضعيف والحق انه اذا دفعه الى العبد لم يبرأ الا ان يوكله فقد حجر عليه وسبق الاذن لا يقتضي
تسويغ الدفع لانتقاضه بالحجر ولو دفع الى سيده برئ سواء كان على العبد دين او لا ولو اعتقه سيده كان المال للمولى دون العبد وكذا لو اعتقه المشتري مسئلة
قال ابن البراج اذا اذن العبد المأذون لعبده في التجارة ثم اقر عليه بشيء مما ذكرناه كان اقراره بذلك كاقرار الحر على العبد وليس بجيد لان عبد العبد عبد للمولى
ولا ينفذ اقرار المأذون عليه لانه اقرار على مولاه ولان اقراره ليس ينفذ على نفسه فكيف ينفذ على غيره وايضا اذن المولى لعبده في التجارة ليس اذنا للعبد المأذون فيه

على الحجر فان اذن له صريحاً صار مأذوناً له بالاصالة مسألة قال ابن البراج اذا كان على العبد المأذون دين فسلم الى سيده متاعاً وامره ان يبيعه فباعه من انسان ودفعه ثم اقر السيد
بانه قبض الثمن من المشتري ودفعه الى العبد قبل قوله في ذلك اذا احلف ولم يكن على المشتري يمين ولو جحد انه لا يمين على المولى بل لو اعترف باخذه لم يكن لصاحب الدين عليه سبيل
اذا لم يكن الدين بامر المولى مسألة قال ابن البراج اذا اراد الحاكم بيع العبد للغرماء ينبغي ان يبصر عليه ولا يبيعه الا بمحضر من سيده فان اشتراه السيد وغيره قسم ثمنه على
الغرماء ولم يكن لهم سبيل على العبد فان اذن له سيده بعد ذلك في التجارة ولحقه دين بيع فيه ولا يشارك الغرماء الاولون الاخرين في الثمن الاخر بما بقي لهم على العبد
من دينهم الاول فان باعه سيده من غير امر الحاكم كان بيعه باطلاً الا ان يقضي عنه الدين او يكون في الثمن وفاء فيدفعه الى الغرماء او يجيز له بيعه الغرماء فيكون ذلك
مثل بيع الحاكم اياه والمعتمد ان للحاكم بيعه اذا لم يكن مولاه قد اذن له في الاستدانة بل يتبع به بعد العتق فان اذن له في الاستدانة كان له بيعه وعليه الدين على
احد القولين وعلى الاخر يتبع به ايضاً وليس للسيد ان يشتريه اذ لا يصح ان يشتري السيد مملوكه ويصح بيعه من غير اذن الحاكم لانه لم يخرج عن ملكه بالاذن مسألة
قال الشيخ في المبسوط حجر السفيه لا يثبت الا بحكم الحاكم ولا يزول الا بحكم الحاكم وقال ابن حمزة اذا صلح السفيه انفك الحجر والاقرب الاول لنا انه حكم شرعي وقد
ثبت فلا يزول الا بدليل شرعي احتج بان الحجر تابع للسفه وقد زال فيزول لزوال السبب والجواب الحكم بالزوال الى الحاكم لانه يظهره امر وزوال السفه امر خفي فيناط
بنظر الحاكم لا بغيره الفصل الخامس في الفلس مسألة من وجد عين ماله كان احق بها سواء كان هناك وفاء للباقي للغرماء او لم يكن اذا كان المفلس حياً وهو اختيار
الشيخ في الخلاف وابن ادريس وابن البراج وهو مذهب ابن الجنيد ايضاً وللشيخ قول اخر انه لا اختصاص الا ان يكون هنا له وفاء ذكره في النهاية والاستبصار ووجه
في ط لنا ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الكاظم عليه السلام قال سألته عن الرجل يركبه الدين فيوجد متاع رجل عنده بعينه قال لا يحاصه الغرماء ولانه لم يسلم له العوض
وكان له الرجوع الى المعوض دفعاً للضرر احتج الشيخ بان دينه ودين غيره متعلق بذمته فهم مشتركون في ذلك فلا وجه للتخصيص ولان المال قد انتقل من ملكه
اليه فلا يعود الى ملكه الا بوجه شرعي وبما رواه ابو ولاد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باع من رجل متاعاً الى سنة فمات المشتري قبل ان يحل ماله واصاب
البائع متاعه بعينه اله ان يأخذه اذا تحقق له قال فقال ان كان عليه دين وترك نحواً مما عليه فليأخذ ان تحقق له ذلك فان ذلك حلال له ولو لم يترك نحواً من دينه فان
صاحب المتاع كواحد ممن له عليه شيء يأخذ بحصته ولا سبيل له على المتاع والجواب المنع ووجه التخصيص ظاهر وهو النص والحكمة فيه ظاهرة فانه قد وجد عين ماله ولم يحصل له
العوض فكان له التسلط باخذها بخلاف باقي الغرماء اذ الذمة محل ديونهم والوجه الرعي ظاهر وهو النص ورواية ابي ولاد تتناول غير صورة النزاع لاختصاصها بالميت
وقول الشيخ لا يخلو من قوة مسألة قال الشيخ لو كان المديون ميتاً كان صاحب العين احق بها من غيره ان كان هناك وفاء والا فلا اختصاص بل يشارك صاحب العين
غيره وبه قال ابن ادريس وقال ابن الجنيد انه يختص وان لم يكن وفاء والوجه الاول لنا انه مديون فيقسم تركته على الديون بالحصص لعدم اولوية البعض ووجدان العين
لا يوجب التخصيص لرضا مالكها بذمته فكان كفاقدها ولما تقدم في حديث ابي ولاد في المسألة المتقدمة وبانتقال المال الى الورثة فيتساوى فيه الغرماء احتج بما رواه عمر بن
يزيد وقد تقدم وبانه واجد للعين فكان اولى كالمفلس وبانه لم يسلم له العوض فكان له الرجوع الى المعوض دفعاً للضرر والجواب رواية عمر بن يزيد مطلقة ورواية ابي ولاد
مفصلة والمطلق يحمل على المقيد والفرق بينه وبين المفلس ظاهر فان المفلس له ذمة يمكن ان يرجع صاحب الحق عليه بخلاف الميت والضرر يجبر بما للذمة بخلاف الميت
مسألة لو باع شقصاً من دار ولم يعلم الشريك بالبيع حتى فلس المشتري قال الشيخ في الخلاف احق الشفيع بالشفعة ويؤخذ ثمن الشقص منه ويكون بين البائع وباقي الغرماء لسبق
حق الشفيع لانه ثابت بالعقد ولا يكون في البائع احق بالثمن لان الحق انما يثبت له في عين ماله فاما في ثمنه فلا وقال في المبسوط ويأخذ بالشفعة ويكون البائع و
باقي الغرماء اسوة في الثمن قال وقيل فيه وجهان اخران وهو ان البائع احق بعين ماله من الشفيع وقيل ان الشفيع يأخذ ويختص البائع بالثمن ثم قال وعلى ما فصلنا
في المفلس ان كان وفاء لباقي الغرماء كان اولى بالثمن لا بالشقص لان الشقص قد بيع ونقد الثمن واخذه الشفيع بالشفعة وان لم يخلف غيره كان اسوة للغرماء في الثمن لا في العين
في الموضع الذي نقول انه احق بعين ماله وقوله في ق وجه مع انه لا يخالفه لكثرة بينه وبين قوله في المبسوط مسألة قال في المبسوط اذا اعسر زوج المرأة بنفقتها
كان لها المطالبة بفسخ النكاح وليس بجيد وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسألة قال في ط اذا وجد العين ناقصة فان كان النقص يمكن افراده بالبيع كما لو كان
المبيع عبدين فتلف احدهما كان له اخذ الباقي بحصته من الثمن وضرب مع الغرماء بحصة التالف من الثمن يقسط الثمن عليهما على قدر قيمتهما وان لم يمكن افراده بالبيع
كذهاب طرف العبد فان لم يوجب ارشاً بان يذهب بامر الله او المشتري تخير البائع بين الضرب بالدين وبين اخذ العين ناقصة من غير ان يضرب مع الغرماء بما نقص لان الاطراف
لا يقابلها الثمن ولا جزء منه وان اوجب ارشاً بان يتلف بجناية اجنبي تخير البائع بين الضرب بدينه وبين اخذه والضرب بقسط ما نقص بالجناية من الثمن وقال
ابن الجنيد ان وجد بعض متاعه اخذه بالقيمة يوم يسترده ويضرب بما بقي من الثمن مع الغرماء فيما وجد المفلس وكذلك لو وجده ناقصاً اخذه بقيمته وكان ما بقي
من اصل ثمنه كالغرماء في باقي مال المفلس فقد خالف الشيخ في موضعين الاول اطلاق الضرب بالنقص لكنا احتساب المأخوذ بالقيمة والثاني الشيخ نسبهما
الى الثمن وقول ابن الجنيد لا يخلو من قوة مسألة قال الشيخ في ط اذا وجد العين زائدة زيادة متصلة كالسمن والكبر وتعلم الصنعة كان للبائع الرجوع في العين مع
الزيادة بخلاف المنفصلة لان النماء المتصل تبع الاصل فان فسخ العقد فيه تبعته الزيادة وقال ابن الجنيد لو وجده زائداً اخذه بقيمته ايضاً ورد على الغرماء فضل القيمة
ان شاء والاسلم وابن البراج مع الشيخ والاقوى عندي قول ابن الجنيد لنا ان اخذ العين خارج عن الاصل فثبت في الموضع المتفق عليه وهو اذا ما وجدها كما هي او ناقصة
وبقي الباقي على حكم الاصل ولان فيه ضرراً على المفلس والغرماء فيكون منفياً ولا ضرر على البائع لو اخذ العين ودفع قيمة الزيادة ولان الزيادة مملوكة للمفلس فلا يخرج
عنه مجاناً ولانها ليست عين مال الغريم بل زائدة عليه فليس له اخذها وانما سوغنا اخذها بدفع القيمة جمعاً بين المصالح وهو اخذ عينه الذي لا يتم الا باخذها
واستعادة قيمة الزيادة للغرماء والمفلس اذ لا فرق بين اخذ عين الشيء وقيمته في المالية ولا اعتبار في نظر الشرع بالخصوصيات وقول الشيخ ان العقد انفسخ في الاصل
فتبعه الزيادة ممنوع كالمنفصلة ولان وجود الفسخ المتجدد ان كان في تقدير وجوده حال العقد لزم في المنفصلة ما قاله في المتصلة والا لزم في المتصلة ما
قاله الشيخ في المنفصلة مسألة اذا باع نخلاً حاملاً فافلس المشتري واسترجع البائع النخل وهو مثمر غير مؤبر قال الشيخ يتبعه الثمرة وان ابرت لم تتبعه الثمرة والحق ان الثمرة

الشقص الثمن

للمفلس في الموضعين والحمل على البيع قياس من غير جامع فلا يجوز المصير اليه مسألة قال الشيخ في ثلث مسائل قولان احدها اقرار المفلس بعين في يده لغيره والثانية اقراره بدين في ذمته
والثالثة تصرفه فيما في يده هل يصح وينفذ ام لا احدهما يصح وهو الاقوى وفيه نظر لتعلق حق الغرماء بالعين تعلق المرتهن بالرهن وكما لا ينفذ اقرار الراهن بالعين المرهونة ولا
بالاذن المقر له بالدين في الرهن ولا يصح تصرف الراهن الا باذن المرتهن فكذا المفلس هنا حكمه حكم الراهن مسألة اذا باع عبدين قيمتهما سواء بثمن وافلس المشتري به وكان
قد قبض منه قبل الافلاس نصف الثمن قال الشيخ في ط الصحيح ان حقه ثابت في العين فان كانا موجودين فالمقبوض عن نصفهما فيرجع بنصف العبدين فيحصل له من كل عبد
نصفه وان كان احدهما تالفا قيل فيه قولان احدهما ان المأخوذ ثمن التالف والذي بقي ثمن الموجود فيرجع العبد الباقي والثاني انه يأخذ نصف العبد ويضرب بربع الثمن
مع الغرماء ولم يختر من القولين شيئا وقال ابن البراج كان له ان يأخذ نصف الموجود ويضرب بربع الثمن مع باقي الغرماء وهو يشعر باختياره الوجه الثاني وقال ابن الجنيد
لو كان المبيع عبدين متساويا القيمة بعشرين دينارا قبض عشرة ووجد احدا لعلة من قيمته يوم التفليس كقيمته يوم البيع عشرة كان مخيرا في اخذ العبد بما بقي له او ازيد عنه
ويكون اسوة الغرماء والاقرب الاول لنا ان الثمن في مقابلة الجملة وليس صرف المقبوض الى التالف اولى من الباقي فوجب بسطه عليهما احتج بانه قد وجد عين ماله وكان
احق بها والجواب ان الموجود قد قبض نصف ثمنه فلم يكن عين ماله مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا باع مكيالا من زيت او شيرج ثم خلطه المشتري وافلس فان خلطه
بالمساوي لم يسقط حق البائع من العين فكان له المقاسمة وقيل يباع ويدفع اليه ما يخصه من الثمن وكذا ان خلطه بالادنى الا انه هنا يأخذ الذي يخصه من العين
ان شاء او طالب بالبيع ويدفع اليه بعقده ما يساوي بنيته ويسلم الباقي الى الغرماء اذ لا يجب ان يأخذ دون حقه وان خلطه بالاجود قيل يسقط حقه من العين وهو
الصحيح لانها تالفة اذ ليست موجودة من طريق المشاهدة ولا الحكم فانه ليس له ان يطالب بقسمته فاذا لم يكن موجودا من الوجهين كان بمنزلة التالف ولا حق له في العين
ويضرب بثمنه مع الغرماء وقيل لا يسقط فيباع الزيتان معا ويأخذ ثمنه فيقسم على قدر قيمة الزيتين وقيل يدفع من عين الزيت قدر ما يخصه فلو كان له جرة تساوي دينارين واختلط
بجرة تساوي اربعة فالجملة ستة فيكون للبائع قيمة ثلث الجميع فيدفع اليه ثلثا الزيت وهو ثلثا جرة قال وهو غلط لانه ان اخذ ذلك عوضا عن جرته لزم الربا وان دفع
اليه ما زاد الحق ومثل ملك الباقي لم يجب الاجابة وقال ابن الجنيد لو كان المبيع مما يكال او يوزن فخلط بما لا يتميز منه بمحضر من شهود ثم افلس المشتري كان المشتري ممن ساعد بما
به على الغرماء ولم يفصل وهو الوجه عندي لنا ان العين تعذر استيفاؤها فوجب الانتقال الى القيمة وبسط الثمن على نسبة القيمتين لانه اقرب الى اخذ نفس العين
مسألة اذا افلس المسلم اليه في حنطة مثلا فان وجد المسلم عين ماله اخذه وهو احق به من باقي الغرماء وان لم يجد عين ماله ضارب مع الغرماء بقدر ما له من قيمة الحنطة
قال الشيخ في ط وقيل ايضا ان له فسخ العقد اضرب مع الغرماء برأس المال لكان له ذلك والاول اصح والمعتمد الثاني لنا انه قد تعذر استيفاء المسلم فيه فكان للمشتري
فسخ المبيع كغيره من اصناف السلم ثم يضرب بالقيمة مع الغرماء او يضرب برأس المال ثم قال وكيفية الضرب بالطعام ان يقوم الطعام الذي يستحقه بعقد السلم ثم يضرب
بالقيمة مع الغرماء بما يخصه منها وينقص فان كان في مال المفلس طعام اعطي منه بقدر ما يخصه من القيمة وان لم يكن في ماله طعام اشترى له بالقدر الذي يخصه
من القيمة طعاما مثل الطعام الذي يستحقه ويسلم اليه ولا يجوز له ان يأخذ بدل الطعام القيمة التي تخصه لانه لا يجوز صرف المسلم فيه الى غيره قبل قبضه والوجه الكراهة
وقد تقدم مسألة اذا بيع مال المفلس لم يسلم السلعة الا بعد قبض الثمن فان امتنع المشتري من الدفع حتى يقبض الثمن قال الشيخ فيه ثلثة اقوال احدها وهو الصحيح انهما
يجبران معا والثاني انهما لا يجبران ومتى تبرع احدهما اجبر الاخر والثالث ان البائع يجبر اولا ثم المشتري وهو الاولى فقد اختلف قوله في هذه المسألة والحق الاول
لعدم الاولوية وهذه المسألة قد سلفت مسألة قال ابن الجنيد لو كان للمفلس سلعة عند صانع قد استحق عليه اجرة صنعته فيها كان اجيرا كسائر الغرماء وقال الشيخ في ط
اذا باع ثوبا فقصره باجرة قدمت على سائر الغرماء لان صنعته عين لا العين الموجودة وهو اقوى لما قاله الشيخ وان كان فيه اشكال مسألة قال الشيخ لو اشترى ارضا
فيها بذر وشرطه المشتري لنفسه صح فاذا استكمل في يده وافلس قبل حصاده او بعد تصفيته كان للبائع الرجوع في عين الارض دون البذر لانه ليس بعين ماله
وانما هي اعيان ابتداء الله يخلقها من بذر البائع وقال ابن الجنيد لو اجر ارضا وابتاع بذرا بنسيئة وافلس وقت حصاد الزرع كان الموجر وصاحب الماء وصاحب
البذر يبدأ بما لهم من ثمن الزرع على الغرماء وان كان معهم اجير زرع وقام في الغلة كان ايضا شريكهم وما فضل منهم للغرماء والوجه ما قاله الشيخ اذ هو ليس عين
المال مع ان فيه احتمالا مسألة المشهور انه لا يجوز بيع دار المفلس التي يسكنها ولا الخادم الذي يخدمه ولا ثوب تجمله وقال ابن الجنيد ويستحب للغرماء اذا علم عسر من عليه
الدين ان لا يحوجوه الى بيع مسكنه وخادمه الذي لا يجد عنهما غنى ولا ثوبه الذي يتجمل به وان ينظروه الى ان ينتهي خبره الى من يبذل الصدقات ان كان من اهلها او الخمس
ان كان من اهله فان لم يفعل وثبت دينه عند الحاكم وطالب الحاكم ببيع ذلك فلا بأس ان يحول ذلك رهنا في يد غيره وان لم يبع الا استيفاء حقه امره الحاكم بالبيع
وتوفية اهل الدين حقوقهم فان امتنع حبسه الى ان يفعل ذلك فان دافع باع عليه الحاكم لنا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق
عليه السلام لا تباع الدار ولا الجارية في الدين وذلك لانه لا بد للرجل من ظل يسكنه وخادم يخدمه وفي الموثق عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان لي على رجل دينا وقد اراد
ان يبيع داره فيعطيني قال فقال أعيذك بالله من ان تخرجه من ظل رأسه اعيذك بالله من ان تخرجه من ظل رأسه ولان فيه ضررا فيكون منفيا مسألة اذا شهد للمفلس شاهد
واحد بمال ولم يحلف معه لم يكن للغرماء ان يحلفوا قاله الشيخ وقال ابن الجنيد اذا امتنع المفلس حلف الغرماء وان كان فيه ديونهم او مثلها ولا ما للرهن الدين لنا انه
لا يصح ان يحلف الانسان ليثبت مالا لغيره والغرماء هنا يحلفون لاثبات مال للمفلس فلا يكون سائغا احتج بانه اذا حلف الغرماء كان لهم المطالبة فكان النفع لهم فجاز
لهم الحلف والجواب انهم يأخذون عن المفلس لا بالاصالة مسألة المشهور ان الدين الموجل لا يحل على المفلس بالافلاس وقال ابن الجنيد انه يحل وكذا لا يحل الدين الذي
له اذا كان موجلا بالافلاس وقال ابن الجنيد انه يحل ايضا لنا الاصل بقاء ما كان على ما كان عليه احتج بالقياس على الميت والجواب الفرق فان الاول التصرف للورثة لو استعوا من
التصرف وصاحب الدين لو لم يمنعه بخلاف المفلس ونمنع الحكم الثاني في الميت مسألة قال ابن الجنيد لو رهن المشتري ما ابتاعه ثم افلس كان البائع احق بعين ماله اذا لم
يكن اخذ من ثمنها شيئا ولا كان فيها زيادة والمرتهن احق بالزيادة من سائر الغرماء والوجه تقديم حق المرتهن لتعلقه بالعين قبل تعلق حق البائع مسألة قال الشيخ
في ط اذا افلس الرجل وحجر عليه الحاكم ثم تصرف في ماله اما بالهبة او بالبيع او الاجارة او العتق او الكتابة او الوقف فيه قولان احدهما وهو الاقوى ان تصرفه باطل

والثاني ان تصرفه موقوف ويقسم ماله بالسوية وما تصرف هو فيه من غير هذا نظر وان وفى بديونهم نفذ تصرفهم فيما بقي وان لم يف بطل تصرفه وقال ابن الجنيد اذا افلس احد وعلم انه
بعد افلاسه وقبل ايقاف الحاكم ماله لم ينفذ للغرماء فما كان قد اتلف شيئا بغير عوض من صدقة او عتق او نحو ذلك كان باطلا لانه كان فعل ذلك في مال غيره فان
فعل شيئا من ذلك بعوض وغير عوض بعد ايقاف الحاكم ماله لم ينفذ الا ان يكون في مال المحجور عليه زيادة على قدر ما عليه من الدين فيكون ذلك ممضا بعد استيفاء
الغرماء وقول ابن الجنيد جيد الا في البيع بعوض فان الاولى فيه الوقف كما قاله الشيخ في الوجه الثاني لانه عقد صدر من اهله في محل خال عن المانع فكان صحيحا
وبيان خلوه عن المانع انه بعد دفع الحجر ليس ثم مانع اذ لا غرماء عملا بالاصل مسألة قال ابن البراج اذا ثبت عند الحاكم اعسار من عليه الحق وطلب خصمه اقامة ضامن
يحفظ عليه ماله معجلا كان او مؤجلا كان له ذلك وليس بجيد عملا بالاصل الفصل الثاني في الضمان مسألة قال الشيخ في الخلاف ليس من شرط الضمان ان
يعرف المضمون له والمضمون عنه وقال في المبسوط فيه ثلاثة اقوال احدها ان من شرطه معرفتهما وهو الاظهر والاوجه عندي ان معرفة المضمون عنه شرط
دون معرفة المضمون له لنا ان المضمون عنه لابد ان يتميز عند الضامن ويتخصص عن غيره ليقع الضمان عنه وذلك يستدعي العلم به وما رواه ابو سعيد الخدري
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله في جنازة فلما وضعت قال عليه السلام هل على صاحبكم من دين قالوا نعم درهمان فقال صلوا على صاحبكم فقال علي عليه السلام هما
علي يا رسول الله وانا لهما ضامن فقام رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى عليه ثم اقبل على علي عليه السلام فقال جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت
رهان اخيك وروى جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله كان لا يصلي على رجل كان عليه دين فاتي بجنازة فقال هل على صاحبكم دين فقالوا نعم ديناران فقال صلوا
على صاحبكم فقال ابو قتادة يا رسول الله هما علي يا رسول الله قال فصلى عليه فلما فتح الله على رسوله قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن ترك مالا فلورثته ومن ترك
دينا فعلي وهما يدلان على صحة الضمان مع عدم العلم بالمضمون له احتج الشيخ على قوله في الخلاف بالحديثين فان النبي صلى الله عليه وآله لم يسأل عليا ولا ابا قتادة عن معرفتهما
بصاحب الدين ولا الميت فلا يشترط علمهما وعلى قوله في المبسوط بانه يشترط معرفة المضمون له ليعرف هل هو سهل المعاملة ام لا ومع انتفاء ذلك يتطرق الغرر ومعرفة المضمون
عنه لينظر هل يستحق هو مع ذلك عليه ام لا ومع ذلك يتطرق الغرر ومعرفة المضمون عنه لينظر هل يستحق ذلك عليه ام لا والجواب عن الاول انا نقول بالموجب في المضمون له
واما المضمون عنه فانه متعين لتشخصه وحضوره عنده ولا يشترط علمه بنسبه ولا حاله والغرر ليس معتبرا اذ لا يشترط علم حاله في الضمان بحسن معاملة المضمون له وعدمه وان علم بعينه اجماعا
فلو كان الغرر معتبرا كان العلم بهذا الوصف شرطا وليس كذلك اجماعا مسألة قال الشيخ في الخلاف ليس من شرط الضمان رضا المضمون له والمضمون عنه وان قيل من شرطه رضا
المضمون له كان اولى وقال في المبسوط لا يحتاج الى رضا المضمون عنه لانه بمنزلة القضاء ولان عليا عليه السلام ضمن عن الميت ولا يصح اعتبار رضاه واما المضمون له فلابد
من اعتبار رضاه لان ذلك اثبات مال في الذمة بعقد له فلابد من اعتباره ولا يصح ذلك الا برضاه ثم احتج في الخلاف على عدم اعتبار رضاهما بضمان علي عليه السلام
وابي قتادة فان النبي صلى الله عليه وآله لم يسأل عن رضا المضمون له ولا يمكن اعتبار رضى المضمون عنه ثم قال واذا اعتبرنا رضا المضمون له فلانه اثبات حق في الذمة
فلابد من اعتبار رضاه كسائر الحقوق قال والاول اليق بالمذهب لان الثاني قياس ونحن لا نقول به والاقرب اختيار الشيخ في ط وقضية علي عليه السلام وابي قتادة
حكاية حال لا عموم لها فكما لا تدل على الرضا كذا لا تدل على عدمه على انا نقول يصح الضمان لكن لا يلزم الا برضى المضمون له لان حقه على المضمون عنه فلا ينتقل
عنه الا برضاه ومن العجائب ان الشيخ انكر وجوب قبض الدين من غير الغريم فكيف اوجب قبول ضمانه لنا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام
في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء فقال اذا رضي به الغرماء فقد برئت ذمة الميت وهو يدل بمفهومه على عدم البراءة مع عدم الرضا قضية للشرط
وما رواه عيسى بن عبد الله قال احتضر عبد الله بن الحسن فاجتمع اليه غرماؤه فطالبوه بدين لهم فقال لهم ما عندي ما اعطيكم ولكن ارضوا بمن شئتم من بني عمي علي بن
الحسين عليهما السلام او عبد الله بن جعفر فقال الغرماء اما عبد الله بن جعفر فملي مطول وعلي بن الحسين رجل لا مال له صدوق وهو احبهما الينا فارسل اليه
فاخبره الخبر فقال اضمن لكم المال الى غلة ولم يكن له غلة كلا فقال القوم قد رضينا وضمنه فلما اتت الغلة اتاح الله بالمال فاداه ولو لم يعتبر رضا المضمون
له لم يخيرهم مسألة قال الشيخ في النهاية متى تبرع الضامن من غير مسألة المضمون عنه ذلك وقبل المضمون له ضمانه فقد برئ عهدة المضمون عنه الا ان ينكر ذلك
ويأباه فيبطل ضمان المتبرع ويكون الحق على اصله لم ينتقل عنه بالضمان وقال ابن البراج اذا تبرع انسان بضمان حق ثم انكر المضمون عنه ذلك كان الحق باقيا في
ذمته لم ينتقل الى المتبرع بضمانه ذلك عنه وهذا يوافق قول الشيخ من اعتبار رضى المضمون عنه في الضمان وبه قال ابن حمزة وهو قول شيخنا المفيد في المقنعة
وقال ابن ادريس لا يعتبر رضا المضمون عنه بل يلزم الضمان مع رضا الضامن والمضمون له وهو مذهب والدي رحمه الله وهو الاقوى لنا قوله عليه السلام الزعيم غارم
وما رواه داود الرقي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال مكتوب في التوراة كفالة ندامة غرامة ولانه كالقضاء فلا خيار له كما لو قضى عنه مسألة للشيخ قولان في اشتراط الاجل قال
في النهاية لا يصح ضمان مال ونفس الا باجل معلوم وهو قول شيخنا المفيد في مقنعته وقول ابن البراج في الكامل وابن حمزة وقال في المبسوط يصح حالا وبه قال ابن البراج
في المهذب وتبعه ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل وعموم قوله عليه السلام الزعيم غارم وقوله تعالى وانا به زعيم احتج الشيخ بانه ارفاق فيشترط فيه الاجل اذ الحال لا ارفاق فيه
فان الحال يقتضي تسويغ المطالبة في الحال للضامن فيتسلط على مطالبة المضمون عنه في الحال فينتفي فائدة الضمان والجواب منع الانحصار فائدة الضمان في التأخير
مسألة للشيخ قولان في ضمان المجهول احدهما يصح وهو قوله في النهاية وهو قول شيخنا المفيد في المقنعة وابن الجنيد وسلار وابي الصلاح وابن حمزة وابن البراج في الكامل
وقال الشيخ في المبسوط والخلاف لا يصح وبه قال ابن البراج في المهذب وتبعه ابن ادريس والمعتمد الاول لنا الاصل الصحة وعموم قوله تعالى وانا به زعيم واشار به الى
حمل البعير والاصل عدم تعيينه وقوله عليه السلام الزعيم غارم وما رواه عطاء عن الباقر عليه السلام قال قلت له جعلت فداك ان علي دينا اذا ذكرته فسد علي ما انا فيه فقال
سبحان الله او ما بلغك ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول في خطبته من ترك ضياعا فعلي ضياعه ومن ترك دينا فعلي دينه ومن ترك مالا فلاهله وكفالة
رسول الله صلى الله عليه وآله ميتا ككفالته حيا وكفالته حيا ككفالته ميتا فقال الرجل نفست عني جعلني الله فداك ولو لم يكن ضمان المجهول صحيحا لم يكن لهذا الضمان
حكم ولا اعتبار اذ الباطل لا اعتبار به فامتنع من الامام عليه السلام الحكم بان النبي صلى الله عليه وآله كفل احتج الشيخ بان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الغرر وضمان المجهول

عن الاثر لم يذكر قدر ما له عليه ولعدم الدليل على صحته والجواب المنع فانا نمنع ما هو في المعاوضات التي تفضي الى التنازع اما مثل الاقرار والضمان وشبههما فلا لان الحكم فيهما
معين وهو الرجوع الى قول المقر في الاقرار والى البينة في الضمان وكلامه هنا والدليل قد بيناه وابن ادريس شنع هنا على الشيخ حيث قال في المبسوط ولست اعرف
به نصا وقال انا ادل الدليل على صحة ما اخترناه له فيما يورده في نهايته من اخبار الآحاد فانه يوردها ايرادا من طريق اخبار الآحاد لئلا يشذ شيء من الاخبار لا اعتقادا
وانه غير عامل باخبار الآحاد والا لزمه العمل بما قد اورده في نهايته وهو قد دفع وقال لست اعرف به نصا فيكون متناقض الاقوال ولم يعلم ان عدم النص لا يقتضي
عدم الدليل لعدم انحصار الدليل في النص لجواز ان يكون دليلا مستنبطا من النص او الادلة العقلية وجاز ان يقف بعد ذلك عليه واي دليل في ذلك على ان الشيخ لا يعمل بخبر
الواحد فانه لم يذكر اسناده في ذلك الى انه خبر واحد واي تناقض في ذلك ولا شك في عدم تحصيل هذا الرجل مسألة قال المفيد يصح ضمان المجهول لازم كضمان المعلوم حتى
يخرج منه بحسب ما يقوم به البينة للمضمون له او يحلف عنه وتفسير هذا ان يقول الانسان لانسان قد لازم غيره على حق له عنده خل سبيله وانا ضامن لحقك عليه
كائنا ما كان فان اقام المضمون له البينة على مقدار الحق خرج اليه الضامن منه ولا يقبل دعواه من غير بينة الا ان يحلف على ما يدعي ولا يجوز ان يضمن انسان على
غيره ما يدعيه خصمه عليه كائنا ما كان ولا ما يقر به من الحقوق ولا ما يخرج به حساب في كتاب لا حجة فيه الا ان يعين المضمون او يقوم به حجة على ما ذكرناه وهذا
القول يقتضي الزام الضامن بما يحلف عليه المضمون له وقال الشيخ قيد ذلك برضاه وكذا ابن البراج فلو حلف المدعي اليمين المردودة من غير رضا الضامن لم يلزمه على مقتضى قول المفيد
دون الشيخ والتحقيق ان نقول ان جعلنا يمين المدعي كالبينة كان له الرجوع على الضامن من رضي بيمينه اولا وان جعلناها كالاقرار افتقر الى رضا الضامن مسألة اذا
ضمن المجهول قال ابو الصلاح لزمه ما قامت به البينة او اقر به الغريم خاصة وكذا قال ابن زهرة والحق ان الاقرار ينفذ في طرف المقر خاصة دون الضامن الا ان يكون
الاقرار سابقا على الضمان فيلزم الضامن ما اوجبه مسألة قال الشيخ في المبسوط قال قوم من اصحابنا انه يصح ان يضمن ما يقوم به البينة دون ما يخرج به دفتر الحساب
ولست اعرف به نصا وفي هذه العبارة اشكال وعبارة المفيد وابي الصلاح هنا احق وهو انه يضمن حقه عليه وذلك ما يقوم به البينة لا يعلم ثبوته وقت الضمان فلا
يصح لانه يكون ضمان ما لم يجب مسألة منع الشيخ في ط ضمان مال الكتابة لانه ليس بلازم في الحال ولا مآله الى اللزوم لان للمكاتب اسقاطه بفسخ الكتابة للعجز
فلا يلزم العبد في الحال ولا يؤول الى اللزوم لانه اذا ادى عتق واذا اعتق خرج من ان يكون مكاتبا فلا يتصور ان يلزمه في ذمته مال الكتابة بحيث لا يكون له
الامتناع من ادائه فهذا المال لا يصح ضمانه لان الضمان اثبات مال في الذمة والتزام لادائه وهو فرع للمضمون عنه فلا يجوز ان يكون ذلك المال في الاصل
غير لازم ويكون في الفرع لازما فلهذا منعنا من صحة ضمانه وهذا لا اختلاف فيه والاقرب عندي صحة الضمان ونمنع عدم لزوم مال الكتابة وتجدد الفسخ
بالعجز ليس اقوى من تجدد الفسخ بالخيار فكما لا يمنع هناك من الضمان فكذا هنا والشيخ بنى ذلك على مذهبه من عدم لزوم مال الكتابة مسألة قال الشيخ في ط
يصح ضمان النفقة الماضية والحاضرة للزوجة دون المستقبلة لانها تجب بالتمكين ومتى ضمن النفقة فانما يصح مقدار نفقة المعسر لانها ثابتة بكل حال واما
الزيادة عليها الى تمام نفقة الموسر فهي غير ثابتة لانها تسقط باعساره وتبعه ابن البراج على ذلك وقال ابن ادريس في الموضع الذي يصح ضمانها فلا يصح الا ان
يكون معلومة لان ضمان المجهول على الصحيح من المذهب وعند المحصلين من الاصحاب لا يصح وكلا القولين عندي باطل فاما قول ابن ادريس فلما بينا من صحة ضمان المجهول واما
قول الشيخ وابن البراج فان الضمان في النفقة على ما قرراه انما يصح في الحاضرة والماضية ولا اعتبار بالزوج فان كان موسرا وجب نفقة الموسر وان كان معسرا وجب نفقة
المعسر باعتبار الموسر بعد وجوبه وانما يتم ذلك على مذهب القائلين بصحة ضمان النفقة المستقبلة وقول الشيخ في ط كانه مذهب المخالف وتفريع على تسويغ ضمان النفقة
المستقبلة وتبعه ابن البراج توهما انه فتواه مسألة يصح ضمان العهدة عن البائع للمشتري اذا خرج المبيع مستحقا كان للمشتري الرجوع بالثمن على الضامن ولا يصح
ضمان تخليص المبيع لانه لا يملكه البيع ولا يمكنه تخليصه الا بابتياعه فيكون ذلك ضمانا للبيع وضمان البيع لا يصح قال الشيخ في ط فان شرطه في العقد بطل البيع وكذا ان شرطه في
مدة الخيار لان مدة الخيار بمنزلة حال العقد والصحيح ان الشرط في مدة الخيار لا يفسد البيع لتمامية العقد وانتقال الملك ولا يلزم من نطق الفسخ باختياره عدم البيع
وقول الشيخ هنا ببطلان البيع يؤكد ما ذهبنا اليه من ان الشرط الفاسد اذا اشتمل عليه عقد بطل ذلك العقد له وفيه قول وقد سلف مسألة قال في المبسوط اذا
اشترط ضمان الخلاص في العقد منفردا من ضمان العهدة بطل العقد وان شرطه مع ضمان العهدة بطل في خلاص البيع ولا يبطل في ضمان العهدة كما قلناه في تفريق
الصفقة والبيع بحاله لم يؤثر فيه بلا خلاف والحق بطلان البيع لما قلناه من ان الشرط الفاسد يبطل به مشروطه مسألة اذا خرج بعض المبيع مستحقا رجع المشتري
على الضامن للعهدة اولا بما قابل المستحق من الثمن فان فسخ البيع لم تنقض الصفقة فان فسخ البيع لتبعيض الصفقة قال الشيخ رجع بما قابل الباقي ايضا على الضامن ان شاء
وليس بجيد لانه حصل بسبب متأخر وهو الفسخ المتجدد بعد البيع فلا يرجع به على الضامن لعدم دخوله في ضمانه لانه لم يجب وقت الضمان احتج الشيخ بان السبب فيه
الاستحقاق الذي حصل في بعضه والجواب المنع بل السبب الفسخ مسألة قال الشيخ في ط اذا ضمن باذنه كان له مطالبة المضمون عنه بتخليصه وان لم يطالبه المضمون
له والاقرب المنع وبه قال ابن البراج لانه انما يرجع بما ادى فلا يتسلط قبل الاداء الى الابراء مسألة قال الشيخ في ط اذا ادعى الضامن الجنون حالة الضمان ولم يعرف له
حالة الجنون كان القول قوله لان الاصل براءة الذمة والمعتمد ان القول قول المضمون له عملا باصالة عدم الجنون واصالة صحة الضمان فيعارض احدهما اصالة
البراءة ويبقى الآخر سليما من المعارض مسألة قال ابن حمزة وينقسم الضمان الى قسمين الى ضمان انفراد وضمان اشتراك وضمان الانفراد ضمان جماعة عن واحد ويكون
للمضمون له الخيار في مطالبة المال من ايهم شاء على الانفراد وعلى الاجتماع وضمان الاشتراك على العكس من ذلك والتحقيق ان نقول قد بينا ان الضمان عندنا
ناقل فضمان الجماعة اما ان يقع على التعاقب اولا فان وقع على التعاقب فاما ان يرضى المضمون له بضمان كل واحد على التعاقب بان يرضى بضمان السابق قبل تجدد اللاحق
فيطالب الاول هنا خاصة لانه بضمانه ورضا المالك به انتقل الحق من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن فاذا ضمن الثاني المضمون عنه بطل لخلو ذمته
من المال عندنا وكذا لو تقدم رضي المضمون له بضمان المتأخر على ضمان المتقدم كان له مطالبة من تقدم الرضى بضمانه وان تأخر ضمانه وكذا ان رضي المالك
بضمان كل واحد دفعة لانه اذا رضي بضمان كل واحد فقد رضي بضمان الاول فينتقل المال اليه فلا يصادف ضمان الثاني ولا الرضا به حقا على المضمون عنه

ولا يسقط الزائد على نفقة المعسر

فيبطل واما ان وقع برضا الجماعة دفعة فاما ان يقع رضى المضمون له بضمان كل واحد على التعاقب او دفعة فان وقع على التعاقب صح ضمان من رضى به اولا لانتقال المال الى ذمته
ورضا المال له الى ذمته فلا يصادف الضمان الثاني ذمته مشغولة فيبطل وان وقع الرضى دفعة احتمل بطلان الضمان لامتناع انتقال الحق دفعة واحدة الى ذمم متعددة
والصحة فيطالب كل واحد بقسطه لا بالجميع والاول اقوى وقد قال ابن الجنيد هنا ولو كفل جماعة بمال الرجل على رجل ولم يفصلوا ايقطوا قدر ما كفل به كل واحد من المال
كان كل واحد منهم كفيلا بحصته على قدر عددهم **مسألة** قال في ف يصح ضمان مال الجعالة اذا فعل ما شرط في الجعالة واطلق في ط لقوله تعالى وانا به زعيم ولعموم قوله
عليه السلم الزعيم غارم ولانه وان لم يكن لازما لكن يؤول الى اللزوم وعندي فيه نظر اذ الجعالة عقد جائز قبل الشروع في الفعل فلا يكون لازما الا ان الحاجة ماسة اليه
فجاز ضمانه كقوله الق متاعك وعلي ضمانه **مسألة** قال الشيخ في ط لا يصح ضمان ما لم يجب مثل انا ضامن لما تقرضه بعوض من درهم درهم الى عشرة لانه غير واجب وقال ابن
الجنيد اذا قال له رجل بايع فلانا فما وجب لك عليه من دراهم الى مبلغ يحده له فهو علي دونه دخل في ضمان الامر ما يبايع به ذلك الرجل الاخر من اكثر المبلغ الى دونه والاجود
الاول لعدم ثبوت الحق فلا يتحقق الانتقال **مسألة** منع الشيخ من ضمان العبد وكذا ابن الجنيد والوجه عندي الصحة ويتبع به بعد العتق لانه كالدين احتج الشيخ بقوله
تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والضمان شيء فوجب ان لا يصح لانه تعالى انما نفى حكم ذلك لا نفى القدرة عليه والجواب ان المراد بالشيء المال لقوله في مقابله ومن رزقناه
منا رزقا حسنا **مسألة** قال الطبرسي لا يصح ضمان من لم يعقل من الصبي والمجنون والمغمى عليه وكذلك لا يصح الضمان عنهم والحكم الاول جيد دون الثاني لان الضمان
يصح عن الميت فعن هؤلاء اولى **مسألة** يصح ضمان العبد باذن مولاه اجماعا قال في المبسوط وقيل انه يتعلق بكسبه وقيل يتعلق بذمته هذا ان اطلق وان عين في ذمته
او في كسبه او في مال السيد لزمه ما عينه وجب قضاؤه هذا اذا كان غير ماذون له في التجارة وكذا ان كان ماذونا فيها غير ان الموضع الذي جعل الضمان
في كسبه جعل هنا في المال الذي هو في يده لانه من كسبه ولم يختر الشيخ قولا من القولين في الاول وقال ابن الجنيد فاذا اذن السيد لعبده في اداء المال فان كان معدما
بيع العبد وادى ثمنه في كفالته عن الغير ولو كفل واحد من هؤلاء يعني العبد وام الولد والمكاتب باذن سيده لرجل فعتق من غير ان يجعل عتقه عوضا عما توجبه الكفالة
ثم اعسر المكفول عنه لم يرجع على المعتوق وكان على السيد ما يجب بحق الكفالة وهذا البحث مبني على هذا البحث عن استدانة العبد باذن مولاه فان قلنا انه لازم للمولى
فكذا هنا وان قلنا انه لازم لذمته فكذا هنا وكان ابا علي بن الجنيد نظر الى ذلك فان الضمان نوع من الاستدانة في الحقيقة والتحقيق ما ذهبنا اليه هناك وهو
ان الضمان يتعلق بذمة العبد يتبع به بعد العتق كالاذن في الاستدانة سواء اذن له في الضمان او لا وسواء كان ماذونا له في التجارة او لا **مسألة** قال ابن الجنيد ولو
كفل مكاتبا بدين عليه للمكفول عنه على المكاتب فقدر ذلك الدين كانت الكفالة باطلة فان كان المكفول عنه على المكاتب فقدر ذلك الدين صحت الكفالة وصار كالحوالة
له والوجه صحة الكفالة في الموضعين لكن في الاول يتبع به بعد العتق **مسألة** المشهور ان الضامن يرجع باقل الامرين من المال الذي ضمنه ومن القدر الذي دفعه
وقال ابن الجنيد لو ضمن زيد لعبد الله دينا على عمرو فصالح زيد عبد الله من جملة ضمانه عن عمرو على ما يجوز التبايع به بينهما فان كان ذلك قبل وجوب الحكم على زيد بالمال
الذي ضمنه لم يكن له الا قيمة وقدر ما اعطاه عبد الله يرجع به على عمرو وان كان بعد وجوب الحكم عليه كان له الرجوع باصل الحق على عمرو لان الموضع للارفاق والرجوع
باكثر مما دفع مناف له فلا يصح احتج بان الثابت في ذمة الضامن قدر المال ودفع الاقل بعد الحكم عليه كالابتداء عطية من المضمون له للضامن فلا يسقط والجواب انه من
منافات الضمان لذلك فالحكم يقتضي عدم الصحة **مسألة** قال الشيخ في المبسوط اذا ضمن رجل عن رجل الف درهم وضمن المضمون عنه عن الضامن لم يجز لان المضمون عنه
اصل للضامن وهو فرع للمضمون عنه فلا يجوز ان يصير الاصل فرعا والفرع اصلا ولا فائدة فيه والوجه عندي صحة ذلك لوجود المقتضي وانتفاء المانع اما وجود المقتضي
فلان عقد الضمان صدر من اهله في محله واما انتفاء المانع فليس الا الاصالة والفرعية وذلك لا يصلح للمانعية لتحقق المال في ذمة الضامن وبراءة ذمة
المضمون عنه فيكون كالاجنبي وقوله لا فائدة فيه قلنا ممنوع لجواز ان يضمن الحال مؤجلا وبالعكس **مسألة** اذا ضمن المؤجل حالا قال في ط الاقوى انه لا يصح لانه
لا يجوز ان يكون الفرع اقوى من الاصل والوجه عندي الصحة ولا نسلم تحقق القوة هنا فانه كما لا يجوز للمضمون عنه دفع المال معجلا كذا لا يجوز الضمان معجلا
فان الضمان كالقضاء اذا ثبت هذا فان ضمن حالا لم يكن له الرجوع على المضمون عنه الا بعد الاجل وان اخذ منه المال حالا وقد استخرج ولدي العزيز محمد جعلت فداه
وجها حسنا يقوي قول الشيخ ره وهو ان الحلول زيادة في الحق ولهذا يختلف الاثمان به وهذه الزيادة غير واجبة على المديون ولا ثابتا في ذمته فيكون ضمان ما لم يجب
فلا يصح عندنا **الفصل السابع** في الحوالة **مسألة** المشهور بين علمائنا اعتبار رضا المحال عليه في الحوالة وقال ابن حمزة يصح الحوالة بشروط عشرة الى ان قال
ورضا المحال عليه على الصحيح وهو يشعر بوجود قول فيه لبعض اصحابنا انه لا يعتبر فيه الرضا واحتج الشيخ على ما اختاره بان الاجماع واقع على صحة الحوالة مع رضا المحال
عليه ولا دلالة على صحتها من غير رضاه ولان اثبات المال في ذمة الغير مع اختلاف الغرماء في شدة الاقتضاء وسهولته تابع لرضاه ويمكن ان يجاب بان نفي الاجماع نفي دليل
خاص ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام مع ان الاصل يقتضي الصحة لقوله تعالى اوفوا بالعقود ونمنع اعتبار رضاه كما لو باعه ولم يقف على حديث يتضمن ما ادعاه علماؤنا
في هذا الباب مع ان الشيخ المفيد لم يذكر اعتبار رضا المحال عليه بل عبارته تشعر بعدم رضاه فانه قال اذا كان لانسان على غيره مال فاحال به على رجل ملي فقبل الحوالة
وابراه منه لم يكن له رجوع ضمن ذلك المال المحال عليه او لم يضمن وان لم يقبل الحوالة الا بعد ضمان المحال عليه ولم يضمن من احيل عليه كان له مطالبة المديون ولم تبرأ ذمته
بالحوالة وكذا قال الشيخ في هـ وكانه يشير بضمان المال الى قبول الحوالة والتزامها وانتقال الحق منه الى ذمته وقال ابن ادريس لا ارى لقول الشيخ وجها لانه بعد ان يقبل الحوالة
فقد تحول الحق من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه سواء ضمن ذلك او لم يضمن لان الضمان به ينتقل المال من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن وكذا الحوالة بها يتحول الحق من
ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه فلا فائدة في الضمان بعد عقد الحوالة وانتقال المال وتحويله على ما حققناه حتى يظهر فائدة كلام الشيخين وانما لم يفطن ابن ادريس لذلك
لتوهمه اولا ان الحوالة انما تصح برضا الثلاثة فاذا تمت لم يبق للضمان فائدة وكلام الشيخين لا يعطي هنا ذلك **مسألة** شرط الشيخ في هـ في براءة ذمة المحيل ابراء
المحتال فان احتال ولم يبرئ المحتال المحيل كان له الرجوع عليه اي وقت شاء وبه قال ابن الجنيد فانه قال ليس له الرجوع على المحيل الا ان يكون المحتال لم يبرئ المحيل من
المال وقت الحوالة وجعله كالكفيل للمحال عليه فيكون له ان اعسر او مات معدما الرجوع بحقه على المحيل وهو الظاهر من كلام المفيد فانه قال اذا كان لانسان على غيره

مال فاحاله به على رجل ملى فقبل الحوالة وابراه منه لم يكن له رجوع وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال ابو الصلاح واذا لم يبرئ الغريم المحيل من مال الحوالة ورضى المحتال بالحق
عليه بذلك لم يبرء ذمته منه ويجب بما قبضه من المحال عليه ويرجع على غريمه الاول بالباقى واذا ابرأ اليه ورضى كل منهما بذلك لم يرجع عليه بشىء من مال الحوالة وهو يوافق قول الشيخ
ولم يتعرض فى ف لذلك وقال ابن ادريس لا يشترط وهو الاقرب لنا ان الابراء اسقاط لما فى الذمة ولا يمكن ثبوته هنا فلا يعد شرطا اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية
فلان الاسقاط اما ان يتحقق قبل الانتقال من ذمة المحيل او بعده والقسمان باطلان اما الاول فلانه يستلزم بطلان الحوالة اذ لا يبقى للانتقال من ذمة المحيل الى ذمة المحال
عليه وجه لخلو ذمة المحيل حينئذ من حق ينتقل عنها واما الثانى فلان ذمة المحيل بعد الحوالة وتحويل الحق منها الى ذمة المحال عليه يكون خالية من الحق فلا يتحقق الاسقاط ولانها
عقد قائم بنفسه ماخوذ من تحويل الحق من ذمة الى اخرى فاذا تحققت وجب ان يتحقق المعنى المشتق منه وما رواه عقبة بن جعفر عن ابى الحسن عليه السلم قال سالته عن الرجل يحيل الرجل
بما له على الصيرفى ثم يتغير حال الصيرفى ا يرجع على صاحبه اذا احال ورضى قال لا وهو يدل بعمومه على صورة النزاع احتج الشيخ بما رواه زرارة فى الحسن عن احدهما عليهما السلم فى الرجل
يحيل الرجل بالمال كان له على رجل اخر فيقول له الذى احتال برئت مما لى عليك فقال اذا ابرأه فليس له ان يرجع عليه وان لم يبرئه فله ان يرجع على الذى احاله ولان الحوالة
نوع من البيع واذا تعذر العوض فى البيع يرجع الى عوضه فكذا هنا والجواب عن الاول ان قول المحتال برئت مما لى عليك هو القبول لان السؤال وقع فى الرجل يحيل
الرجل بالمال فيقول الذى احتال برئت مما لى عليك وهو اشارة الى قبول الحوالة وذلك معتبر بالاجماع ونمنع كون الحوالة بيعا فانها عقد وقع مستقل بنفسه مسألة
قال سلار ان كان المحتال قد اخذ من المحال عليه بعض الحوالة لم يجز له الرجوع ولم يعتبر باقى علمائنا ذلك وهو الحق لنا الاصل لزوم العقد وعدم اشتراط القبض فلا يرجع عن
الاصلين الا بدليل احتج بان القبول يتم بذلك والجواب المنع مسألة قال الشيخ فى ط انما تصح الحوالة فى الاموال التى هى ذوات امثال وقال فى ف لا تجوز الحوالة بما لا مثل له من الثياب
والحيوان اذا ثبت فى الذمة بالقرض ويجوز اذا كان فى ذمته حيوان وجب عليه بالجناية مثل ارش الموضحة وغيرها تصح الحوالة فيها وكذلك ان يجعلها صداقا فالامرأة وقال ابن
الجنيد الحوالة جائزة لسائر ما يصح السلم فيه من الاشياء مع من يجوز ذلك معه وقال ابن حمزة يشترط كون المحال به من ذوات الامثال ولم يذكر المفيد ولا سلار ولا ابن ادريس ذلك والمعتمد
عدم الاشتراط كما قاله ابن الجنيد لنا عموم الزام المحال عليه بالحق والمال وهو شامل لذوات الامثال وغيرها واصالة صحة العقد وعدم اشتراط كونه مثليا احتج المانعون
بانه مجهول والجواب المنع من الجهالة بل يوصف بما يوصف به السلم وقال الشيخ فى ف يمتنع كونه مجهولا لانه لا بد ان يكون معلوما يعنى الحيوان بوصفه وسنه وجنسه فان لم يكن
كذلك فلا تصح الحوالة مسألة قال الشيخ فى ط لا تصح الحوالة الا بشرطين اتفاق الحقين فى الجنس والنوع والصفة وكون الحق مما يصح فيه اخذ البدل قبل قبضه لانه لا يجوز الحوالة
بالمسلم فيه لانه لا يجوز المعاوضة عليه قبل قبضه لانا لو لم نراع اتفاق الحقين ادى ذلك الى ان يلزم المحال عليه اداء الحق من غير الجنس الذى عليه ومن غير نوعه وعلى غير صفته وذلك لا يجوز
وانما شرطنا ان يكون الحق مما يقبل اخذ البدل فيه قبل قبضه لان الحوالة ضرب من المعاوضة فلم تصح الا حيث تصح المعاوضة وكذا قال ابن البراج وابن حمزة والمعتمد
عدم اشتراط ذلك عملا بالاصل ولانه يجوز الحوالة على من ليس عليه حق فعلى من عليه حق مخالف اولى واذا رضى المحال عليه بالحوالة تسلط المحال عملا بالعقد والشافعى انما يلزم لو لم
يعتبر رضاه هنا ونحن نعتبر رضاه لانها نوع معاوضة يجازف فيما اذا اتفق الحقان فى الجنس واعلم ان الشيخ قال بعد ذلك قال قوم الحوالة بيع لانه غير مبنى على المكايسة والمغابنة
وطلب الفضل والربح وانما هو مبنى على الارفاق والقرض فلا يجوز الا فى دينين متفقين فى الجنس والصفة ولا يجوز اذا كانا فى جنسين مختلفين ولا فى جنس مع اختلاف
الصفة فيجب ان يكونا حالين او مؤجلين اجلا واحدا ولا يجوز ان يكون احدهما حالا والاخر مؤجلا ولا ان يكون احدهما صحاحا والاخر مكسورا ولا ان يكون احدهما اكثر
لان بيعه لا يجوز قبل قبضه ثم قال ويقوى فى نفسى انها ليست بيعا بل هى عقد منفرد ويجوز خلاف جميع ذلك الا الزيادة احد النقدين على صاحبه لانه ربا ولا يمتنع ان نقول الحوالة
يجوز فيما له مثل وفيما يثبت فى الذمة بعد ان يكون معلوما فاذا كان فى ذمته حيوان وجب عليه بالجناية مثل ارش الموضحة وما اشبهها صح فيها الحوالة وهذا يوافق ما اخترناه
مسألة قال الشيخ فى ط اذا كان له على اثنين الف درهم وكل منهما كفيل ضامن عن صاحبه فطالب احدهما بالالف فاحاله بها على الاخر برئ المحيل وصاحبه من الالف لان الحوالة بمنزلة البيع
فى المقبوض واذا ادى دينه برئ ضامنه واذا قضى ما ضمنه برئ من عليه الدين وهو المضمون عنه فيجب ان يبرأ صاحبه من خمسمائة التى عليه لانه قضاها من خمسمائة الضمان لانه قضاها
من المضمون عنه ويرجع عليه بخمسمائة الضمان باذنه والا فلا ولو كان له على رجلين الف ولرجل عليه الف فاحاله بها على الرجلين وقبل الحوالة كان جائزا فان كان كل واحد منهما ضامنا
فاحاله عليهما لم تصح الحوالة لانه يستفيد بها مطالبة الاثنين كل واحد منهما بالف وهذا زيادة فى حق المطالبة بالحوالة وذلك لا يجوز وليس له ان يطالب كل واحد منهما
بالف وانما يقبض الالف من احدهما دون الاخر وقيل انه يجوز ان يطالب كل واحد منهما بالف فاذا اخذه برئ الاخر وهذا اقرب وفى هذه المسألة موضع بحث ونظر وذلك
لان الضمان عندنا ناقل فاذا ضمن كل واحد منهما نصف الالف على صاحبه فلا يخلو المضمون له اما ان يرضى بضمانهما معا او بضمان احدهما خاصة او لا يرضى بشىء منهما فان
رضى بهما معا او لم يرض بشىء منهما لم يكن له مطالبة باكثر من النصف اما على تقدير عدم الرضى فظ واما على تقدير م فلانتقال ما فى ذمة كل منهما الى الاخر فبقى كما لو لم يكن
ضمان وليس له على تقدير الرضى مطالبة كل واحد منهما بالالف لان الضمان عندنا ناقل وانما يتاتى المطالبة على قول المخالفين لان الضمان عندهم غير ناقل واما اذا رضى بضمان
احدهما خاصة فانه يطالب بالالف خاصة وليس له على الاخر سبيل اذا تقرر هذا فاذا احاله عليهما كان قد رضى بالضمان صحت الحوالة وكان له مطالبة كل واحد منهما بالنصف
لا غير مسألة قوى الشيخ فى ط هبة الدين للاجنبى وتبعه ابن البراج والوجه المنع لانه غير مقدور على تسليمه ولانه غير معين احتج الشيخ بانه لا مانع فيه فصحت هبته كما صح بيعه
والجواب بالمنع من ثبوت المانع مسألة منع الشيخ فى ط من حوالة المولى على مكاتبه بمال الكتابة لان للمكاتب ان يعجز نفسه وتبعه ابن البراج والوجه الجواز وقد تقدم مثله
مسألة قوى الشيخ فى ط فى اول كتاب الحوالة جوازها على من ليس عليه شىء للمحيل ثم قوى فى اخره المنع والاول اقوى عملا بالاصلين الجواز وعدم الاشتراط الفصل الثامن
فى الكفالة مسألة منع الشيخ فى ف والمفيد الكفالة الحالة وقال لا يصح ضمان مال ولا نفس الا باجل معلوم وتبعهما ابن حمزة وهو الظاهر من كلام سلار ولابن البراج
قولان وسوغ فى المبسوط الكفالة الحالة وبه قال ابن ادريس وهو المعتمد لنا الاصل الدال على الجواز وعدم الاشتراط مسألة قال الشيخ فى ط اذا تكفل ببدن غيره صح الا انه لا يصح
الا باذن من يكفل عنه وتبعه ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس ولم يشترط باقى علمائنا ذلك وهو المعتمد لنا الاصل ولانه لا يشترط رضاه فى كفالة المال فكذا البدن
قال ابن الجنيد الكفالة والحوالة فى معنى واحد وليس يبرأ هنا ذمة المكفول عنه كما تبرأ بالحوالة التى يتحول بها الحق من المحيل الى المحال عليه فاذا كفل زيد بحق لعبد الله فليس

ما لم يأخذ فله الرجوع

لان المقصد منه الرفق دون المكايسة والمغابنة وعلى هذا لا يجوز ان يحيل بالطعام الذى يحل عليه من السلم م

لعبد الله عليه السلام لابنه زيد بما كفل له عن عمرو ولا بعدا فلان عمرو ويجي بزيد او مونته ولم يخلف ما يأخذ منه عبد الله حقه وهذا القول ليس بجيد لان الكفالة ان كانت بالمال انتقلت
وكانت ضمانا وان كانت بالنفس لم يلزم الكفيل سوى الاحضار فان فلس المكفول او مات بطلت ولم يلزم الكفيل المال وكان الشيخ ابا علي يختار مذهب من يخالف من العامة
غير انا قلنا انه قال فيما بعد اذا مات المكفول لم يجب على الكفيل شيء وفيه بعض القوة مسألة قال الشيخ في ط اذا تكفل مؤجلا صح فان احضره قبل الاجل وسأله تسلمه نظر
فان كان لا ضرر عليه في تسلمه وان كان عليه ضرر لم يجب وتبعه ابن البراج على ذلك والحق انه لا يجب تسلمه قبل الاجل لان حقه في الاجل فلا يجب ان يقبض قبل حقه مسألة قال
الشيخ في ط اذا تكفل على ان يسلمه اليه في موضع فسلمه في موضع آخر فان كان عليه مؤنة في حمله الى موضع التسليم لم يلزمه قبوله ولا يبرأ الكفيل وان لم يكن عليه مؤنة فيه ولا ضرر لزمه قبوله
كما ذكرنا في المحل سواء وتبعه ابن البراج والحق انه لا يجب عليه اخذه في غير الموضع المشترط لانه ليس حقه كما قلنا في الاجل مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا قال كفلت
ببدن فلان على ان يبرئ فلان الكفيل او على ان يبرئه من الكفالة لم تصح الكفالة لانه لا يصح ان يبرئه فهذا شرط فاسد والوجه عندي صحة ذلك اذ ابراء الغريم سائغ
مطلوب للعقلاء يصح اشتراطه في العقود القابلة للشرط والكفالة عقد قابل للشرط فيصح اشتراطه مسألة قال الشيخ في ط اذا تكفل رجلان ببدن رجل لرجل فسلمه
احدهما لم يبرأ الآخر لانه لا دليل عليه وتابعه ابن حمزة وابن البراج والاجود البراءة لان المكفول لو سلم نفسه برئ الكفيل فكذا لو سلمه احد الكفيلين مسألة قال الشيخ في المبسوط
اذا تكفل ببدن المكاتب لسيده لم يصح لان الدين الذي في ذمته لا تصح الكفالة به فلم يصح ببدنه وهو مبني على اختياره من ان مال الكتابة ليس بلازم ونحن لما اطعنا في هذه
المقدمة ساغت عندنا الكفالة مسألة اذا مات المكفول برئ الكفيل على الاشهر اذا ثبت هذا فنقول قال ابو الصلاح اذا ظن المكفول له او المحال كون الكفيل مليا
وانكشف الخلاف في حال الكفالة والحوالة رجع على غريمه الاول وان كان في الحال مليا ثم افلس فيما بعد وكان معلوم الحال ورضي به لم يكن له رجوع على الاول بشيء
وصار احضار الغريم في وقت معين او اي وقت شاء المضمون له في مدة معلومة شرطا انما يلزم احضاره فان طلبه فلم يحضره وهو حي فعليه الخروج مما يثبت عليه وان مات
قبل ذلك فلا شيء عليه الا ان يشترط على نفسه انه لو لم يأت فعليه ما عليه من متى لم يحضره القيام بما يثبت عليه حيا كان او ميتا والتحقيق ان نقول ان كانت هذه الكفالة
بالمال لزم المال ولا يجب عليه احضار الغريم لانتقال الحق الى ذمته ولا يسقط بالموت وان كانت بالبدن فيسقط بالموت سواء شرط القيام بما يثبت عليه او لا لان هذا
مقتضى الكفالة وان لم يشترط مع انها تبطل بالموت فكذا اذا شرطه مسألة قال الشيخ في ط اذا اطلق موضع التسليم وجب التسليم في موضع الكفالة وقال ابن حمزة يلزم التسليم
في موضع دار الحاكم او في موضع لا يقدر على الامتناع والوجه الاول لنا ان الاطلاق لموضع التسليم فيتعين موضع العقد كالسلم ولعدم اولوية بعض الاماكن مسألة
قال الشيخ في النهاية من ضمن غيره الى اجل وقال ان لم اته به كان علي كذا وحضر الاجل لم يلزمه الا احضار الرجل فان قال علي كذا الى كذا ان لم احضره ثم لم يحضره وجب عليه
ما ذكره من المال لما رواه ابو العباس عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل كفل بنفس رجل الى اجل فان لم يأت به كان عليه كذا وكذا درهما قال ان جاء به الى اجل فليس عليه مال
وهو كفيل بنفسه ابدا الا ان يبدأ بالدراهم فان بدأ بالدراهم فهو له ضامن ان لم يأت به الى الاجل الذي اجله وعن ابان بن عثمان عن ابي العباس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
كفل لرجل بنفس رجل فقال ان جئت به والا علي خمسمائة درهم قال عليه نفسه ولا شيء عليه من الدراهم فان قال علي خمسمائة درهم ان لم ادفعه اليه قال تلزمه الدراهم ان لم يدفعه اليه وقال
ابن حمزة ان قدم ضمان المال على الكفالة وعجز عن التسليم يلزمه المال فان قدم الكفالة على ضمان المال لزمه احضاره دون المال وقال ابن البراج انه قال ان لم احضره في وقت كذا
فعلي كذا فقدم ذكر الوقت واخر ذكر المال لم يجب عليه اذا حضر الاجل الا احضاره دون المال وان قال علي كذا ان لم احضره في وقت كذا فقدم ذكر المال واخر ذكر الوقت وجب عليه
ذكر الوقت وجب عليه اذا حضر الاجل ولم يحضره المال الذي ذكره وابن ادريس قال الفرق ان بدأ بضمان المال فقال علي ضمان المال المعين الى كذا ان لم احضره ثم لم يحضره وجب
عليه ما ذكره من المال وان بدأ بضمان النفس فقال ان لم احضره عند حلول الاجل كان علي كذا وحضر الاجل لم يلزمه الا احضار الرجل دون ما ذكره من المال لانه بدأ بضمان النفس
دون المال فافترق الامران وعندي في هذه المسألة نظر وقال ابن الجنيد واذا قال الكفيل للرجل الطالب للحق مالك على فلان فهو علي دونه الى يوم كذا وانا كفيل لك بنفسه
صح الضمان على الكفيل بالنفس وبالمال ان لم يؤده المطلوب الى الطالب الى ذلك الاجل سواء قال عند الضمان ان لم ات به او لم يقل ذلك فان قدم الكفالة بالنفس وقال
انا كفيل لك بنفس فلان الى يوم كذا فان جاء بما لك عليه وهو الف درهم والا فانا ضامن بالالف صحت الكفالة بالنفس وبطل الضمان للمال لان ذلك كالقمار والمخاطرة وهو
كقول القائل ان طلعت الشمس غدا فالمال لك على غريمك فلان علي وهو الف درهم على الذي قد اجمع على ان الضمان كذلك باطل وقول ابن الجنيد انسب مسألة المشهور انه لا تصح الكفالة
في الحدود وقال ابن الجنيد والكفالة عندي جائزة بنفس من عليه الحد وليست جائزة في الحد لنا ان الواجب في الكفالة الحق مع تعذر الاحضار وهو غير ممكن هنا لا يقال
ينتقض بالقاتل لانا نقول ان هنا لك عوضا وهو الدية بخلاف صورة النزاع احتج بعموم الجواز ولانه حق فجازت الكفالة كالمال والجواب العموم قد يخص والفرق امكان
الاستيفاء في المال دون الحد **الفصل التاسع في الوكالة** مسألة تصح الوكالة من اهل السهام في قبض الزكاة قاله الشيخ في ط وقال ابن البراج لا تصح الوكالة في الزكاة
الا في اخراجها وقال ابن ادريس قال بعض اصحابنا يجوز من اهل السهام التوكيل في القبض وقال ابن البراج لا يجوز وهو الذي يقوى في نفسي لانه لا دلالة عليه فمن ادعاه فقد اثبت
حكما شرعيا يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دلالة لان الذمة مرتهنة بالزكاة ولا خلاف بين الامة ان تسليمها الى مستحقها تبرأ الذمة بيقين وليس كذلك اذا سلمت
الى الوكيل لان الوكيل ليس من الثمانية الاصناف بغير خلاف ولان الزكاة والخمس لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكها الا بعد قبضها متعين له يملكها والوكيل لا يستحق
الا ما تعين ملكه للموكل واستحق المطالبة به وكل واحد من اهل الزكاة والخمس لا يستحق المطالبة بالمال لان الانسان مخير في وضعه فيمن اتفق في غيره فلا يجبر على
تسليمه اليه والحق الجواز لنا انه عمل مباح يقبل النيابة فصحت الوكالة فيه فاما الاباحة فلا شك فيها واما قبوله للنيابة فظاهر وهذا وضع الشارع نصيبا للعاملين
ولا خلاف انه يجب دفع الزكاة الى الامام او الى العامل ويبرأ ذمة الدافع وان تلف لانهما كالوكيلين لاهل السهام ولا استبعاد في ان يقول الفقير وكلتك في قبض ما يدفعه
المالك الي من زكوته ولا يلزم من ذلك استحقاق المطالبة بل اذا اختار المالك الدفع الى ذلك الفقير جاز الدفع الى وكيله مسألة قال الشيخ الطهارة لا يصح التوكيل
فيها وانما يستعين بغيره في صب الماء عليه على كراهية وقال ابن البراج واما النيابة في صب الماء على المتطهر القادر على الطهارة فعندي لا يجوز وقد اجازه بعض اصحابنا
على كراهية والظاهر من المذهب ما ذهبنا اليه والمعتمد ما قاله الشيخ لنا الاصل الاباحة احتج بالنهي والجواب انه محمول على الكراهية وقولنا الظاهر من المذهب ما ذهبنا

اليه بل الاظهر بين علمائنا الكراهة دون التحريم مسألة قال الشيخ في النهاية من وكل غيره في ان يطلق عنه امرأته وكان غائبا جاز طلاق الوكيل وان كان شاهدا لم يجز طلاقه
وتبعه ابن البراج وابو الصلاح وقال ابن ادريس يصح في الحاضر كالغائب وهو الاقوى لنا انه فعل يقبل النيابة فيصح دخولها فيه اما المقدمة الاولى فظاهرة اذ يجوز مع الغيبة
واما الثانية فظاهرة ايضا كغيرها من الافعال قال ابن ادريس لا خلاف في ان حال الشقاق وبعث الحكمين ان الرجل اذا وكل الحكم الذي هو من اهله في الطلاق وطلق
مضى طلاقه وجاز وان كان الموكل حاضرا في البلد احتج الشيخ بما رواه زرارة عن الصادق عليه السلام قال لا يجوز الوكالة في الطلاق قال الشيخ وهذا الاطلاق
محمول على انه اذا كان حاضرا في البلد والاخبار التي وردت بجواز التوكيل في الطلاق محمولة على الغيبة والجواب الرواية ضعيفة السند مع قصورها عن افادة المطلوب
لانها تدل على المنع مطلقا فما تدل عليه الرواية لا يقول به وما يقول به لا تدل الرواية عليه مسألة قوى الشيخ المنع من التوكيل في الاحتطاب والاحتشاش وسوغ التوكيل
في احياء الموات وتبعه ابن ادريس وفي الجمع بين الحكمين نظر مسألة منع الشيخ وابن ادريس من التوكيل في تثبيت الحدود وجوزاه في حد القذف قال لانهما لا تسمع الدعوى
فيهما وفيه نظر لامكان استيفاء (استماع) حقوق غير الحد كالمهر والارش وغيرهما وفسخ النكاح مسألة قال الشيخ في المبسوط واما الجهاد فلا تصح فيه النيابة بحال لان كل من
حضر الصف توجه فرض عليه القتال وكيلا كان او موكلا وقد روي انه تدخله النيابة والمعتمد دخول النيابة فيه ولهذا صح الاستيجار عليه وهذا اختيار ابن
البراج مسألة الصناع اذا قبضوا شيئا للعمل كالصباغ والقصار والحائك وغيرهم وتلف من غير تعد قال الشيخ في ط وتبعه ابن ادريس فيه قولان احدهما ان عليهما
الضمان وثانيهما لا ضمان عليهم وكلا الوجهين رواه الاصحاب والاصح الثاني وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسألة قال الشيخ في المبسوط فاما المرأة
فانها تتوكل لزوجها في طلاق نفسها عند الفقهاء وفيه خلاف بين اصحابنا والاظهر انه لا يصح ذلك وتبعه ابن ادريس والوجه عندي الجواز لنا انه فعل تدخله
النيابة حصل من اهله فكان واقعا عملا بالاصل مسألة منع الشيخ في المبسوط جواز ان يتوكل الكافر في تزويج المسلمة وجوزه ابن ادريس والاول اجود لنا انه نوع سلطنة
وثبوت ولاية وسبيل على المسلم فلا يصح لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا احتج بالاصل والجواب المنع من التمسك به مع قيام المنافي مسألة عقد السبق
والرماية قال الشيخ انه جعالة فيكون جائزا من الطرفين وقال ابن ادريس انه اجارة فيكون لازما من الطرفين بعد تردده واضطرابه والوجه الاول لنا الاصل عدم اللزوم
وبراءة الذمة احتج بقوله اوفوا بالعقود وهذا عقد والجواب المنع من العموم بل المراد العقود اللازمة وهو محل النزاع مسألة قال الشيخ في النهاية اذا اشترط الموكل ان تكون
الوكالة عامة قام الوكيل مقام الموكل على العموم وبه قال ابن ادريس وهو قول المفيد وسلار وابن البراج وقال الشيخ في الخلاف اذا وكله في كل قليل وكثير لم يصح لان فيه
غررا عظيما لانه ربما التزم بالعقود ما لا يمكنه الوفاء به وما يؤدي الى ذهاب ماله مثل ان يزوج باربع حرائر ثم يطلقهن قبل الدخول فيلزمه نصف مهورهن ثم يتزوج
باربع حرائر اخرى وعلى هذا ابدا ويشتري له من الارضين والعقارات وغيرها مما لا يحتاج اليه وفي ذلك غرر عظيم وما يؤدي اليه فهو باطل وايضا فانه لا دليل
على صحة هذه الوكالة في الشرع والمعتمد الاول لنا ان كل فعل من الافعال التي تدخله النيابة يصح التوكيل فيه بالخصوصية والاندراج تحت كل اشخاص معينة فجاز ان يندرج تحت
العموم لتناوله الجزئيات بالسوية وما ذكره الشيخ فالجواب عنه ان تصرف الوكيل مشروط بالمصلحة فكل فعل يفعله ويكون فيه مصلحة للموكل كان صحيحا والا فلا مسألة المشهور
بين علمائنا انه يجوز للحاضر ان يوكل في الخصومة ولا يلزمه الحضور سواء رضي خصمه بذلك ام لا وقال ابن الجنيد ولا اختار جوازها للحاضر فيما يريد منازعة خصمه وبين
فيه فان رضي الخصم بمخاصمة وكيل خصمه وهو حاضر جاز فاذا التزم الموكل نفسه ما لم يلزمه وكيله ولم يكن له ان يخرج بينة خصومته ولا ان يدعي غير ما ادعاه له وكيله لنا
الاصل الجواز ولانه فعل يقبل النيابة في الغيبة فيقبلها مع الحضور مسألة نقل ابن ادريس عن شيخنا في النهاية انه لا يجوز ان يتوكل المسلم للذمي على المسلم والشيخ رحمه
الله قال في النهاية وللمسلم ان يتوكل للمسلم على اهل الاسلام واهل الذمة ولاهل الذمة على اهل الذمة خاصة وليس ذلك صريحا في المنع على انه قال في الخلاف
يكره ان يتوكل المسلم لكافر على مسلم ولم يكره ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة ولانه لا دليل على جوازه وهذا يدل على المنع وقال في المبسوط يكره ان
يتوكل مسلم لكافر على مسلم وليس بمفسد للوكالة وقول الشيخ المفيد صريح وقال وللمسلم ان يتوكل للمسلمين على اهل الاسلام ولاهل الذمة على اهل الذمة خاصة ومنع ابو الصلاح
من ذلك وقال سلار الوكالة على ضربين مسلم وكافر فالمسلم يتوكل للمسلم على المسلم وعلى الذمي وللذمي على الذمي وهو يشعر بالمنع ايضا والاقرب الجواز على كراهية
وبه قال ابن ادريس لنا الاصل الدال على الجواز السالم عن معارضة اثبات السبيل للكافر على المسلم فيثبت الجواز مسألة المشهور انه لا يشترط في الوكيل الاسلام
الا على الخصم المسلم وقال ابو الصلاح لا يجوز لمسلم ان يوكل الا المسلم العاقل الامين الحازم البصير بالحجة العالم بمواقع الحكم العارف باللغة التي يحاور بها
والظاهر ان مراده ما قلناه من المنع على المسلم ولهذا قال ويجوز ان يوكل المسلم والكافر على الكافر وقال ابن الجنيد لا يختار توكيل غير ذي الدين من اهل العين ولا ينبغي
وكالة المسلم لمن يوجب الدين البراءة منه ولا توكيله لنا الاصل الجواز احتج بقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا والكافر ظالم والوكالة ركون والجواب النهي عن الركون
الى الامور الدينية اذ لا خلاف في جواز ابتياعهم وقبول قولهم في بيع المرابحة مسألة المشهور استحباب الصفات التي ذكرها ابو الصلاح من الفقه والبصارة
والمعرفة باللغة وغيرها وقول ابي الصلاح يشعر بالوجوب وكذا قال ابن البراج لا يجوز لمسلم ان يوكل على مسلم الا المسلم الفقيه العاقل الامين البصير بالمناظرة
المطلع بالاحتجاج العالم بمواقع الحكم العارف باللغة التي يحاور بها وقوله يشعر بالكراهة بالجواز لنا الاصل الجواز مسألة اختلف علماؤنا في انعزال
الوكيل بعزل الموكل له فقال ابن الجنيد لا يصح عزل الموكل لوكيله الا ان يعلمه بالعزل وله ما لم يعلمه بالعزل ان يعمل الموكل فيه ويلزم الموكل به فعله وان كان قد عزله
ولم يعلمه وكذلك الرواية عن امير المؤمنين عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام وقال الشيخ في النهاية ومن وكل وكيلا واشهد على وكالته ثم اراد عزله فليشهد على عزله
علانية بمحضر من الوكيل او يعلمه بذلك كما اشهد على وكالته واذا اعلمه عزله او اشهد على عزله فان لم يمكنه اعلامه بعد العزل فقد انعزل الوكيل عن وكالته وكل امر ينفذه
بعد ذلك يكون باطلا لا يلزم الموكل منه قليل ولا كثير وان عزله ولم يشهد على عزله او لم يعلمه ذلك لم ينعزل الوكيل وكل امر ينفذه بعد ذلك يكون ماضيا على موكله الى
ان يعلمه بعزله وبهذا القول قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال الشيخ في الخلاف اذا عزل الموكل وكيله عن الوكالة في غيبة من الوكيل لاصحابنا
فيه روايتان احدهما انه ينعزل في الحال وان لم يعلم الوكيل وكل تصرف يتصرف فيه الوكيل بعد ذلك يكون باطلا وهو احد قولي الشافعي والثاني انه لا ينعزل

المتطلع المطلع

مع امكان ذلك

حتى يعلم الوكيل وكل ما يتصرف فيه يكون واقعاً موقعه الى ان يعلم وهو قول الشافعي الآخر وبه قال ابو حنيفة دليلنا على ذلك اخبار الطائفة وهي مختلفة وقد ذكرناها
في الكتابين ومن راعى العلم استدل على ذلك بان قال ان النهي لا يتعلق به حكم في حق المنهي الا بعد حصول علمه به وهكذا ابواب نواهي الشرع كلها ولهذا لما بلغ اهل قبا
ان القبلة قد حولت الى الكعبة وهم في الصلاة داروا وبنوا على صلاتهم ولم يؤمروا بالاعادة وكذلك اذا عزل الموكل وكيله عن التصرف ينبغي ان لا يتعلق به حكم في حق الوكيل
الا بعد العلم ثم قال وهذا القول اقوى من الاول وقد جمعناه في الكتابين واصح ما بلغنا في هذا الباب ما رواه هشام بن سالم عن الصادق عليه السلم في رجل وكل
آخر على وكالة في امضاء امر من الامور واشهد له بذلك شاهدين فقام الوكيل فخرج لامضاء الامر فقال اشهدوا اني قد عزلت فلاناً عن الوكالة فقال ان كان الوكيل
امضى الامر الذي وكل عليه قبل ان يعزل عن الوكالة فان الامر واقع ماض على ما امضاه الوكيل كره الموكل ام رضي قلت فان الوكيل امضى الامر قبل ان يعلم بالعزل او يبلغه انه قد عزل
عن الوكالة فالامر ماض على ما امضاه قال نعم قلت له فان بلغه العزل قبل ان يمضي الامر ثم ذهب حتى امضاه لم يكن ذلك بشيء قال نعم ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره
ماض ابداً والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافهه بالعزل عن الوكالة وقد روى جابر بن يزيد ومعوية بن وهب عن الصادق عليه السلم في
خبر ضعيف السند قال من وكل رجلاً على امضاء امر من الامور فالوكالة ثابتة ابداً حتى يعلمه بالخروج منها كما اعلمه بالدخول فيها وكذا في حديث ابي هلال الرازي عن الصادق
عليه السلم وفي حديث العلا بن سيابة عن الصادق عليه السلم ان علياً عليه السلم قضى بذلك ولم نظفر بالرواية الاخرى التي ذكرها الشيخ في الخلاف ولم يتوسط بين الروايات في
التهذيب في باب الوكالة ثم لم يذكرها في الاستبصار فالظاهر عدم عزل الوكيل الا ان يعلم العزل لهذه الروايات ولانه لو انعزل قبل علمه كان فيه ضرر لانه قد يتصرف تصرفات
تقع باطلة وربما باع الجارية فيطاها المشتري او الطعام فياكله او غير ذلك فيتصرف فيه المشتري ويجب ضمانه ويتضرر فيه المشتري والوكيل والقول الآخر ليس برديّ لان الوكالة
من العقود الجائزة فللموكل الفسخ وان لم يعلم الوكيل والا كانت لازمة ح هذا خلف ولان العزل رفع عقد لا يفتقر الى رضا صاحبه فلا يفتقر الى علمه كالطلاق والعتق
وقول الشيخ في النهاية لا باس به لانه توسط بين الاقوال مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا وكله في ان يزوجه بعينها فزوجه غيرها لم يثبت النكاح ولزم الوكيل ان يعطيها مهرها
لانه غرها وان عقد له ثم انكر الموكل ان يكون امره بذلك ولم يقم للوكيل بينة لوكالته لزم الوكيل ايضاً مهر المرأة ولا يلزم الموكل شيء وجاز ان يتزوج بعد ذلك غير انه
لا يحل للموكل فيما بينه وبين الله الا ان يطلقها لان العقد قد ثبت عليه وبه قال ابن البراج وقال في المبسوط يثبت نصف المهر وبه قال ابن ادريس ثم قوى بعد ذلك ما قاله
الشيخ في هـ احتج الشيخ على الاول بان المهر يثبت بالعقد ولا ينتصف الا بالطلاق ولم يحصل فيجب الجميع وعلى الثاني بما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلم في رجل
قال لآخر اخطب لي فلانة فما فعلت من شيء مما قاولت من صداق او ضمنت من شيء او شرطت فذلك رضى لي وهو لازم لي ولم يشهد على ذلك فذهب فخطب له وبذل
عنه الصداق وغير ذلك مما طالبوه وسألوه فلما رجع اليه انكر ذلك كله قال يغرم لها نصف الصداق وذلك انه هو الذي ضيع حقها فلما ان لم يشهد لها عليه
بذلك الذي قال له حل لها ان تتزوج ولا تحل للاول فيما بينه وبين الله عز وجل الا ان يطلقها لان الله تعالى يقول فامساك بمعروف او تسريح باحسان
فان لم يفعل فانه مأثوم فيما بينه وبين الله عز وجل وكان الحكم الظاهر حكم الاسلام وقد اباح لها ان تتزوج ولانه فسخ قبل الدخول فيجب معه نصف المهر كالطلاق
وقال بعض علمائنا اذا انكر الموكل الوكالة كان القول قوله مع اليمين فاذا حلف بطل العقد ظاهراً ولا مهر لها ثم ان الوكيل ان كان صادقاً وجب على الموكل طلاقها ونصف المهر
وفيه قوة مسئلة اذا كانت البكر بالغة رشيدة لم يكن للاب قبض مهرها الا باذنها وبه قال ابن ادريس وقال الشيخ في الخلاف يجوز له ذلك ما لم تنهه لنا انه قد زالت
الولاية ببلوغها ورشدها فليس لاحد قبض حقها الا باذنها كغير البكر وكالبالغ احتج الشيخ باجماع الفرقة على ان له ان يعفو عن المهر ومن له العفو فله المطالبة
والقبض والجواب المنع من الصغرى مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا كان لرجل على غيره دين فجاء آخر فادعى انه وكيله في المطالبة وانكر ذلك الذي عليه الدين فان كان مع الوكيل بينة
[...] طالب من عليه الدين باليمين لا يجب عليه فان ادعى علمه بذلك لم يلزمه اليمين الصحيح ولو صدقه من عليه الدين في توكيله لم يجبر على التسليم اليه وقال ابن ادريس ان ادعى علمه لزمه اليمين
فان نكل ردت على المدعي فاذا حلف ثبتت وكالته لان عندنا اليمين مع النكول بمنزلة البينة فاذا صدقه من عليه الدين في دعواه الوكالة يجبره الحاكم على التسليم اليه
لانه صار وكيلاً عليه بتصديقه اياه فيما عليه لان اقرار العقلاء جائز على نفوسهم وقال في المبسوط اذا كان للرجل على غيره مال في ذمته من قرض او غيره او كان له في يده مالاً
وديعة او غصباً او غير ذلك فجاءه رجل فقال انا وكيل الغائب في قبض ماله فالقول قول من عليه الحق بغير يمين فاذا ادعى الذي عليه الحق لم يحلف ويتخير في التسليم ومعه
والوجه عندي ان الدعوى ان كانت ديناً واعترف الغريم بالوكالة لزمه الدفع الى الوكيل وان انكر حلف مع عدم البينة على نفي العلم فان نكل حلف الوكيل وطالب وان
كان عيناً كان القول قوله لما قاله الشيخ لان تصادق الوكيل والغريم في ذلك لا ينفذ في حق الغير فلا يؤمر بالتسليم اليه مسئلة قال الشيخ من يبيع مال غيره ستة انفس الاب والجد
ووصيهما والحاكم وامينه والوكيل لا يصح لاحدهم ان يبيع المال الذي في يده من نفسه الا اثنين الاب والجد ولا يصح لغيرهما وتبعه ابن ادريس وكذا منع ابن الجنيد من بيع
الوكيل من نفسه او شرائه او على عبده واستدل الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم على انه يجوز للاب ان يقوم جارية ابنه الصغير على نفسه ويستبيح وطيها بعد ذلك
اعترض بان البيع يلزم من صحة انعقاده التفرق بالابدان ولا يتصور ذلك بين الانسان ونفسه واجاب بوجهين احدهما ان البيع يلزم من غير تفرق وهو ان
يقول بعد العقد اجزت هذا البيع او امضيته والثاني انه يقوم من موضعه حتى يلزمه العقد ويمضي فيكون ذلك بمنزلة افتراق المتبايعين والوجه عندي انه لا
فرق بين الاب والجد وغيرهما في ذلك وقد تقدم البحث فيه ثم قوله يلزم بقيامه من موضعه ليس بجيد لان المتبايعين لو قاما من موضعهما مصطحبين لم يبطل خيارهما بل الوجه
قول الحق مسئلة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب الثوب اذنت لك في قطعه قميصاً وقال الخياط اذنت لي في قطعه
قباء فالقول قول الخياط لا صاحب الثوب لانه يدعي ان له الارش بالقطع على الخياط فعليه البينة لان الاصل براءة الذمة والا فعلى الخياط اليمين والمعتمد عندي
ان القول قول المالك لان الاصل عدم الاذن وعدم عمومه مسئلة قال الشيخ في المبسوط للوكيل ان يفسخ الوكالة ويعزل نفسه سواء حضر الموكل او غاب وان فسخها
لم يكن له بعد ذلك ان يتصرف فيما وكل فيه والوجه عندي انه يجوز للوكيل التصرف بالاذن السابق ما لم يمنعه الموكل مسئلة المشهور ان اطلاق الوكالة يقتضي
تعميم الوكالة في جميع الاشياء الا ما يوجب الاقرار والظاهر ان المراد من الاطلاق هنا التعميم لا مفهوم المطلق من حيث هو مطلق اذا عرفت هذا فان الشيخ قال من وكل غيره

على التي امره بالعقد عليها

حكم له بها وان لم تكن له بينة

في الخصومة عنه والمطالبة والمحاكمة والبيع والشراء وجميع انواع ما يتصرف فيه بنفسه فقد صار وكيلا يجب له ما يجب لموكله ويجب عليه ما يجب على موكله الا ما يقتضيه الاقرار
من الحدود والاداب والايمان وقال ابو الصلاح الا ما يوجب حدا وعندي انه لا يدخل الاقرار في ذلك مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا ادعى الوكيل الرد قبل قوله مع اليمين
وان كان بغير جعل لانه قبض المال لمنفعة غيره دون منفعته فهو كالمودع يدعي رد الوديعة على صاحبها وان كان بجعل قيل فيه وجهان احدهما ان القول قول الموكل لان الوكيل
قبض المال لمنفعة نفسه وهو الجعل فكان كالمرتهن يدعي رد الرهن والمستعير يدعي رد العارية والمستأجر يدعي رد العين المستأجرة والثاني ان القول قول الوكيل
لانه اخذ العين لمنفعة الموكل لانه لا ينتفع بعين المال والجعل لا يتعلق بقبض العين ولا يتعلق بها فقبضه لهذا المال مثل قبض المودع للعين المودعة وقبض
الوكيل بغير جعل بخلاف المستعير والمرتهن لان حقوقهما متعلقة بالعين وقد حصل من جملة ذلك ثلاثة اقسام احدها القول قول من يدعي الرد وهو الوكيل بغير جعل والمودع
والثاني القول قول من يدعي عليه الرد وهو المرتهن والمستأجر والمستعير والثالث على وجهين وهو الوكيل والمضارب والشريك والاجير المشترك عند من يجعل قبضه قبض امانة فكل
هذا فيه وجهان والوجه الاول قوي وكذا قال ابن البراج وقال ابن ادريس القول في ذلك قول من ليس احد هو الا المودع للاجماع على ان القول قوله في الرد وانما
ما عداه فليس القول قوله لان المدعي عليه البينة وهو عندي اقوى وفي المودع اشكال مسألة اذا طلب الموكل الوكيل بالرد فقال قد رددته عليك مع تمكنه منه في الحال
كان ضامنا فان ادعى بعد ذلك التلف وذكر انه كان قد تلف قبل المطالبة او ادعى الرد قبلها لم يقبل قوله لانه صار خائنا ضامنا لتاخيره الرد مع الامكان فان اقام
بينة قال الشيخ قيل فيه وجهان احدهما وهو الصحيح انه يسمع منه لانه يقيمها على التلف او رد لو صدقه عليه لم يلزمه الضمان فكذا اذا اقامت عليه البينة قال الشيخ وكذا
اذا قال الرجل وكلتك في بيع متاع وقد سلمته اليك فقال ما اعطيتني شيئا كان القول قوله مع اليمين فان اقام البينة بالتسليم فقال صدقت غير ان ذلك المال
قد تلف او رددته اليك لم يقبل لانه صار خائنا بجحوده التسليم فان اقام البينة على التلف قبل الجحود وقيل فيه وجهان في سماع البينة على ما مضى وتبعه ابن
البراج على سماع البينة والوجه عندي انه لا يسمع بينة لانه كذبها بقوله رددتها عليك او ما تسلمت منك شيئا فلا تسمع منه بخلاف ما لو صدقه المدعي على
التلف لانه قد اقر ببرائته فلا يجوز له مطالبته وليس كذلك اذا قامت البينة لانه لم يبرأه صاحب المال بل هو مكذب لها فكانه لم يقم البينة ولم يبرئه صاحب المال
فيلزمه الضمان مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا وكل رجل عبدا في شراء نفسه من سيده قيل فيه وجهان احدهما يصح كما لو وكله في شراء عبد اخر باذن سيده والثاني
لا يصح لان يد العبد كيد السيد وايجابه وقبوله باذنه بمنزلة ايجاب سيده وقبوله فاذا كان كذلك واوجب له سيده وقبل هو صار كان السيد هو الموجب القابل
للبيع وذلك لا يصح فكذلك هنا قال والاول اقوى وقال ابن البراج الاقوى عندي انه لا يصح الا ان ياذن له سيده في ذلك فان لم ياذن له فيه لم يصح والحق ما قواه
الشيخ لان بيع مولاه رضى منه بالتوكيل مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا وكله في الشراء فاشترى له وذكر حال العقد انه يشتريه لموكله كان للبايع ان يطالب ايهما شاء
من الوكيل والموكل بالثمن ويكون دخول الوكيل في هذا التصرف بمنزلة دخول الضامن في الضمان فان اعطاه كان له الرجوع على الموكل بما وزن عنه والوجه عندي ان للبايع مطالبة
الموكل لا غير لان الملك له فلا يطالب غيره بالثمن مسألة اذا شهد احد الشاهدين بانه قال جعلتك وكيلا وشهد الاخر بانه قال قد جعلتك جريا بالجيم المفتوحة والراء غير المعجمة
المكسورة والياء المنقطة تحتها نقطتين المشددة وهو الوكيل لانه يجري مجرى موكله لم تثبت الوكالة وكذا لو شهد احدهما بانه قال وكلتك وقال الاخر استنبتك قاله
الشيخ وقال ابن الجنيد يثبت والتحقيق انهما ان شهدا بالانشاء فالحق ما قاله الشيخ لان كل واحد منهما شهد بعقد فلم يثبت الواحد بهما وان شهدا بالاقرار فالحق ما قاله ابن الجنيد
وقد نص الشيخ على ذلك ايضا مسألة قال ابن الجنيد لو شهد احدهما على وكالته في الخصومة الى قاضي بغداد في دار بعينها وشهد الاخر على وكالته في الخصومة الى قاضي مصر كان
وكيلا في الخصومة فيها الى قاضي كل بلد وليس بجيد لان الوكالة انما تثبت على حد ما امره الموكل وقد قصر تصرفه على شيء بعينه فلا يجوز له ان يتعداه مسألة قال الشيخ
اذا امره بالبيع في سوق فباع في غيرها صح وقال ابن الجنيد اذا قال بعه في مدينة بغداد فباعه في سوادها ضمن واذا قال له بعه في بغداد فباعه في سوادها فيما لا يقصر فيه
اهل بغداد الصلوة اذا خرجوا اليه لم يضمن فان تجاوز ذلك ضمن والوجه عندي اعتبار الاسم فان كان السواد القاصر طريقهم من مسافة التقصير يطلق عليه اسم بغداد
لم يضمن والا كان ضامنا مسألة قال الشيخ لا تبطل الوكالة بردة الوكيل والموكل وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد ردة الموكل او الوكيل او لحوق الذمي بدار الحرب واستبطا
لها مبطل للوكالة لنا انها لا تمنع من ابتداء الوكالة فلا تمنع من الاستدامة مسألة قال ابن الجنيد تعدي الوكيل فيما وكل فيه يلزمه الضمان والعزم مبطل للوكالة
والوجه انه لا يبطلها وان اوجب الضمان عملا بالاصل مسألة قال الشيخ ليس للوكيل ان يوكل غيره الا ان ياذن الموكل واطلق وقال ابن الجنيد ليس للوكيل ان يوكل
فيه فيما وكل فيه اذا كان حاضرا غير ممنوع من القيام به ولا اذا اراد غيبة والموكل حاضر الا ان يجعل ذلك الموكل اليه وان لم يكن الموكل حاضرا جاز اذا اراد الوكيل
الغيبة لنا انها نيابة تتبع اختيار المنوب ولم ينص له على التعدي الى غيره فلا يجوز مسألة قال الشيخ اطلاق الوكالة في البيع يقتضي البيع بثمن المثل وقال ابن
الجنيد ولو فوض المالك الى الوكيل العمل بما يراه كان ما عمله الوكيل مما لا يتعدى فيه العرف ماضيا ولو لم يجعل ذلك اليه وانما وكله في البيع ولم يقل بما رأيت
لم يجز البيع الا بعد مؤامرة المالك ولو قال له بما رأيت ولم يقل له كيف رأيت لم يكن له ان يحتال الا بالثمن ولا ياخذ به كفيلا ولا رهنا والوجه في الحكم الاول ما قاله
الشيخ عملا بالعرف واما الثاني فالاقرب جواز قبول الحوالة والكفيل والرهن لانه جعل له ان يبيع بما شاء والثمن المحال عليه والمقام به كفيلا او رهنا مما شاءه الوكيل
فيصح مع المصلحة قال ابن الجنيد الوكيل في الشيء وكيل في تصحيحه ونقل الشيخ في المبسوط وجهين ولم ينص على اختيار احدهما والوجه المنع لنا انه يكون مما ينافي الحكومة
ولانهما متغايران فلا يندرج احدهما تحت اذن الاخر مسألة قال ابن الجنيد لو وكله في بيع العبد فباعه من نفسه لم يصح لان بيع العبد من نفسه عتاقة على عوض وهو لم
يوكله في ذلك ولو باعه ممن ينعتق عليه بملكه جاز البيع ويحتمل في الاول الصحة اذا سوغنا البيع من نفسه لانه فعل ما وكله فيه وكونه عتقا ما بل هو مستلزم له مسألة
قال الشيخ في ط اذا وكله في شراء عبد وجب وصفه ولو اطلق لم يصح لما فيه من الغرر والوجه الجواز وينصرف الاطلاق الى شراء الصحيح بثمن المثل مسألة لو ادعى الوكيل الاذن
بالبيع بثمن فانكر المالك الاذن في ذلك القدر للشيخ قولان احدهما في ط ان القول قول الموكل مع يمينه ثم يستعاد العين ان كانت باقية ومثلها او قيمتها ان كانت تالفة
وقال في ف يلزم الدلال اتمام ما حلف عليه المالك والوجه الاول لنا انه عقد ظهر بطلانه فكان للمالك العين ويحتمل قول الشيخ على تعذر استعادة العين من المشتري والقيمة

ويكون القيمة متساوية لما ادعاه المالك مسألة اذا وكله في شراء عبد فقال اشتريته بمائة وقال الموكل بثمانين قال الشيخ في ط القول قول الوكيل كما يقبل قوله في التسليم و
التلف والوجه ان القول قول الموكل لانه غارم الفصل العاشر في الاقرار مسألة اذا اقر المحجور عليه للفلس قال في ط يصح سواء كان بعين او دين وقال ابن ادريس الاقوى انه
يقبل بالدين ويشارك المقر له الغرماء دون العين لتعلق حق الغرماء بها وقد سلف مسألة اذا اقر بمال كثير قال الشيخ في المبسوط والخلاف يلزمه ثمانون درهما وتبعه ابن
البراج وقال ابن ادريس يرجع الى تفسيره وهو الاقوى لنا انه مجهول فيرجع في تفسيره اليه احتج الشيخ بانه قد ثبت في عرف الشرع هذا المقدار في النذر فكذا في غيره والا لزم
الاشتراك والاصل عدمه ولان المقتضي قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة وهو متحقق هنا والجواب انه تقدير فلا تساعد اللغة عليه ولا العرف فيثبت في موضع الوفاق
فلا يصح التخطية لانه مجرد قياس مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا قال له كذا درهم بالرفع لزمه درهم وان خفض لزمه مائة وان نصب لزمه عشرون لان اقل عدد
يخفض بعده التمييز المائة واقل عدد ينصب بعده العشرون وان قال كذا كذا درهما لزمه احد عشر درهما لانه اقل عدد مركب ينتصب بعدهما ولو قال كذا وكذا لزمه احد وعشرون
لانه اقل عدد عطف احدهما على الاخر وانتصب الدرهم بعدهما وقال ابن ادريس الاولى في هذه المسائل جميعا الرجوع الى التفسير لان كذا لفظ مبهم محتمل فلا نعلق على الذمة
شيئا بامر محتمل والاصل براءة الذمة والتحقيق ان نقول ان كان القائل من اهل اللسان الزم بما قاله الشيخ والا رجع الى تفسيره كما اختاره ابن ادريس مسألة قال الشيخ لو قال له
علي الف وثلثة دراهم او مائة وخمسون درهما فالجميع دراهم وتبعه ابن ادريس والوجه عندي الرجوع اليه في تفسير الالف والمائة لان الدرهم والدراهم ليس تمييزا للالف
ولا المائة وكما يحتمل ان يكون تمييزا للمجموع احتمل ان يكون تمييزا للاخير فلا يثبت في الذمة شيء بمجرد الاحتمال مسألة اذا قال له علي درهم ودرهم الا درهما قال الشيخ فعلى
ما نذهب اليه ان الاستثناء اذا تعقب جملا معطوفا بعضها على بعض بالواو انه يرجع الى الجميع يجب ان نقول انه يصح وقد يكون اقر بدرهم ومن قال يرجع الى ما يليه وهو درهم
لا يجوز ان يستثنى درهما من درهم لان ذلك استثناء الجميع وهو فاسد فيبطل الاستثناء وتبعه ابن ادريس ونص في الخلاف على انه يلزمه درهم واحد لان الجملتين اذا
كان بينهما حرف عطف كانتا بمنزلة الجملة الواحدة ونظيره ان يقول لفلان علي درهمان الا درهما والكلام في هذه المسألة يقع في مقامين الاول ان الاستثناء عقيب
الجمل يرجع الى الاخيرة منها لانه على خلاف الاصل فيجب رجوعه الى البعض لدفع محذور الهذرية وتخصيص الاخيرة للقرب الثاني انه لو رجع الى الجملتين لم يصح هنا الاستثناء
ايضا لانه يكون نقضا ورجوعا بعد الاعتراف فلا يصح ولهذا لو قال جاءني زيد وعمرو وخالد الا زيدا لم يصح لاشتماله على النقض ويصح لو قال له عندي درهمان الا درهما
لانه يكون قد تجوز في الدرهمين فلا يكون نقضا ولهذا يصح لو قال جاءني المسلمون الا زيدا والحق بطلان هذا الاستثناء وانه يصح مع التثنية مسألة قال الشيخ في
المبسوط وان قال له علي الف درهم فجاء بالف وقال هذه التي اقررت لك بها كانت لك وديعة عندي كان القول قوله وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي انه
اذا قال له علي الف درهم وديعة لا يقبل منه احتج باصالة براءة الذمة ولا نعلق عليها شيئا الا بدليل وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب من نفسه ثم اعترض
الشيخ بما احتج به ابن ادريس وهو ان لفظة على يقتضي الايجاب في الذمة بدلالة انه لو قال الالف التي على فلان علي كان ذلك ضمانا فدل على انها تقتضي الايجاب فاذا قال
كذلك فقد الزم نفسه بمال وجاء بمال اخر فلم يسقط ما لزم في الذمة كما لو اقر بثوب فاتاه بعبد فانه لا يقبل ويكون له المطالبة بالثوب ثم اجاب بان لفظة على وان
اقتضت الايجاب فقد يكون الحق في الذمة فيجب عليه تسليمه باقراره وقد يكون في يده فيجب عليه رده وتسليمه الى المقر له باقراره فبينهما فرق كما لو قال علي ثوب لفلان
كان عليه ان يعينه من اي نوع شاء فاذا عينه كان القول قوله فيه الا ترى انا اجمعنا على انه اذا قال علي لفلان الف درهم وديعة قبل منه ذلك فلو كان قوله لفلان
علي الف يقتضي اشتغال الذمة لوجب ان لا يقبل تفسيره بالوديعة لانه اقر بالف ثم عقبه بما يسقطه فلما اجمعنا على قبول تفسيره بذلك دل على ما ذكرناه على ان حروف الاضافة
تقوم بعضها مقام بعض بدلالة قوله تعالى ولهم علي ذنب اي عندي وقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل يعني على فيجوز ان يكون قوله علي يريد به عندي وانما جعلنا قوله
الالف التي على فلان علي ضمانا في الذمة لانه يقصد به اثبات المال في ذمته على نفسه وذلك لا يثبت المال الا على وجه الضمان فكان ذلك دليلا على انه يقصد
الالتزام وليس في مسألتنا قرينة تدل على ذلك وقول الشيخ اجود مسألة قال الشيخ اذا قال له في ميراثي من ابي او من ميراثي من ابي الف درهم كان هبة لا اقرارا لانه اضاف
الى نفسه وتبعه ابن ادريس وكذا لو قال داري هذه لفلان لم يكن اقرارا قال ابن ادريس لانه يكون مناقضة وكيف يكون داره لفلان في حال ما هي له قال ولو قال في ذلك
بامر حق واجب كان ذلك اقرارا صحيحا لان قوله بامر حق ثابت يجوز ان يكون له حق وجعل داره في مقابلة ذلك الحق وان كان اضافها الى نفسه وقال ابن الجنيد لو قال له من
مالي الف درهم احتمل ان يكون دينا وان يكون هبة وان قال له من مالي بحق عرفته له او نحو ذلك كان دينا والوجه عندي التسوية بينهما وصحة الاقرار فيهما والاضافة
تصح الى الشيء بادنى ملابسة كقول احدهما للاخر خذ طرفك وقال الشاعر اذا كوكب الخرقاء اضاف الكوكب اليها لاجل جدها في السير وكما لو قال بامر حق ثابت
ولان الاضافة قد تكون للملك وقد تكون للتخصيص ولا يمكن الحمل على الاول لاسناد الملك المصرح به باللام الى غيره فيحمل على الثاني اذ القرينة صارفة اللفظ
عن احد محامله الى غيره مما دلت عليه ولا يحكم ببطلان الثاني المصرح به للاحتمال في الاول مسألة قال الشيخ في ط اذا قال له عندي من واحد الى عشرة لزمه تسعة
لان الاول داخل فيه لان من لابتداء الغاية والابتداء يدخل فيه وقال ابن ادريس يلزمه ثمانية لانه المتيقن وما عداه محتمل فلا يجب في الذمة شيء به والوجه ما قاله الشيخ
مع احتمال اشتغال الذمة بعشرة والاصل في ذلك ان الغاية هل تدخل في المغيى ام لا والوجه الدخول ان لم ينفصل بمنفصل حسي كما لو قال له من الخشبة من الطرف الى الطرف
والا لم يدخل مسألة اذا قال له علي الف وسكت ثم قال من ثمن مبيع لم اقبضه لزمه الالف فلو قال له علي الف من ثمن مبيع لم سكت ثم قال لم اقبضه قال الشيخ في ط وقبل
منه لان قوله لم يقبضه لا ينافي اقراره الاول لانه قد يكون عليه الف درهم ثمنا ولا يجب عليه التسليم قبل قبض المبيع ولان الاصل عدم القبض ولان الاصل براءة الذمة
وقال ابن ادريس لا فرق بين المسألتين ويجب عليه الالف ولا يقبل تفسيره لانه اقر بالمسقط بعد الاعتراف وابن البراج تبع الشيخ وليس بعيدا من الصواب لان الانسان يخبر بما
في ذمته على حد ما هو ثابت في الذمة وقد يشتري الانسان ولا يقبض المبيع فكان له ان يخبر بذلك فلو الزم بغير ما اقر به كان ذلك ذريعة الى سد باب الاقرار وهو مناف
لحكمة الشارع مسألة اذا اقر بشيء مؤجل قال الشيخ قولان احدهما انه يثبت التاجيل وبه قال ابن البراج والثاني لا يثبت ويلزمه في الحال وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس والاقوى
الاول لنا ان حكم الاقرار الزام المقر بما اقر به والحق المؤجل غير الحال فاذا اقر بالمؤجل لم يلزمه غيره كما لو اقر بنقد معين او وزن ناقص او مال معيب ولان الحق قد يثبت في الذمة

موجباً كما يثبت حالاً فاذا اراد المقر الاخبار بما في الذمة وجب ان يجعل الشارع له وسيلة اليه ولا وسيلة لو لم يقبل اقراره احتج الشيخ بان الاصل الحلول فلا يقبل خلافه
والجواب المنع مسألة المشهور ان اقرار العبد بما يوجب قصاصاً او حداً غير مقبول كالمال وقال ابن الجنيد لو اقر العبد بجناية فيها ادخال الالم على نفسه قبل واقيم عليه ما يوجبه
لنا انه اقرار على المولى لانه مال المولى فلا يقبل كالمال نعم يتبع به بعد العتق كالمال مسألة المشهور ان السكران لا ينفذ اقراره مطلقاً سواء كان من شرب محرم او لا وقال
ابن الجنيد السكران كان من غلبه لم يكن سببه ادخالها على نفسه كان كالمجنون فاما السكران من شرب محرم واختيار شربه فاقراره لازم له لزوماً لقرابه وهو مواخذ
في حد كان ذلك او مال لنا ان مناط الحكم العقل وهو منتف حالة السكر فلا ينفذ الاقرار كما لو كان من غلبه مسألة قال الشيخ في المبسوط يسمع الاقرار المجهول ولا
تسمع الدعوى المجهولة والاجود السماع لجواز استنادها الى الاقرار المجهول ولانه لو اعترف بهذه الدعوى نفعه ولان الشيخ اختار انه اذا لم يفسر ما اقر به جعل ناكلاً
فيحلف المقر له ويثبت ما يدعيه ولو حبس حتى يبين لانه قد صار مقراً وبالامتناع من التفسير يصير مانعاً من حق يثبت عليه فوجب ان يحبس مسألة لو اقر المحل وقت بالسبب
الفاسد كما لو قال اقرضني اياها قال بعض علمائنا يبطل اقراره وبه قال ابن الجنيد وابن البراج والحق انه يبطل تفسيره لانه ابطال لما اقر به فلا يسمع مسألة قال الشيخ
اذا اقر زيد بعبد فكذبه زيد واقر العبد بنفسه لعمرو وصدقه على اقراره فالاقوى انه يعتق لاقرار صاحب اليد بانه ليس له والمقر له قد انكره واقرار العبد ما صح فما
ثبت عليه ملك لاحد وتبعه ابن البراج والاقوى عندي انه يقبل اقرار العبد لانتفاء ملك المقر والمقر له فيبقى اقراره صادراً من عاقل فينفذ لانتفاء المزاحم ولو لم يقر
العبد لاحد بقي على الرقية المجهولة المالك وكذا ان قلنا ببطلان اقرار العبد مسألة اذا اعتق عبدين فادعى اخ انه غصبهما منه فانكر فشهد له العبدان قال الشيخ
في المبسوط لم يسمع لانا لو قبلنا هما لرجعا رقين ويكون شهادتهما على المولى وشهادة العبد على المولى لا يقبل على مولاه والوجه السماع وهو قول ابن ادريس وقال في
النهاية ما يناسب ما اخترناه لانه سمعهما لو شهدا بعد ان اعتقهما اخو الميت بانه له اماً او ولداً فلانه في الحقيقة اقرار على انفسهما فيمضي وليس ذلك على حد الشهادة
بل على حد الاقرار فينفذ وان كانا فاسقين واما ثانياً فلانهما ليست شهادتهما على المولى لا على زعمهما ولا على زعم المعتق ولا في نفس الامر لانهما ان كانا صادقين
فالشهادة للمولى وان كانا كاذبين صح العتق ولم يثبت مولى لهما وكانت الشهادة عليهما الا انه لا يحرجهما من ملك بالعتق مسألة قال ابو الصلاح الاقرار يقتضي سقوط
حق المقر فيما اقر به لغيره اذا كان من حر كامل العقل سليم الرأي مريضاً كان او صحيحاً فان كان عيناً وصفناها له كقوله هذه الدار لفلان او هذا الثوب او هذا
المال لفلان او لفلان على كذا وكان غيرهما مأمون لم يمض اقراره وان كان مأموناً مضى اقراره واستحق المقر له تسليم ما اقر به ما لم يمنع مانع من دين او بينة او رهن
او شفعة او دين فيبطل الاقرار وفي هذا الكلام بحثان الاول انه اعتبر في المقر الامانة اذا كان عيناً يعني اذا لم يسبقه دعوى لانه قال بعد ذلك وان كان الاقرار
بعد تقديم دعوى وليس بجيد فان قوله لم يمض مطلقاً الا ان يكون مريضاً فانه يكون ماضياً من الثلث على الخلاف الآتي انشاء الله الثاني انه حكم ببطلان الوقف اذا كان
المقر به مرهوناً او تعلقت به ديان الغير وليس بجيد والاولى الصحة فان انفك انتقل الملك الى المقر له والا كان ضامناً للقيمة مسألة اقرار العبد اقرار للسيد وان كان
مأذوناً له في التجارة يجب عليه التسليم الى المولى وقال ابن الجنيد وان كان العبد مأذوناً له في التجارة وهو غائب فليس لسيده اخذه ما اقر له انه ملك للمولى فكان له
التسلط على اخذه بل لو كان حاضراً ومنع من التسليم الى المولى لم يكن له ذلك مسألة قال الشيخ في النهاية اذا اقر الانسان بولد لحق به سواء كان اقراره به في صحة او مرض
وتوارثا وسواء صدقه الولد او كذبه وقال في المبسوط ان كان صغيراً لم يشترط فيه التصديق وان كان كبيراً اشترط وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل عدم الانتساب
ولانه اقرار في حق الغير فلا ينفذ وادعى ابن الجنيد انه لا يعلم فيه خلافاً احتج الشيخ بانه ينفذ مع الصغر والجنون ولا يشترط التصديق فكذا حال الكبر والجواب الفرق فان
الصغير لا اعتداد بتصديقه فلا يكون شرطاً مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا كان للوارث جماعة فاقر اثنان رجلان او رجل وامرأتان ثبت نسبه اذا كانوا
مرضي الشهادة وان لم يكونوا عدولاً لم يثبت نسبه ولزمهما بمقدار حصتهما فان اقر بنسب على غيره مثل ان يقر باخ فان كان كبيراً فلا بد من شروط وتراعى في ذلك اقرار رجلين
عدلين او امرأتين من الورثة فان لم يكن ذلك لم يثبت النسب وقال ابن ادريس لا يثبت النسب الا بشهادة عدلين ذكورين ولا يثبت بشهادة النساء وهو المعتمد وكذا قال الشيخ
في المبسوط في آخر هذا الباب فانه قال اذا مات رجل فجاء آخر وقال انا ابوه او اخوه سمع منه ولم يحكم له به حتى يقيم البينة ولا يسمع له الا شاهدان ذكران ولا يسمع شاهد وامرأتان
ولا شاهد ويمين مسألة قال الشيخ في النهاية اذا اقر بوارثين فصاعداً متساويين في الميراث وتناكروهم ذلك النسب بينهم لم يلتفت الى انكارهم وقبل اقراره لهم واذا انكروا
اقراره ايضاً لم يكن لهم شيء من المال وان اقروا لهم مثل ما اقر لهم به توارثوا بينهم اذا كان المقر له ولداً او والداً وان كان غيرهما من ذوي الارحام لم يتوارثوا وان صدق
بعضهم بعضاً ولا يتعدى الحكم فيما بين الميت على حال وتبعه ابن البراج وابن ادريس والوجه انهم يتوارثون مع التصديق لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز مسألة
قال الشيخ في المبسوط اذا قال لفلان على الف درهم او عندي الف درهم او قبلي ثم فسر ذلك بالوديعة فان وصل التفسير بالاقرار قبل منه وكذا ان فصله لانه اوجب
على نفسه باقراره مالاً وقد يكون الايجاب تارة ديناً وتارة عيناً لان ذلك كله حق لصاحبه ويجب عليه وقال ابن الجنيد الاقرار بلفظ على يوجب الشيء في ذمة المقر كالذي
يقول لفلان على الف درهم فان ادعى ما يخرجه من الذمة الى ان يكون امانة كان القول قول المقر له مع يمينه ولو وصل اقراره فقال لفلان على الف درهم وديعة
لم يخرجه ذلك من ان يكون في ذمته لان من الوديعة ما ينتقل حكمه الى ان يصير في ذمة المودع وهو يعطي الفرق بين الفصل والوصل قال ولو قال له قبلي الف درهم كانت في ذمته على
الاغلب فان وصل اقراره بان قال له في يدي وديعة وادعى المقر انه في ذمته كان القول قول المقر مع يمينه وان قطع الاقرار وادعى بعد ذلك انه امانة كان القول قول
المقر له مع يمينه مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا قال لفلان عندي ثوب في منديل او تمر في جراب لم يكن اقراراً بالمنديل والجراب وكذا لو قال غصبته ثوباً في جيب
او حنطة في سفينة او عسلاً في عكة وقال ابن الجنيد اذا اقر بغصب شيء في ظرف ولا يكون ذلك الشيء موجوداً بغير ظرف كالذي يقول غصبت فلاناً مائة رطل سمن او زيت في
جرة كان على الغاصب ما اقر بغصبه مع ظرفه الا ان يدعي المقر له وحلف على ذلك وكذلك ان كان المغصوب مما يجوز كونه بغير ما ذكره المغصوب فيه لان ذكره اياه مع المغصب
فيه مبرئ له من الغصب لهما جميعاً كالذي يقول غصبت فلاناً ثوباً في منديل او حنطة في سفينة والوجه ما قاله الشيخ لما قاله من احتمال ان يكون في منديل له او سفينة
له مسألة لو قال غصبته دابة عليها سرج لم يكن اقراراً بالسرج قاله الشيخ في المبسوط وقال ابن الجنيد يكون اقراراً به والوجه ما قاله الشيخ لاحتمال ان يكون مراده

دابة عليها سرج لي كان للمقر مسألة قال ابن الجنيد لو اقر ان لفلان في هذا العبد شيء كان له جزء من ستة ولو قال له فيه جزء كان له جزء من سبعة وان قال له فيه سهم كان
له واحد من ثمانية ولو قال له علي دراهم كثيرة او عظيمة كانت ثمانين والوجه انه يرجع اليه في التفسير في ذلك كله ولا يلزم من اثبات حكم لهذه الالفاظ في الوصايا
او النذر ثبوته في غيرهما اذ ذلك على خلاف الاصل تبعا للنقل فيختص بموضعه احتج بان عرف الشرع في هذه الالفاظ هذه المعاني فيحمل عليها والجواب الاصل عدم
النقل مسألة الاستثناء من غير الجنس جائز على الاقوى بشرط بقاء شيء بعد اسقاط قيمة المستثنى من المستثنى منه فان فسر بما يستوعب القيمة قال ابن الجنيد بطل الاستثناء
ووجبا اقرارا والا والوجه بطلان التفسير عليهم فيطالب بتفسير غيره لنا انه يصح اخراج البعض وقد اخرجه حيث ضمه الى غيره احتج بانه استثناء مستوعب فيبطل والجواب
المنع من بطلان المستثنى بل التفسير مسألة لو قال زيد لعمرو علينا الف ثم قال لبعد انقضاء الكلام معي جماعة لم يقبل منه وكان الالف عليه لعمرو وان ادعاه عليه
قال ابن الجنيد والوجه عندي القبول لنا انه اتى بصيغة يحتمل التعظيم والشركة على السواء فيحمل على ما يفسره كالمشترك مسألة قال ابن الجنيد لو اقر مولى قد اعتقه زيد بعد
العتق انه عبد لعمرو وكان اقراره باطلا للولاء الثابت لزيد عليه الذي وكذلك لو كان عتقه سائبة في واجب لان ذلك يوجب على زيد غرما في ماله والوجه عندي نفوذ الاقرار في طرف
العبد خاصة فللمقر له التسلط عليه بالاسترقاق وحق الولاء ثابت للمعتق ولا غرم عليه في الواجب مسألة اذا قال هذه الدار لزيد لا بل لعمرو قال الشيخ يحكم بها للاول و
يغرمها للثاني لانه حال بينه وبينها باقراره الاول وقال ابن الجنيد ان كان حيا سئل عن مراده وان ميتا كان زيد وعمرو بمنزلة متداعيين لشيء في يد غيرهما فمن اقام البينة
يستحقه فان لم يكن لهما بينة فحلف احدهما وابى الاخر كانت للحالف فان حلفا جميعا جعلت بينهما والمعتمد الاول لنا انه رجوع عن اقراره فلا يصح ولانه اقرار للغير فقد ثبت
لزيد بالاقرار الاول فلا ينفذ عليه مسألة لو قال له علي اثنان درهم لا بل اثنان درهم كان عليه اثنان درهم وكذا اذا كان المقر به الثاني من جنس الاول وزائدا عليه فلو قال
له علي دينار لا بل قفيز حنطة كان عليه قفيز حنطة فان ادعيا عليه كان القول قوله مع يمينه قاله ابن الجنيد والحق ما قاله الشيخ وهو ان الثاني ان دخل تحت الاول
حكم بالثاني خاصة والا حكم بهما معا لنا ان الانكار بعد الاعتراف فلا يسمع مسألة لو قال هو بريء من كل شيء له عليه او قبله بريء من الدين والامانة فان شهد عليه بدين
يوجب قطعا قبل البراءة قطع بها لان ذلك ليس بحق للمبري فيصح ابراؤه منه قاله ابن الجنيد وفيه اشكال من حيث ان القطع يتوقف على المرافعة ويسقط بالابراء مسألة
قال ابن الجنيد لو كان لرجل عشرة دراهم بيض وعشرة سود على رجل فاقر الطالب انه قد قبض درهما ابيض بل درهما اسود وادعى المطلوب انه قبض الدرهمين حكم على الطالب
باجود الدرهمين وحلف على الاخر والوجه انه يحكم عليه بالدرهمين مع حلف الغريم مسألة قال ابن الجنيد لو ادعى زيد على عمرو عبدا له فانكر عمرو واستحلف
فان ابى ان يحلف حلف زيد وقضي له بالعبد فجاء خالد وادعى غصب عمرو اياه على العبد لم يستحلف له عمرو وكان خالد خصما لزيد في العبد وليس بجيد والمعتمد
ان له احلافه لانه لو اعترف لزمه الغرم مسألة قال ابن الجنيد لو اقر رجل بانه قتل عمروا عمدا واقر اخر انه قتله خطأ فقد روى الحسن بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام
ان الولي مخير ان ياخذ بقول ايهما شاء وليس له على الاخر سبيل ثم قال ابن الجنيد ولو قال قائل ان الولي ان اخذ بقول صاحب العمد رجع اولياء المقتول على المقر بالقتل
خطأ بديته وان اخذ بقول المقر بالقتل خطأ والزم الدية كان له ان يرجع على المقر بالعمد بنصف الدية كان وجها وافتى الشيخ في النهاية بما تضمنته الرواية
وهو المعتمد ثم قال ابن الجنيد ولو قامت بينة على رجل بقتله عمدا زيدا فلما اريد القود منه حضر رجل واقر بانه هو القاتل لزيد عمدا وان المشهود عليه بريء واستسلم
للقود كان اولياء الدم مخيرين فان قتلوا المقر لم يكن لهم ولا لورثة المقتول ايضا سبيل على المشهود عليه وان قتلوا المشهود عليه لم يكن لهم سبيل على المقر وادى الذي اقر على
نفسه الى اولياء المقتص منه نصف الدية وان اراد الاولياء اخذ الدية كانت بينهما قال وكذلك روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وكذا افتى الشيخ في النهاية وزاد
وان اراد اولياء المقتول قتلهما جميعا قتلوهما معا وردوا على اولياء المشهود عليه نصف الدية ليس لهم عليهم اكثر من ذلك و
الوجه عندي تخيير الولي في قتل ايهما شاء وليس لاحدهما على الاخر سبيل وليس لهم قتلهما معا ولا اخذ الولي الدية
منهما وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسألة قال ابن البراج اذا اقر اللقيط بالعبودية
لم يسمع لان الظاهر من اللقيط الحرية وليس بجيد لعموم قوله عليه السلام
اقرار العقلاء على انفسهم جائز وهذا عاقل قد يحتمل صدقه
كغيره من العقلاء وكل اقرار فانه بخلاف الظاهر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الوديعة وتوابعها وفيه فصول الاول في الوديعة مسألة المشهور انه اذا سلم الوديعة بيده الى الظالم خوفاً على نفسه من قتل او ضرب لم يكن عليه ضمان
وقال ابو الصلاح يضمن اذا سلمها بيده وان خاف التلف لنا الاصل براءة الذمة ولانه لا التسليم المنضر بسماع التسليم وهو سائغ فلا يستعقب الضمان احتج بانه متلف بالتسليم
الى الظالم فكان ضامناً والجواب المنع اسقط الضمان مسألة اذا اودع الظالم شيئاً يعلم انه غصب ولا يعرف المالك قال الشيخ في النهاية يعرفها حولاً كما يعرف اللقطة
فان جاء صاحبها والا تصدق بها عنه وتبعه ابن البراج وبه قال ابن الجنيد وقال المفيد فان كانت الوديعة من اموال المسلمين وغصوبهم فعرف المودع اربابها باعيانها
كان له رد كل مال الى صاحبه ولم يجز له ردها الى الظالم الا ان يخاف على نفسه من ذلك وان لم يعرف اربابها اخرج منها الخمس الى فقراء آل محمد وايتامهم وابناء سبيلهم
وصرف منها الباقي الى فقراء المؤمنين وقال ابو الصلاح ويرد المغصوب الى مستحقه وان لم يتعين له ولا من ينوب منابه حملها الى الامام العادل فان تعذر ذلك
في المسلمين فعلى المودع حفظ الوديعة الى حين التمكن الى ايصالها الى مستحق ذلك او الوصية بها الى من يقوم مقامه فيها ولا يجوز ردها على المودع مع الاختيار
وقال سلار وان لم يعرف اربابها جعل خمسها لفقراء اهل البيت والباقي لفقراء المؤمنين وهو يناسب قول المفيد وقال ابن ادريس ان لم يتعين له حملها الى الامام
العادل فان لم يتمكن لزمه الحفظ بنفسه في حياته ومن بعد وفاته الى حين التمكن من المستحق وهو الاقوى لنا انه احوط احتج الشيخ بما رواه حفص بن
غياث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل من المسلمين اودعه رجل من اللصوص دراهم او متاعاً واللص مسلم هل يرده عليه قال لا يرده فان امكنه ان يرده على صاحبه
فعل والا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولاً فان اصاب صاحبها ردها عليه والا تصدق بها فان جاء بعد ذلك خيره بين الاجر والغرم فان اختار الاجر فله
وان اختار الغرم غرم له وكان الاجر له ولانه مال في يده لا مالك معروف عنده فكان حكمه حكم اللقطة والجواب الطعن في السند ولا نسلم مساواته للملتقط على ان
قول الشيخ لا يخ من قوة مسألة اذا ادعى الودعي ان الوديعة سرقت او ضاعت قال الصدوق في المقنع يقبل قوله بغير يمين قال وسئل الصادق عليه السلام عن المودع اذا
كان غير ثقة هل يقبل قوله قال نعم ولا يمين عليه قال وروي في حديث اخر انه قال لم يخنك الامين ولكنك ائتمنت الخائن وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه فمضى مشايخنا
رضوان الله عليهم على ان قول المودع مقبول فانه مؤتمن ولا يمين عليه وقال الشيخ في ط ولا يمين على المودع بل قوله مقبول فان ادعى المستودع ان المودع قد فرط او ضيع كان عليه البينة
فان لم يكن معه بينة كان على المودع اليمين والاشهر التسوية بين الحكمين في وجوب اليمين لان قول المودع انها سرقت او ضاعت دعوى فلا بد فيها من اليمين ولم توجب البينة لانه
امين وقال ابن الجنيد واذا قال قد سرقت او تلفت او ضاعت فالقول قوله فان اتهمه صاحبها احلفه وكذا قال ابو الصلاح مسألة قال الشيخ لو اختلفا في القيمة بعد ثبوت التفريط فالقول
قول الودعي مع اليمين اذا لم يكن هناك بينة وبه قال ابو الصلاح قال وقد روي ان اليمين في القيمة على المودع وفي هذا نظر وابن حمزة وابن ادريس قالا بما قلناه وقال
الشيخ ان القول قول المالك مع اليمين لنا ان الودعي غارم ومنكر فالقول قوله مع اليمين احتج المخالف ببطلان الامانة مع الخيانة فلا يكون قوله مسموعاً مسألة
قال الشيخ في ط اذا اختلف نفسان في مال فقال الذي عنده المال انه وديعة وقال الاخر انه دين عليك كان القول قول صاحب المال وعلى الذي عنده المال البينة انه وديعة
فان لم يكن عنده بينة وجب عليه رد المال فان هلك كان ضامناً وان طالب صاحب المال باليمين انه لم يودعه ذلك المال كان له وقال ابن الجنيد واذا اقر الرجل لرجل
بمال وادعى ضياعه عليه بما بان بل به حقاً وجب لصاحب المال انه كان وديعة فهلك او مضاربة فخسر لم يصدق الا ببينة وكان القول قول صاحب المال مع يمينه وقال ابن
ادريس الوجه عندي ان يكون المدعى عليه وافق المدعي على صيرورة المال اليه وكونه في يده ثم بعد ذلك ادعى انه وديعة لك عندي فلا يقبل قوله ويكون القول
قول من ادعى انه دين لانه قد اقر بان الشيء في يده اولاً وادعى كونه وديعة والرسول صلى الله عليه وآله قال على اليد ما اخذت حتى ترده وهذا قد اعترف بالاخذ والقبض
وادعى الوديعة وهي تسقط الحق الذي اقر به لصاحب المال فلا يقبل قوله في ذلك فاما اذا لم يقر بقبض المال اولاً بل ما صدق المدعي على دعواه بان له عنده مالا دينا
بل قال لك وديعة عندي كذا وكذا فيكون ح القول قوله مع يمينه لانه ما صدقه على دعواه ولا اقر اولاً بصيرورة المال اليه بل قال لك عندي وديعة وليس
الاقرار بالوديعة اقراراً بالتزام شيء في الذمة ثم امر بان يحفظ ذلك ويغرم ان فيه عوضاً والحق ما قال الشيخ في ط وهو قول ابن الجنيد وفرق ابن ادريس ضعيف جداً اذ البحث
وقع فيما اذا قبل المقر ادعى انه وديعة وادعى صاحبه انه دين لنا انه اعترف بثبوت يده على مال الغير وهو يقتضي ظاهراً الضمان فيكون القول قول من يدعي الدين قضاء
بالظاهر وما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل استودع رجلاً الف درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندي وديعة وقال الاخر انما
كانت قرضاً قال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة مسألة قال ابن الجنيد لو كان في يد رجل سلعة فادعى انها رهن وقال صاحبها هي وديعة كانت البينة
على المدعي انها وديعة لان خصمه مقر بانه لم يكن [illegible] الا بينة او اختيار لذلك وكذا قال الصدوق في المقنع ان القول قول من يدعي الرهن
مع اليمين اذا لم يقم مدعي الوديعة البينة والوجه ان القول قول المالك عملاً بالاصل وهو الاشهر وللشيخ قولان في النهاية كما قلناه وفي الاستبصار كما قال ابن

الجنيد مسئلة قال الشيخ في ة اذا مات المستودع وله ورثة جماعة لم يسلمها الا الى جماعتهم او واحد يتفقون عليه او يعطي كل ذي حق حقه وقال ابن ادريس ان لم يتفقوا على
احد فالاولى دفعها الى الحاكم لان المودع لا يجوز له قسمتها وهذا القول ليس واردا على الشيخ لان الشيخ قال او يسلم الى كل ذي حق حقه وذلك انما يكون بالتسليم مشاعا او يعطي
كل واحد منهم بما يدفعه الى صاحبه والا لم يكن حقا له لكنه المقصود فهم بعرض مثل هذه الايرادات الفاسدة مسئلة اذا اتجر الودعي بالوديعة من غير اذن المالك كان ضامنا والربح
للمالك باجمعه قاله الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن البراج وغيرهم وكذا قال ابن الجنيد الا ان اصحابنا اطلقوا القول وابن الجنيد قال ولو تعدى فيها بالتجارة كان
الربح لصاحب المال الا ان يكون صاحبها خيره على ان ضمنه اياها ولو خيره على ذلك ولم يتجر فيها ولا انتفع بها ولا تعدى لم يلزمه ضمانها اياها ولا بأس بهذا القول لان التضمين وان لم
يجز لازما الا انه يفيد الاذن في التصرف ومع يكون الربح للودعي لانه في الحقيقة استدانة والذي رواه مسمع قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت استودعت رجلا مالا
فجحدنيه وحلف لي عليه ثم انه جائني بعد ذلك بسنين بالمال الذي كنت استودعته اياه فقال هذا مالك فخذه وهذه اربعة الاف درهم ربحتها في مالك فهي لك مع مالك واجعلني
في حل فاخذت منه المال وابيت ان اخذ الربح منه واوقفت المال الذي كنت استودعته وابيت حتى استطلع رايك فما ترى فقال خذ نصف الربح واعطه النصف ان هذا رجل
تائب والله يحب التوابين والظاهر ان ذلك على وجه الاستحباب والشيخ ره افتى بما تضمنته الرواية في الدين مسئلة قال الشيخ في ط اذا اودعها في قرية فنقلها الى قرية اخرى بغير عذر وليس
بينهما مسافة والمنقول اليها مثل المنقول عنها في الكبر وكثرة الناس وكثرة الحصون لم يضمنها لان صاحبها رضي بان يكون في تلك القرية وفي مثل تلك وهذه مثلها وكلاهما حرز له والاقوى
عندي الضمان لانه نقل عن حرز الى غيره في غير البلد فاوجب الضمان كما لو كان بينهما مسافة نعم لو اتصل البنا والجدران فالوجه ما قاله الشيخ وقال ابن ادريس له ما قلناه فانه
حيث قال لا يجوز السفر بها سواء كانت المسافة قريبا او بعيدا بل والشيخ نفسه نص على ذلك في ف مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا قال اودعتك على ان تحفظها في هذا الموضع
لزم حفظها فيه فان نقلها الى مماثل لم يضمن لان صاحبها قد رضي بان يكون في ذلك الموضع وما يكون مثل ذلك الموضع فصار كما لو استاجر ارضا ليزرعها طعاما فله ان يزرع ما
يكون ضرره مثل ضرر الطعام او دونه ولو قال لا تخرجها منه فاخرجها بغير عذر الى مثله فالاقوى الضمان بخلاف الاطلاق لان مع الاطلاق احتمل ان يكون اراد ذلك الموضع
بعينه ومثله وفوض اليه اجتهاده بخلاف ما اذا قال لا تخرجها فانه قطع اجتهاده والوجه عندي التسوية بين المسئلتين لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والاكوان
متضادة فامره بالكون في موضع بعينه يستلزم النهي عن الكون في غير ذلك الموضع فتساويا مسئلة قال الشيخ في ط على الحكم الاول على مذهبنا ان الودعي لو ادعى التلف بالحريق
او الغرق او النهب فانه لا يقبل قوله الا ببينة لان مثل ذلك لا يخفى وقال وجملته ان كل موضع يدعي الحريق والنهب والغرق فانه لا يقبل قوله الا بالبينة وكل موضع يدعي السرقة والغصب
او يقول تلفت في يدي فان القول قوله مع يمينه بلا بينة والفرق ان الحريق والغرق لا يخفى ويمكن اقامة البينة عليه بخلاف السرقة والوجه تفريعا على قوله قبول قوله مع اليمين في
الموضعين سواء ادعى سببا ظاهرا او خفيا وهو الاشهر لما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال صاحب الوديعة والبضاعة مؤتمنان مسئلة قال الشيخ في ط لو ادعى
الرد كان القول قوله مع اليمين لانه امينه ولا بد له في حفظها بخلاف المرتهن فانه يمسكه على نفسه طلبا لمنفعة نفسه وهو بنفسه ياخذ الحق من قبل الرهن والمودع ممسك على غيره
حافظ لغيره من غير فائدة ويحتمل ان يكون القول قول المالك لانه منكر فيقدم قوله مع اليمين لكن الاشهر الاول مسئلة لو اذن له المالك في الايداع فلم يشهد عليه قوى الشيخ عدم الضمان ولو امره
بقضاء الدين فلم يشهد ضمن بترك الاشهاد وان صدقه عليه لانه فرط حيث دفع دفعا غير مبرئ ولو قيل بالتسوية في الموضعين في عدم الضمان كان وجها لانه امتثل ما امره به ووجود البعض
لا يوجب الضمان على الدافع والبراءة في نفس الامر قد وقعت مسئلة قال في المبسوط اذا امره ان يكريها الركوب بسرج فاكراها عريانا فرجع الى اهل الخبرة فان قالوا لو ركوبها بسرج اخف
لزمه الضمان وان قالوا عريانا اخف لم يضمن لانه اذن يوجرها بما ضرره اقل قال ويقوى عندي انه يضمن على كل حال لانه خالف ما اذن فيه والوجه الاول لنا ان
المخالفة انما يتحقق على تقدير عدم الاذن وهذا التقدير عدم الاذن منتف اذ الاذن في الشيء اذن فيما هو اقل ضررا منه فلا مخالفة مع انه خروج المخالفة في كثير
من المواضع المناسبة لما قلناه مسئلة قال ابن الجنيد لو قال المودع ما اودعتني شيئا ثم اعترف بالوديعة وادعى هلاكها لم يضمن اذا حلف لان انكاره يجوز ان يكون عن سهو ونسيان
لها وقال الشيخ لو انكر الايداع فاقام المدعي البينة فادعى التلف قبل ذلك لم يسمع منه وان اقام بينة على التلف فالاقوى انه لا يلتفت الى بينته وهو الوجه لنا انه بانكاره الوديعة
مكذب لدعواه الهلاك فلا يسمع نعم لو طلب الودعي احلاف الغريم كان له ذلك مسئلة قال الشيخ في ف لو كانت عنده وديعة فادعاها اثنان فقال المودع هي لاحدهما ولا
اعلم صاحبها بعينه وادعى كل منهما علمه بذلك احلف يمينا واحدة فاذا حلف اخرجت الوديعة من عنده وبذلك من المذاهب اليمين انها لا تستخرج واحدهما بالقرعة فمن خرج
اسمه وحلف سلمت اليه او تقسم بينهما نصفين وقال ابن الجنيد توقف حتى يصطلحا او يقوم بينة بها لاحدهما ونقله في ف عن الشافعي وتردد في ط فتارة حكم بالاتفاق
حتى يصطلحا وتارة قوى القرعة وادعى في ف الاجماع على ان كل امر مشكل فيه القرعة مسئلة قال في ف يحلف يمينا واحدة وهو ظاهر كلام ابن الجنيد وقوى في ط انه يحلف
يمينين لكل واحد يمينا كما لو انكرهما معا وقال هي لي ولا حق لاحدهما فيها والوجه الاول لنا انه يحلف على انه لا يعرف لايهما هي وذلك حلف لكل منهما بخلاف صورة الانكار لانه انكر
كل واحد منهما فاذا حلف لم يكن تلك اليمين يمينا للاخر وقوى في ط ابقاؤها في يده ويشغر قوله في ف انها تنتزع والوجه ان الامر في ذلك الى الحاكم مسئلة المشهور ان الوديعة
يجب ردها على المسلم والكافر واطلق الاصحاب ذلك وقال ابو الصلاح اذا كان المودع حربيا وجب على المودع ان يحملها او دعه الى سلطان الاسلام العادل ع وقد روى
فضيل قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل استودع رجلا من مواليك مالا له قيمة والرجل الذي عليه المال رجل من العرب يقدر على ان لا يعطيه شيئا والمستودع رجل خبيث
خارجي شيطان فلم ادع شيئا فقال ع قل له يرده عليه فانه ائتمنه بامانة الله الفصل الثالث في العارية مسئلة المشهور ان العارية اذا لم تكن ذهبا ولا فضة لا يضمن الا
بالتضمين او التعدي سواء كان حيوانا او غيره وقال ابن الجنيد وليس يضمن المعار تلف ما تلف منها اذا كانت السلعة متاعا الا ان يتعدى وما كان منها عينا او ورقا او حيوانا
ضمن المعار تلف ذلك الا ان يشترط المالك سقوط الضمان عنه لنا ان الاصل عدم الضمان وانما اوجبناه في الذهب والفضة لقصور النفع بالعارية فيهما فكانها في معنى
الدين اذ الحكمة الناشئة فيها انما يحصل باتلافها على انه قد رويت احاديث صحيحة تدل على ما قلناه روى الحلبي عن الصادق عليه السلام قال ليس على عارية ضمان وصاحب العارية
والوديعة مؤتمن وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام العارية مضمونة قال فقال جميع ما استعرته فتوى فلا يلزمك تواه الا الذهب والفضة فانهما يلزمان
الا ان يشترط انه متى توى يلزمك تواه فكذلك جميع ما استعرت فاشترطت عليك لزمك والذهب والفضة لازم لك وان لم يشترط عليك وغير ذلك من الاحاديث احتج بقوله

عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي وبما رواه وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال من استعار عبدا مملوكا لقوم فعيب فهو ضامن ومن استعار حرا صغيرا فعيب فهو
ضامن والجواب عن الاول انه خاص بما تقدم وعن الثاني بضعف السند والحمل على التفريط او على انه لغير المالك مسألة قال الشيخ في ف اذا اختلفا في التفريط كان القول قول
المستعير مع اليمين وعدم البينة وتبعه ابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد وان تعدى المستعير في العارية ضمنها وان لم يكن صاحبها قد اشترط ضمانها
والقول في الحلف بين المستعير وصاحب العارية كالقول في الوديعة والرهن سواء ان كانت لاحدهما بينة حكم له بها وان لم يكن لهما بينة فالقول قول صاحب العارية مع يمينه
بالله عز وجل مع انه لم يذكر في الرهن ولا الوديعة الحلف في التفريط بل في القيمة وجعل القول قول المالك وقال سلار ما يضمن لزم ضمانه على كل حال وما لم يضمن
لا يلزم ذلك فيه الا بالتفريط خاصة فان اختلفا في شيء من ذلك فالقول قول المعير مع يمينه اذا عدما البينة فان قصد الحلف في التفريط صارت المسألة خلافية لنا انه
منكر فالقول قوله مع يمينه وعلى المدعي البينة مسألة لو اختلفا في القيمة بعد التفريط قال الشيخان القول قول المالك مع يمينه وبه قال سلار وابن حمزة وابن البراج
وقال ابو الصلاح فان اختلفا في مبلغها او قيمتها اخذ ما اقر به المستعير ووقف ما زاد عليه على بينة او يمين المعير فان قصد يمين المعير رد المستعير ما حلف عليه الا ما انفقده
والا فلا وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول الادلة والمذهب ان القول قول المدعى عليه وهو المستعير مع يمينه وهو الوجه عندي لنا انه منكر فالقول قوله مع اليمين
لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر احتج بطلان الامانة بالخيانة فلم يكن قوله مقبولا في القيمة والجواب لا يلزم من بطلان الامانة خروجه عن حكم
المنكر مسألة قال ابن حمزة ان هلك مضمونا لزم قيمته يوم القبض وان هلك غير مضمون بالتفريط لزم قيمته يوم التلف والمعتمد ان نقول ان كان من ذوات الامثال ضمنه
بالمثل وان كان من ذوات القيم ضمنه بقيمته يوم التلف ان كان مضمونا وباعلى القيم من حين التفريط الى حين التلف ان هلك بالتفريط ان قلنا ان الغاصب يضمن باعلى القيم
والا فالقيمة يوم التلف مسألة قال الشيخ في ف وط اذا اختلف صاحب الدابة والراكب فقال الراكب اعرتنيها وقال صاحبها اكريتكها حلفا كان القول قول الراكب مع
يمينه وعلى صاحبها البينة الا انه قال في ط وقيل اعرتنيها مضمونة واطلق في ف وقال في المبسوط وكذا اذا اختلف الزارع وصاحب الارض وادعى الزارع العارية وادعى
صاحب الارض الكرا فالقول قول الزارع وقال في كتاب المزارعة من الخلاف اذا اختلفا فقال المزارع اعرتنيها وقال رب الارض اكريتكها وليس مع واحد منهما بينة حكم بالقرعة
وللشافعي قولان احدهما وعليه اكثر اصحابه ان القول قول الزارع وكذا في الراكب اذا ادعى ان صاحب الدابة اعاره اياها وهو الذي يقوى في نفسي لنا على اجماع الفرقة على ان كل
مجهول مشتبه فيه القرعة وهذا من ذلك واما ما قلناه ثانيا هو ان الاصل براءة الذمة وصاحب الدابة والارض يدعي الاجرة فعليه البينة فاذا عدمها كان على الراكب والزارع
اليمين وقال في باب المزارعة من ط القول قول رب الارض مع يمينه ولو ادعى الاجارة وادعى الزارع العارية لجريان العادة بكرى الارض ثم قال والاحوط ان يستعمل القرعة
وقال ابن ادريس لا يقبل قول المالك في قدر ما ادعاه من الاجرة ولا قول الراكب في العارية فالواجب اجرة المثل عوضا من منافع الدابة وكذا البحث في الارض اذا اختلف
المالك والزارع ثم نقل كلام شيخنا في ف واستغرب الرجوع الى القرعة لانها في المشتبه وهذا بين ان على المدعي البينة وما اختاره ثانيا قال انه خيرة المزني
ولا استعمل من هذين القولين وامرا يحفظ ذلك وح انما التجا الى القرعة لان المالك يدعي عقدا والمستعير يدعي استيفا منفعة بغير عوض ولا ترجيح لاحدهما
ولا بينة فحصل الاشتباه ولزمت القرعة ورجح قول الراكب ثانيا لان المالك وافقه على ان يده ليست يد عادية وان المنافع بسوى المنافع وانه استحقها وبقي يدعي عليه
عوضا والراكب منكر العوض فكان القول قوله مع اليمين عملا باصالة البراءة واثبات اليمين على المنكر وقول ابن ادريس بوجوب اجرة المثل ليس بجيد بل الجواب ان نقول
تحالفان فيحلف المالك على نفي العارية ويحلف المستعير على نفي الاجرة ويثبت اقل الامرين من اجرة المثل والقدر المدعى مسألة قال ح في ف وط اذا اختلفا
فقال المالك غصبتها وقال الراكب اعرتنيها قدم قول الراكب لاصالة براءة الذمة والمالك يدعي الضمان للدابة ولزوم الاجرة ان كان ركبها والوجه ما قاله
ابن ادريس وهو ان القول قول المالك مع يمينه لما تقدم وهو قول الشيخ في المزارعة من المبسوط الا انه بقي هنا بحث وهو ان الدابة ان كانت باقية ردها والاجرة
وان كانت تالفة رد الاجرة وهل يرد اعلى القيم من حين القبض الى حين التلف ان اوجبنا على الغاصب او القيمة يوم التلف الوجه هنا التحالف ويثبت القيمة يوم التلف
خاصة وان لم يوجب اعلى القيم على الغاصب فلا بحث مسألة قال ابو الصلاح المضمون من العين بالورق على كل حال وما عدا ما من الاعيان بشرط التضمين او التعدي
فمتى هلكت او نقصت والحال هذه فعلى المستعير ضمان مثل ما هلك من المال وقيمة ما تلف من الاعيان وارش ما نقص واطلق وكذا قال ابن الجنيد وح قال في ط ان
نقصت بالاستعمال ثم تلفت العين لم يضمن الا مع التعدي او شرط تضمين ما نقص لان الذاهب من الاجزاء ماذون في اذهابها بمجرى العادة وهو الوجه لما قاله الشيخ مسئلة
اذا ادعى الراكب الاجارة والمالك العارية المضمونة بعد تلفها قبل مضي مدة لمثلها اجرة قال ح في ط القول قول الراكب مع يمينه لان صاحبها يدعي ضمانا في العارية
فعليه البينة والاصل براءة ذمة الراكب والاقرب ان القول قول المالك لان الاصل تضمين مال الغير لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت مسألة قال ح في ط اذا اذن
له في الغرس ولم يعين مدة فغرس كان للمالك القلع اذا دفع الارش بان يعرف له ما ينقص فيقوم قائما ومقلوعا ويغرم ما بين القيمتين وان قال المعير انا اغرم لك قيمتها
اجبر المستعير على قبضها لانه لا ضرر عليه فيه ولو قال المستعير انا اضمن لك قيمة الارض لم يكن له ذلك والوجه عندي انه لا يجبر المستعير على اخذ قيمة غرسه بل له المطالبة
بعينه والارش قاله الشيخ وللغارس بيعهما على المالك والاقوى انه ليس له بيعهما على غيره لعدم امكان التسليم وفيه اشكال مسألة لو اذن له في الزرع فزرع قال الشيخ
ليس له المطالبة بقلعه قبل ادراكه وان دفع الارش لان له وقتا ينتهي اليه وتبعه ابن ادريس ولو قيل له ذلك كان وجها لانها عارية فلا يجب مسألة لو اذن له في
وضع جذع على حائطه ليبني عليه وطرفه الاخر على حائط المستعير قال ح لم يكن له بعد الوضع الازالة وان ضمن الارش لانه يؤدي الى قلع جذوعه في ملكه مجبرا
بخلاف الغرس لانه في ملك غيره وتبعه ابن ادريس والوجه عندي جواز ذلك لانه عارية فللمالك الرجوع فيها وان ادى الى تخريب مال الغير لا بالاجبار وبالارش مسألة
قال ابن الجنيد لو اعاره براحا ليبني فيه او يغرس مدة معلومة لم يكن لصاحب الارض ان يخرجه من بنائه وغرسه كرها قبل انقضاء المدة فان فعل ذلك كان كالغاصب
وعليه القيمة بنائه وغرسه قائما ومنفردا ولو كانت العارية غير موقتة كان لصاحب الارض اخراجه اذا اعطاه قيمة بنائه وغرسه ثم يخرجه وهو بحاله اما الحكم
الثاني فقد وافق فيه الشيخ على ما تقدم وبينا ما عندنا فيه واما الحكم الاول فالوجه ان للمالك المطالبة بالقلع مع دفع الارش كما قلنا في المطلق ولا يجب

قوله

الشراء لو طلبه الغاصب ومنع مساواته للغاصب. مسألة: اذا حمل السيل حبا لرجل فنبت في الارض شيء بغير علمه قال الشيخ في ط من الناس من قال لا يجبر على قلعه لانه غير متعد فيه فهو
كالمستعير ومنهم من قال يجبر على قلعه من غير ارش لانه لم ياذن له في ذلك وهذا اقرب الى الصواب وقال ابن البراج لا يجوز لصاحب الارض مطالبته بقلعه لانه لم يتعد في ذلك والوجه
ما قاله الشيخ لان الارض لمالكها فله الانتفاع بها على اي وجه كان وتفريغها من مال الغير الحاصل فيها بغير اذنه لان الناس مسلطون على اموالهم وعدم الاثم والتعدي لا يقتضي
منع المالك من التسلط على ملكه. الفصل الثالث في اللقطة. مسألة: لا يجوز تملك لقطة الحرم اجماعا بل يجب تعريفها حولا ثم يتخير بعده بين الاحتفاظ والصدقة فان تصدق بها بعد
الحول ففي الضمان قولان للشيخ ثبوته قاله في النهاية في باب آخر من فقه الحج وكذا في المبسوط وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس والقول الثاني في باب اللقطة من النهاية انه لا ضمان عليه وهو قول المفيد
وابن البراج وسلار وابن حمزة ووالدي والاقوى الاول لنا انه تصرف في مال الغير بغير اذنه والتلف عليه بغير قبوله فكان ضامنا وما رواه علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح موسى
بن جعفر الكاظم عليه السلم قال سألته عن رجل وجد دينارا في الحرم فاخذه فقال بئس ما صنع ما كان ينبغي له ان ياخذه قال قلت له ابتلي بذلك قال يعرفه قلت فانه قد عرفه فلم يجد
له باغيا قال يرجع الى بلده فيتصدق به على اهل بيت من المسلمين فان جاء طالبه فهو له ضامن احتج الشيخ بانه فعل المأمور به من الصدقة فلا يجب عليه عقوبة الضمان والجواب
لا منافاة بين الضمان والامر بالصدقة كلقطة غير الحرم اجماعا. مسألة: قال ابن الجنيد ولقطة الحرم خاصة فلا استحب للملتقط لها التقاطها لما قبل السنة ولا بعدها بل يتصدق
بها بعد السنة فان جاء صاحبها خيره بين اجرها او غرمها وان كانت به حاجة اليها تصدق بثلثها وكان الثلثان في ذمته لصاحبها ان جاء والقول في الثلث الذي تصدق به كالقول
فيها كلها لو تصدق بها ولم يقل احد من اصحابنا ذلك بل منعوا كل المنع من التصرف فيها للنهي عن التصرف في مال الغير بغير اذنه وللاحاديث الدالة عليه احتج بما رواه محمد بن
رجاء الخياط قال كتبت اليه اني كنت في المسجد الحرام فرايت دينارا فاهويت اليه لآخذه فاذا انا بآخر ثم بحثت الحصى فاذا انا بثالث فاخذتها فعرفتها فلم يعرفها احد فما تامرني في
ذلك جعلت فداك قال فكتب الي قد فهمت ما ذكرت من امر الدينارين تحت ذكري موضع الدينارين ثم كتب تحت قصة الثالث فان كنت محتاجا فتصدق بالثلث وان كنت غنيا
فتصدق بالكل والجواب الحمل على الضرورة. مسألة: قال علي بن بابويه وان وجدت في الحرم دينارا مطلسا فهو لك لا تعرفه وكذا قال ابنه في كتاب من لا يحضره الفقيه والمشهور
التحريم للعموم الدال على المنع من اخذ لقطة الحرم احتج بما رواه الفضيل بن غزوان قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم فقال له الطيار ان حمزة ابني وجد دينارا في
الطواف قد انسحق كتابته قال هو له والجواب المعارضة بما تقدم من الاحاديث. مسألة: قال الشيخ في النهاية اللقطة ضربان ضرب يجوز اخذه ولا يكون على من اخذه ضمان ولا تعريف
وهو ما كان دون الدرهم او يكون قد وجده في موضع خرب قد باد اهله واستنكر رسمه وضرب لا يجوز اخذه فان اخذه لزمه حفظه وتعريفه وهو على ضربين ضرب يجده في الحرم
فيجب تعريفه سنة ثم يتصدق به وضرب يجده في غير الحرم فيلزمه ان يعرفه سنة فان جاء صاحبه رده عليه وان لم يجئ كان كسبيل ماله والكلام في هذه المسألة يقع في مقامات
اربعة. المقام الاول ما يجده في الحرم فيما نقل قيمته عن درهم هل يجوز اخذه هذا الكلام يشعر بذلك وكذا عبارة ابن البراج في الكامل وابن ادريس وقال علي بن بابويه
اللقطة لقطتان لقطة الحرم ولقطة غيره فاما لقطة الحرم فانها تعرف سنة فان جاء صاحبها والا تصدق بها ولقطة غير الحرم تعرف سنة فان جاء صاحبها والا فهي
كسبيل مالك وان كانت دون الدرهم فهي لك وهذا يشعر بان المأخوذ في الحرم يجب تعريفه مطلقا وكذا عبارة ابنه في المقنع والمفيد قال من وجد شيئا في الحرم
فليعرفه سنة كاملة فان وجد صاحبه دفعه اليه وان لم يجده فليتصدق به وان كان الموجود في غير الحرم عرف سنة فان جاء صاحبها والا تصرف فيه الذي وجده وهو ضامن له ثم ذكر
بعد كلام طويل ولا باس ان ينتفع الانسان بما يجده مما لم يبلغ قيمته درهما واحدا ولا يعرفه واحتمال عوده الى غير الحرم اظهر لانه ذكر حكم لقطة الحرم ثم انتقل الى لقطة
غيره وفرع عليه ثم ذكر هذا الكلام وقال سلار وغير الحيوان ضربان ما لا يبلغ قيمته اكثر من درهم واحد وما يزيد فالاول ياخذه وينتفع به بلا تعريف والآخر على ضربين
اما موجود تحت الارض او فوقها وما يوجد على ظهرها ضربان موجود في الحرم وموجود في غيره فما يوجد في الحرم يعرف سنة ثم يتصدق به وما يوجد في غيره تعرف سنة
فان وجد المالك والا تصرف فيه وهو يشعر باباحة ما نقص عن الدرهم في الحرم والوجه ما قاله علي بن بابويه لنا الاصل عصمة مال الغير وقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا
حرما آمنا وما رواه ابرهيم بن ابي البلاد عن بعض اصحابه عن الماضي عليه السلم قال لقطة الحرم لا تمس بيد ولا رجل ولو ان الناس تركوها لجاء صاحبها فاخذها. المقام
الثاني هل يجب تعريف الدرهم او الزائد عليه الظاهر من كلام الشيخين وابن ادريس وابن البراج وعلي بن بابويه وولده ذلك وقال سلار وما لا يبلغ قيمته اكثر من درهم
ياخذه وينتفع به بلا تعريف وما يزيد على الدرهم يعرفه وهو قول ابن حمزة والوجه الاول لنا الاصل عصمة مال الغير وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى الكاظم عليه السلم
وسألته عن رجل يصيب درهما او ثوبا او دابة كيف يصنع قال يعرفها سنة الحديث وما رواه محمد بن ابي حمزة عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال وان كان دون الدرهم
فلا تعرف وهو يدل من حيث المفهوم على تعريف الدرهم. المقام الثالث كلام الشيخ يشعر بمنع اخذ ما زاد على الدرهم من اللقطتين وكذا قال ابن البراج وقال علي بن
بابويه افضل ما تستعمله في اللقطة اذا وجدتها في الحرم او غير الحرم ان تتركها ولا تمسها وهو يدل على اولوية الترك وقال ابنه واذا وجدت لقطة فلا تمسها ولا تاخذها والاشهر
الكراهية لنا الاصل الدال على الاباحة والاحاديث المسوغة للاخذ مع التعريف احتج المانعون بان الاصل عصمة مال الغير وما رواه الحسين بن ابي العلاء قال ذكرنا لابي
عبد الله عليه السلم اللقطة فقال لا تعرض لها فان الناس لو تركوها لجاء صاحبها حتى ياخذها والجواب لا منافاة بين عصمة مال الغير والالتقاط فانا لا نملكه اياها بمجرده بل
نامره بالتعريف والانشاد وذلك حفظ لها وقد روى زرارة عن الباقر عليه السلم قال سألته عن اللقطة فاراني خاتما في يده من فضة فقال ان هذا مما جاء به السيل وانا اريد
ان اتصدق به وذلك يدل على التسويغ. المقام الرابع اذا عرف لقطة غير الحرم سنة هل يدخل في ملكه بغير اختياره او باختياره ظاهر كلام الشيخ في النهاية الاول فانه قال يعرفها
سنة فان لم يجئ صاحبها كانت كسبيل ماله وكذا قال ابنا بابويه وبه قال ابن ادريس وقال المفيد وسلار وان كان الموجود في غير الحرم عرف سنة فان جاء صاحبه والا تصرف
فيه الذي وجده وهو ضامن له وليس فيه دلالة قاطعة على احد القولين وقال الشيخ في ف وط اذا عرفها سنة لا يدخل في ملكه الا باختياره بان يقول قد اخترت
ملكها وكذا قال ابن حمزة وابو الصلاح وقال ابن ادريس الصحيح انه يملكها بغير اختياره وهو مذهب اصحابنا اجمع وبه تواترت اخبارهم وقول الشيخ في ف انه يتخير بين حفظها
على صاحبها وبين ان يتصدق بها عنه ويكون ضامنا وبين ان يملكها هو مذهب الشافعي وابي حنيفة اختاره هنا والصحيح الحق اليقين اجماع اصحابنا على انه بعد السنة يكون
كسبيل ماله او يتصدق بها بشرط الضمان ولم يقولوا هو بالخيار بعد السنة في حفظها على صاحبها وشيخنا ابو جعفر في الجزء الاول من ف وط قال اذا وجدها بامن

الاثمان او غيرها من المواشي عرفها سنة ثم هي كسبيل ماله وتملكه فاذا حال بعد ذلك عليه حول واحوال الى غير زكوته لانه مالك وان كان ضامنا له ولا زكوة على صاحبه وقال الشافعي اذا كان بعد سنة هل يدخل في ملكه بغير اختياره على قولين احدهما وهو المذهب انه لا يملكها الا باختياره والثاني يدخل بغير اختياره فاذا قيل لا يملكها الا باختياره فاذا ملكها فان كان من الاثمان يجب مثلها في ذمته وان كان من ماشيته وجب قيمتها واما الزكوة فاذا حال الحول من حين التقط فلا زكوة فيها لانه امين واما الثاني فان لم يملكها فهي امانة ابدا في يده دليلنا ما روي عنهم عليهم السلم انهم قالوا اللقطة غير الحرم يعرفها سنة ثم هي كسبيل ماله وسبيل ماله ان يجب فيه الزكوة فهذا الظاهر يجب الزكوة قال ابن ادريس فلولا دخولها في ملكه بغير اختياره لما وجبت عليه الزكوة بعد السنة والتعريف وحول الحول والمعتمد ما ذهب اليه الشيخ في ف وط لنا قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها خرج عنه ما اذا تملكها بعد الحول للاجماع ولوجوب دفع العوض المساوي للعين من كل وجه فبقي الباقي على العموم وقوله عليه السلم على اليد ما اخذت حتى تؤدي اوجب دفع العين وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن اللقطة فقال لا ترفعها فان ابتليت بها فعرفها سنة فان جاء لها طالبها والا فاجعلها في عرض مالك يجري عليها ما يجري على مالك ولم يصرح بجعلها ماله وعن ابي بصير عن الباقر عليه السلم قال من وجد شيئا فهو له فليتمتع به حتى يأتيه طالبه فاذا جاء طالبه رده اليه اقتضى رد العين وليس ذلك قبل الحول اجماعا لتحريم التصرف فيه فتعين بعد الحول ولان الاصل بقاء الملك على صاحبه وعدم نقله عنه الا بسبب يوجب النقل وليس مضي الزمان موجبا له اذ لم يعهد في الشرع جعله سببا ولورود النص انه اذا تصدق بها بعد الحول تخير المالك بين الغرم وكون الاجر له وفي عدمه وكون الاجر للمالك ولو كان ملكا له لكان ثواب الصدقة له لا ينتقل عنه بالغرم احتج بما روى داود بن سرحان عن الصادق عليه السلم انه قال في اللقطة يعرفها سنة ثم هي كسائر ماله وبما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم في اللقطة يجدها الرجل الفقير اهو فيها بمنزلة الغني قال نعم واللقطة يجدها الرجل ويأخذها قال يعرفها سنة فان جاء لها طالب والا فهي كسبيل ماله والجواب ان التشبيه يدل على المغايرة والا لكان اتحادا لا تشبيها وهو يدل على نفي الملكية وادعاؤه الاجماع وتواتر الاخبار خطاء فان اكثر الاصحاب قالوا انه لا يملك الا بالنية مثل ابي الصلاح جعل نية الاحتفاظ وعدم التملك اولى والاخبار انما تنطق بما قلناه وقد بينا الخلاف فيه ولا تواتر هنا وينسبه الى الاخبار مذهب الشافعي وابي حنيفة جهل منه وقلة تحصيل لان ان قصد ان اختيار مذهبهما للدليل فهو الواجب عليه وعلى كل احد وان كان لا لدليل فقد ينسب الى الخطاء اذ التقليد لمثله لا يجوز ولعدم تحصيل هذا الرجل لا يعرف مآل كلامه وعليه مسئلة المشهور كراهة اخذ اللقطة مطلقا وقال في ط فصل فقال ان كان امينا وهي في العمران والناس غير امناء استحب له اخذها وهو الوجه وقال ابن الجنيد فان قصد لاخذها حفظها على صاحبها خوف اخذها من لا امانة له فيتلف على صاحبها رجوت ان يوجر اذا ادى الامانة فيها لنا ان فيه حفظها على مالكها ولان الباقر عليه السلم اخذها تماس التبيل وهو منزه عن فعل المكروه مسئلة المشهور انه يجب تعريفها للقطة سوى نوى الحفظ او التملك بعد الحول وقال في ط اذا اراد حفظها على صاحبها لا يلزمه ان يعرف لان التعريف انما يكون ليتملك وان اراد التملك وجب التعريف سنة والاول لنا الاحاديث المطابقة على وجوب التعريف حولا وقول الشيخ ان العلة التملك ممنوع بل وجدان المالك مسئلة حرم ابو الصلاح التقاط الاداوة والقربة وغيرهما من اوعية الماء والحذاء والسوط وقال علي بن بابويه وان وجدت اداوة او نعلا او سوطا فلا تأخذه وان وجدت مسلة او مخيطا او سير الجلد واشبهه فقال ابنه في كتاب من لا يحضره الفقيه قال داود بن ابي يزيد عن الاداوة والنعلين والسوط يجده الرجل في الطريق اينتفع به قال لا يمسه وقال عليه السلم لا بأس بلقطة العصي والشظاظ والوتد والحبل والعقال واشباهه وقال المفيد يكره اخذ السوط والاداوة والحذاء لان فقدها قد يؤدي الى هلاك صاحبها لان الاداوة قد يحفظ ما يقوم به الرمق من الماء والحذاء يحفظ الرجل الماشي من الزمانة والآفات والسوط لسير البعير فاذا فقده خيف عليه العطب وقال سلار الا ان يكون اداوة او محضرة فلا تأخذهما بل تتركهما وقال الشيخ في ف يكره اخذ ما له قيمة يسيرة مثل العصي والشظاظ والوتد والحبل والعقال واشباه ذلك وليس بمحظور والمعتمد الكراهة كما قاله الشيخ لنا الاصل عدم التحريم وما رواه حريز في الحسن عن الصادق عليه السلم قال لا بأس بلقطة العصي والشظاظ والوتد والحبل والعقال واشباهه قال وقال ابو جعفر عليه السلم ليس لهذا طالب احتج المانع بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن النعلين والاداوة والسوط يجده الرجل في الطريق اينتفع به قال لا يمسه والجواب انه محمول على الكراهة ولان طريق روايتنا اصح تذنيب قال ابن الجنيد وما لا مقدار لقيمته كالوتد والعقال والشظاظ فلا بأس لذي الحاجة اليه باخذه وغرمه اذا تلف على صاحبه ولم يذكر ذلك غيره من علمائنا وهو وجه لانه اتلف مال الغير فكان عليه ضمانه مسئلة المشهور ان اللقطة ما نقص عن درهم لا يجب ضمانه ولا تعريفه قال الشيخ في ف وبه قال ابو الصلاح وقال ابن ادريس اللقطة ضربان ضرب منه يجوز اخذه ولا يكون على من اخذه ضمانه ولا تعريفه بل يجوز له التصرف فيه قبل التعريف ومتى قام صاحبه ببينة وجب رده عليه لانه ملك الغير وانما اباح الشارع التصرف فيه قبل التعريف كما اباح التصرف فيه بعد السنة فيما يجب تعريفه وهو ما دون الدرهم وفي هذا الكلام مناقضة ظاهرة لان عدم الضمان يقتضي عدم الرد عليه لو اقام صاحبه البينة والا فأي معنى له واعلم ان قول المفيد في هذا الباب جيد فانه قال ما يجده في الحرم يعرفه سنة كاملة ثم يتصدق به وما يجده في غيره يعرفه سنة فان جاء صاحبه والا تصرف فيه ثم قال بعد كلام طويل ولا بأس ان ينتفع الانسان بما يجده مما لم يبلغ قيمته درهما واحدا ولا يعرفه وكذا قال الشيخ في ط وسلار وليس في هذا حكم بعدم الضمان ولا بوجوبه اذا ان تقول يجوز الانتفاع من غير تعريف للعموم ويجب الضمان لو ظهر المالك لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه فكان عليه الضمان مسئلة قال الشيخ في ف ومتى اشترى بمال اللقطة جارية ثم جاء صاحبها فوجدها ابنته لم يلزمه اخذها وكان له ان يطالبه بالمال الذي اشترى به ابنته ولا يحصل هذه البنت في ملكه فيكون قد انعتقت بل هي حاصلة في ملك الغير وهو ضامن لماله الذي وجده فان اجاز شراءه لها انعتقت بعد ذلك ولم يجز له بيعها وقال ابن ادريس هذا غير واضح ولا مستقيم لان البيع على الصحيح من المذهب لا يقف عندنا على الاجازة كما ذهب اليه الشيخ في ف فان اراد الاب عتقها وملكها فيحتاج ان يشتريها منه بماله الذي في ذمته فعند الشراء ينعتق على الاب بغير خلاف والذي ورد في ذلك ما رواه ابو العلاء قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل وجد مالا فعرفه حتى اذا مضت السنة اشترى منه خادما فجاء صاحب المال فوجد الجارية التي اشتريت بالدراهم هي ابنته قال ليس له ان يأخذ الا دراهمه وليس له البنت انما له رأس ماله انما كانت ابنته مملوكة قوم وليس فيه دلالة على شيء من صورة النزاع والاقرب حينئذ المفهوم لانه حكم بانها دراهمه فاذا اشترى بها الملتقط واجاز المالك صح وقول ابن ادريس لا يقف العقد على الاجازة خطاء والتحقيق ان يقول ان تملك بعد الحول الدراهم ثم اشترى الجارية

الا ان يجيء طالب فانه عليه السلم جعلها في عرض ملكه يجري عليها ما يجري على ماله م
بل م

والمعتمد

لده ولم تؤثر الاجازة في العتق وان لم يملك الدراهم واشترى بالعين لمالكها بعد الحول او قبله وقف على الاجازة بقي هنا اشكال وهو انه اذا اشترى بالعين قبل
الحول لنفسه فالوجه بطلان العقد ولا يقع له ولا للمالك وان اجازه وكذا الغاصب ويحتمل الصحة معهما وفيه بحث لا يحتمله هذا المختصر مسئلة قال الشيخ في المبسوط من
ابتاع بعيرا او بقرة او شاة فذبح شيئا من ذلك فوجد في جوفه شيئا له قيمة عرفه من ابتاع ذلك الحيوان منه فان عرفه اعطاه وان لم يعرفه اخرج منه الخمس وكان له الباقي
فان ابتاع سمكة فوجد في جوفها درة او سبيكة وما اشبه ذلك اخرج منها الخمس وكان له الباقي وكذا قال المفيد وابن البراج وابن حمزة وقال سلار اللقطة ضربان موجود
تحت الارض وفي بطون ما يذبح للاكل والسموك والاخر يوجد على ظهر الارض فما وجده في بطن شيء فان كان انتقل اليه بميراث او من بحر وماء اخرج خمسه والباقي ملكه
فان انتقل اليه بالشراء عرف ذلك البايع فان عرفه رده اليه والا اخرج خمسه والباقي له وقال ابن ادريس لا فرق بين الحيوان المذبوح والسمكة اذا وجد في جوفهما شيئا في انه
يجب تعريفه للبايع قل عن الدرهم او كثر فان عرفه والا اخرج خمسه وكان له الباقي لان البايع باع هذه الاشياء ولم يبع ما وجده المشتري ولذلك وجب عليه تعريف البايع
وقال شيخنا ابو جعفر لم يعرف بايع السمك الدرة بل يملكها المشتري من دون تعريف البايع ولم يرد بهذا خبر عن اصحابنا ولا رواه عن الائمة احد منهم والفقيه سلار في رسالته
يذهب الى ما اخترناه وهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا وقال علي بن بابويه فان وجدت في جوف بقرة او بعير او شاة او غير ذلك فعرفها صاحبها التي اشتريتها منه فان عرفها والا
فهي كسبيل مالك فان كان اشار بذلك الى ما رواه ابنه عن عبد الله بن جعفر الحميري قال سالته عليه السلم في كتاب عن رجل اشترى جزورا او بقرة او شاة او غيرها للاضاحي
او غيرها فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهر او غير ذلك من المنافع لمن يكون ذلك وكيف يعمل به فوقع عليه السلم عرفها البايع فان لم يعرفها فالشيء
لك رزقك الله اياه لم يبق ما ولا السمك والانسان ولدوا التحقيق ان نقول الموجود اما ان يكون عليه اثر الاسلام او لا فان كان وجب تعريفه من البايع وغيره لسبق ملك المسلم عليه فيكون
حكمه حكم اللقطة لانه مال مسلم ضايع فوجب التعريف حولا اذ الحيوان هنا كالالة وان لم يكن عليه اثره فنقول لا يخلو اما ان يشترط في ملك المباح النية والقصد او لا
فان شرطناه ففي تملك البايع لما في بطن البهيمة اشكال من حيث انه لم يعرفه ولا قصده ولا نوى تملكه فلهذا لم يجب تعريفه اياه فكان ملكا للمشتري لانه الواجد مع احتمال
انه يملكه فلهذا لم يجب تعريفه لانه قصد تملك هذه الجملة وما في بطنها كانه جزء منها وان لم نشترطه فان البايع قد ملكه لحصوله في يده فلا ينتقل عنه سواء عرفه
او لا الا ان اصحابنا لما لم يفتوا بالتملك له مع عدم المعرفة دل على بطلان هذا القسم عندهم وبقي الوجه هو الاول ولم يبعدوا بتملك السمكة في تملك ما في
بطنها ايض ولما كانت الاحكام الشرعية منوطة بالغالب دون النادر وكان الغالب في ابتلاع الدابة انه من دار البايع وفي ابتلاع السمكة انه من البحر
اوجب الشارع التعريف في الاول للبايع دون الثاني حتى انا لو عرفنا ضد الحالة في البابين حكمنا بضد الحكمين فلو ان البايع كان قد اشترى الدابة ثم في ذلك
الآن بعينها لم يجب تعريفه وعرفنا البايع قبله ولو ان السمكة محصورة في بركة دار انسان وجب تعريفه ما وجد في بطنها فقول ابن ادريس لا وجه له البتة
وليس عندي بعيدا من الصواب القول بوجوب التعريف لما يجده في بطن الدابة مطلقا سواء كان عليه اثر الاسلام او لا وكذا ما يجده في بطن السمكة مما ليس اصله البحر اما لو
كان اصله البحر فلا مسئلة الحق اهل الخمس واجماع لانه لم يتعرض له علي بن بابويه بل قال ان لم يعرفها البايع كان كسبيل ماله وكذا قال ابنه في المقنع وعليه دل الحديث وقد رواه

تنبيهان الاول

في الصحيح عن عبد الله بن جعفر وقد سبق واما الشيخان وسلار فانهم قالوا اخرج خمسه وملك الباقي وقال ابن ادريس اخرج خمسه لانه من جملة الغنايم والفوايد والوجه
ان يقول ان كان من البحر كالغوص يخرج خمسه والا فلا لان الاقوى انه لقطة يجب تعريفه حولا على ما تقدم والثاني قال ابن ادريس يخرج منه الخمس بعد مؤونته طول سنته
وباقي الاصحاب اطلقوا والاقوى ما فصلناه نحن اولا وهو انه ان كان من البحر اعتبر فيه ما يعتبر في الغوص والا فلا شيء فيه مسئلة قال الشيخ في ه اذا وجد الشاة حبسها عنده ثلثة
ايام فان جاء صاحبها ردها والا تصدق بها والظاهر ان مراده بذلك اذا وجدها في العمران لانه قدم قبل ذلك ذكر حكم الشاة الموجودة في البرية وقال في ط اذا وجد الشاة في
العمران وما يتصل بالعمران على نصف فرسخ واقل فانه اخذها وهو بالخيار بين ان ينفق عليها تطوعا او يرفع خبرها الى الامام او الحاكم ولا ياكلها وقال ابن ادريس يحبسها
ثلثة ايام فان لم يجد صاحبها والا تصدق بها بشرط الضمان او تصرف فيها وكان ضامنا لقيمتها والوجه الاول لنا الاصل عصمة مال الغير وما رواه جراح المدايني عن
الصادق عليه السلم قال الضوال لا ياكلها الا الضالون اذا لم يعرفوها وعن ابن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله عليه السلم جاءني رجل من اهل المدينة فسالني
عن رجل اصاب شاة قال فامرته ان يحبسها عنده ثلثة ايام ويسال عن صاحبها فان جاء صاحبها والا باعها وتصدق بثمنها احتج بجواز التصدق بجواز الاخذ والضمان
واخذ عينها والجواب المنع من الملازمة وانما سوغنا له الصدقة لئلا يتضرر ببقائها عنده ولم يسوغ له التملك لانه الذي ادخل الضرر على نفسه بالالتقاط مسئلة
قال الشيخ في ه ومن وجد شيئا مما يحتاج الى النفقة عليه فسبيله ان يرفع خبره الى السلطان لينفق عليه من بيت المال وان لم يجد وانفق هو عليه كان له الرجوع على صاحبه
بما انفقه عليه وان كان مما انفق عليه قد انتفع بشيء من جهته اما بخدمته او ركوب او لبنه كان له ذلك بازاء ما انفق عليه ولم يكن له الرجوع على صاحبه وقال ابن ادريس
ان لم يجد السلطان وانفق هو عليه واشهد كان له الرجوع على صاحبه بما انفقه وان كان قد انتفع به اما بخدمته او ركوب او لبن او غير ذلك فالذي ينبغي تحصيله
في ذلك انه ان كان انتفع بذلك قبل التعريف والحول فيجب عليه اجرة ذلك وان كان انتفع بلبن وجب عليه رد مثله والذي انفقه عليه يذهب ضياعا لانه بغير اذن من صاحبه
والاصل براءة الذمة وان كان بعد التعريف والحول فانه لا يجب عليه اجرة ولا رد شيء من الالبان والاصواف لانه ماله بل هو ضامن للعين الموجودة فحسب والوجه ان ما
انفقه مع نية الرجوع يرجع به وان لم يشهد لعدم التبرع وحصول الضرورة اليه وان كان قد انتفع قاص بما انفق ويرد الفاضل ان كان لا انتفاع قبل الحول مسئلة
قال الشيخ في ط ومن وجد لقطة واذا وصفها رجل وذكر عفاصها وهو الجلد الذي فوق صمام القارورة ووكاها وهو شدادها ووزنها وعدد جنسها وحليتها وغلب في ظنه انه صادق
جاز ان يعطيها ولا يجب عليه ذلك وقال ابن ادريس الاقوى انه اذا لم يقم بينة لا يعطيه اياها سواء غلب في ظنه صدقه او لا لعدم الدليل والذمة مشغولة بحفاظها
وتعريفها ولا يسلمها الا الى صاحبها وهذا الواصف لها ليس بصاحبها على ظاهر الشرع والادلة والوجه ما قاله الشيخ اذ الامور الشرعية منوطة بالظاهر ولهذا
قال عليه السلم انا اقضي بالظاهر والله يتولى السرائر والغالب على الظن صدقه وهذه الاوصاف من المالك لا غير والبينة لا يقتضي القطع واليقين وان كان الحكم بها
قطعيا لانها تفيد الظن واذا وجد جاز العمل به ولم يجب لان ضابط الظن الذي يجب العمل به بجعل الشارع البينة ولانه لولا ذلك لافضى الى اخفائها عن المالك

وتسلط غيره عليها اذ من المستبعد اقامة البينات على ما يتصدى الانسان من امواله فيجاب بمجرد الوصف باخذ المال للملتقط وذلك ضد الحكمة فوجب ان لا يكون مشروعا لانتفاء
الحكمة فيه مسألة المشهور ان الحيوان الممتنع اذا تركه صاحبه من جهد في غير كلاء ولا ماء يجوز اخذه وقال ابن حمزة وان تركه صاحبه من جهد في كلاء وماء لم يجز له اخذه بحال
وان تركه في غير كلاء ولا ماء فكك لنا انه كالتالف وما رواه مسمع عن الصادق عليه السلام قال وقضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ترك دابته فقال ان تركها في كلاء وماء وامن
فهى له يأخذها متى شاء وان تركها في غير كلاء ولا ماء فهى لمن احياها احتج بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله
فقال انى وجدت بعيرا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله خفه حذاؤه وكرشه سقاؤه فلا تهجه والجواب القول بالموجب فانا نحمله على الواجد في كلاء وماء او على
ما اذا ترك من غير جهد مسألة قال ابن حمزة وان ادعاها احد استحقها بشاهدين او شاهد ويمين بعد ما وصفها بالوكاء والوعاء والوزن والعدد والحلية
وهذا الكلام يشعر باشتراط ذلك في الاخذ مع اقامة الشاهدين والشاهد واليمين وليس بجيد فان الحكم يثبت بالشاهدين او الشاهد واليمين وان لم
يصفها كغيرها من الدعاوى مسألة قال في ف اذا عرفها سنة لا يدخل في ملكه الا باختياره بان يقول قد اخترت ملكها لانه قد ثبت انه ملك الغير وما قلناه مجمع
على تملكه به وغيره ليس عليه دليل وهذا يشعر باشتراط القول في التملك وقال في ط اذا عرفها سنة فان اختار تملكها ملكها باختياره لا بحؤول الحول ومتى شاء حفظها
على صاحبها او تملكها فانه يكفي في ذلك النية وان لم يتلفظ ومنهم من قال لا بد من التلفظ والاول اصح وما قواه في ط اولى مسألة قال في ط اذا اختار تملكها بعد الحول
فجاء صاحبها قبل ان يتصرف فيها بعد اختياره كان احق بها وان كان بعد التصرف كان له المثل او القيمة وان كان زائدا فان كانت غير متميزة رد الاصل دون الزيادة لانها
حصلت في ملكه وان كان ناقصا ردها ورد الارش وفي هذا الكلام اشكال من حيث ان الملتقط ملك اللقطة ووجب عليه المثل او القيمة فلا يجب دفع العين ولا تسلط
المالك على اخذها لانتقال حقه الى المثل او القيمة وكذا الزيادة المتصلة وفي المعيب اشكال من هذه الحيثية فان حقه قد تعلق بغير العين فلم يجب عليه اخذها معيبة
مسألة قال في ط اذا التقط العبد جاز فان لم يكن امينا وعرف سيده بذلك ولم ينتزعها منه كان الضمان على السيد لا في رقبة العبد لان السيد كان قادرا على انتزاعها
من يده فلما تركه في يده تعدى بتركه فكان كانه وجدها وسلمها الى الفاسق وفيه نظر من حيث ان للعبد التسلط على اللقطة ولا يجب على السيد الانتزاع اذ لا يجب عليه حفظ
مال الغير وفرق بين ذلك وبين الدفع الى الفاسق لانه يكون التفريط منه بالدفع مسألة قال في ط عبد وجد لقطة ولم يعلم به سيده فاعتقه ما الذي يفعل باللقطة يبنى
على القولين فمن قال للعبد اخذها فان السيد ياخذها منه لانه من كسبه كالصيد واطلق مع انه سوغ له الاخذ والاجود ان يقول ان مضت مدة التعريف كان للسيد
ذلك كما قاله وان لم تمض مدة التعريف لم يكن للمولى الاخذ لانها امانة في يد العبد وقد تحرر فليس للمولى انتزاع الامانة من يده وليست كسبا الان فليس له اخذها فينبغي
حمل ما قاله على التقدير الاول مسألة قال في ط اذا لم يشهد لزم الملتقط الضمان وقت مطالبة صاحبها لقوله عليه السلام من وجد لقطة فليشهد ذا عدل ولا يكتم ولا
يغيب فان جاء صاحبها فليردها والا فهو مال الله يؤتيه من يشاء وقال اخرون اللقطة بعد الحول تجري مجرى القرض يلزم بنفس القرض لا بمطالبة المقرض والاول اقوى
وفيه نظر من حيث ان المطالبة يتوقف على ثبوت الحق فلا بد [illegible] مسألة قال في ق يكره للفاسق اخذ اللقطة فان اخذها فعل ما يفعله الامين وفي ط يكره للفاسق
ان ياخذ اللقطة لانه ربما اتلفه نفسه ويملك قبل التعريف وقبل الحول فان اخذها قيل فيه وجهان احدهما يترك في يده لانه ويضم اليه اخر والثاني ينتزع من يده ويدفع
الى امين الحاكم ويقوى في نفسي ان يترك في يده لانه لا دليل على وجوب نزعه منه وقال ابن الجنيد لو وقف والي المسلمين على لقطة في يد غير موضع لها كان له اخراجها من
يده الى من يثق به عليها والوجه عندي ان يقال ان لقطة الحرم ينتزع من يده لانها امانة محضة وليس هو محلا لها واما لقطة غيره فانها تقر في يده لانها اكتساب
وهو اهل له مسألة المشهور جواز لقطة العبد وقال ابن الجنيد لا يجوز للعبد ان يلتقط لقطة فان اخذها وعلم سيده بها فاقرها ثم اتلفها كانت في رقبته ومال سيده فان لم
يعلم سيده كانت في رقبته فقط لنا الاصل الجواز احتج بما رواه ابو خديجة عن الصادق عليه السلام قال سأله ذريح عن المملوك ياخذ اللقطة قال وما للمملوك واللقطة
والمملوك لا يملك من نفسه شيئا فلا يعرض لها المملوك والجواب الحمل على الكراهية لقصوره عن العدالة على انه في حديثه قولا مسألة قال ابن الجنيد المكاتب والذي
يسعى في فكاك ما بقي عليه في الرق فارى ان يمنعا من كونها في ايديهما حتى يمضي السنة فاذا مضت سنة وقد عرفت ولم يجي طالبها ان يفكا بها رقبتهما ويكون في ذمتهما
وهو بناء على قاعدة من منع العبد من حفظها مسألة قال الشيخان اذا وجد المسلم لقيطا فهو حر غير مملوك وينبغي له ان يرفع خبره الى سلطان الاسلام لينفق عليه من بيت
المال فان لم يوجد السلطان استعان بالمسلمين في النفقة عليه فان لم يجد من يعينه على ذلك انفق عليه وكان له الرجوع بنفقته عليه اذا بلغ وايسر الا ان يتبرع بما انفقه عليه
وكذا قال سلار وابن الجنيد وابن حمزة وابن البراج وقال ابن ادريس فان لم يجد من يعينه على ذلك انفق عليه بغير ما ينهه انه يرجع عليه وكان له الرجوع عليه بنفقته
اذا بلغ وايسر على ما روي في بعض الاخبار قال والاقوى عندي انه لا يرجع به عليه لانه لا دليل على ذلك والاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دلالة ظاهرة والوجه الاول
لنا انه لولا ذلك لزم الاضرار بالملتقط او اللقيط وهو منفي بالاجماع ولقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار بيان الملازمة انه اما ان يجب النفقة على الملتقط او لا
والاول باطل لانه تضرر به وهو خرق الاجماع ايضا اذ لم يوجبه احد مجانا والثاني باطل ايضا لانه تضرر على الصبي اذ للملتقط ترك ما ليس بواجب عليه فيؤدي الى تلف
الصبي وذلك باطل بالاجماع مسألة المشهور ان الملتقط لا ولاء له على الصبي وله ان يوالي بعد بلوغه من شاء وان لم يوال احدا قال في خ كان ولاؤه للمسلمين ولم يكن
للذي انفق عليه ولاؤه وان ترك مالا ولم يترك ولدا ولا قرابة له من المسلمين كان ما تركه لبيت المال وكذا قال المفيد الا انه قال كان ما تركه لبيت مال المسلمين
والشيخ اطلق وقال ابن ادريس يكون ولاؤه لامام المسلمين لانه داخل في ميراث من لا وارث له وقول شيخنا في نهايته ان ولاؤه للمسلمين غير مستقيم على اطلاقه
وكذا اطلاقه لبيت المال غير واضح وانما مقصوده هنا بيت مال الامام وانما اطلق القول بذلك لما فيه من التقية لان بعض المخالفين لا يوافق عليه وقد اوردها هكذا
اورده شيخنا في اخر الجزء الاول من مبسوطه وهو الحق اليقين وقال ابن الجنيد ولو شاء الذي وجده ولا مال معه ان يكون نفقته عليه كالدين تقدم به الى
حاكم المسلمين ليامره بذلك ويشهد به له فيكون له اذا كبر وايسر ان يطالبه به فان شاء اللقيط ان يوالي غير الذي رباه رد عليه نفقته وان لم يفعل كان له ولاؤه
وميراثه ووجه الجمع بين القولين ان المنفق لم يتبرع بالنفقة فكان له المطالبة بها فاذا اسعد وما كان لها اخذه بالنفقة من انه كان الاخر دين في ذمته ويحل

ردها مع الزيادة وان كانت متميزة م

دون مال المسلمين وان كانت متميزة فاذا
وعد لقطة بانه للمسلمين او لبيت المال فالمراد
به بيت مال الامام م

الولاء والميراث على ذلك وفصول الزكاة عن النفقة لأن إنادتها مسألة قال الخ في ف الحر والعبد والمسلم والكافر في دعوى النسب سواء لا مزية لأحدهم على الآخر وبه قال
الشافعي وقال أبو حنيفة الحر أولى من العبد والمسلم من الكافر ودليلنا عموم الأخبار فيمن ادعى النسب ولم يخصوا كافرا من مسلم ولا عبدا من حر وقال في ط الحر والعبد والكافر
والمسلم في دعوى النسب سواء لا مزية لأحدهم على صاحبه وقال قوم الحر أولى من العبد والمسلم أولى من الكافر وهذا قوي وقال ابن الجنيد ولو ادعاه عبد وحر ألحقناه بالحر فان
أقام البينة بأنه ولد العبد ألحقنا نسبه به وأقررناه على الحرية إلا أن يكون البينة قامت بأنه ولد من أمته والشيخ في ف هو المشهور نعم يفرق بينه وبين الذمي لو ألحقناه بالكفر على
مسألة قال الشيخ في ط الذمي إذا ادعى النسب ألحق به وهل يحكم بإسلام هذا الصبي يعني الملقوط من الناس من قال أجعله مسلما ومنهم من قال إن كان معه بينة فإنه يحكم بكفره
فإن البينة أثبتت فراشه والمولود على فراش الكافر يكون كافرا وإن لم يكن معه بينة فإنه حكم بكفره بإسلامه لأنه وجد في دار الإسلام تابعا للدار قال وهذا هو الأقوى
والأولى لأنه إقرار بما له وعليه ولا يقبل فيما له وهو الإسلام ويقبل فيما عليه وهو النسب ونفى نحو ذلك إذا ادعى ذمي لقيطا وقال هذا ولدي قبل إقراره فإن أقام بينة على
قوله ألحق به وحكم بكفره وإن لم يقم بينة قبل دعواه وألحق به وقال ابن الجنيد ولو ادعاه إنسان ألحق نسبه به وإن كان ذميا وكان دينه الإسلام إلى أن يقوم البينة العادلة
بأبوة الكافر له والأقوى الأشفقة إلا أنه في قول الخ في ف أنا حتما لأنه نقل الشافعي قولين إذا أقام البينة أحدهما يقبل في النسب ولا يحكم بكفره والثاني يحكم بكفره وإن لم
يقم البينة ألحق النسب وهل يحكم بكفره على قولين ثم قال دليلنا قوله تعالى ألحقنا بهم ذريتهم وإذا ثبت نسبه حكمنا بكفره لأن ولد الكافر كافر والحكم بإسلامه يحتاج إلى
شرع وهذا الدليل عام في صورة البينة وعدمها فإن قصد الحكم بالكفر مع الإلحاق بالدعوى صارت المسألة خلافية والأقوى قال بعض المتأخرين لا يحكم بكفره
مطلقا وإن أقام بينة إذا وجد في دار الإسلام لمكان الدار ولا فرق بما قاله في ط مسألة قال الشيخ في المبسوط الصبي إذا كان مراهقا مميزا فأسلم فإن عند قوم
لا يحكم بإسلامه ولا بارتداده ويكون تبعا للوالدين غير أنه يفرق بينه وبينهما لئلا يفتناه ومنهم من قال يحكم بإسلامه ظاهرا فإذا بلغ ووصف الإسلام كان مسلما من
هذا الوقت وقال قوم يحكم بإسلامه وارتداده غير أنه لا يقتل لأن هذا الوقت ليس بوقت التعذيب حتى يبلغ ولا يكون تبعا للوالدين والأول أقوى وقال في ف المراهق
إذا أسلم حكم بإسلامه وإن ارتد بعد ذلك حكم بارتداده وإن لم يتب قتل ولا يعتبر إسلامه بإسلام أبويه وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد غير أنه قال لا يقتل إذا
ارتد لأنه ليس وقت التعذيب حتى يبلغ ثم استدل بما رواه أصحابنا من أن الصبي إذا بلغ عشر سنين أقيمت عليه الحدود التامة واقتص منه ونفذت وصيته وعتقه وذلك
عام في جميع الحدود وأيضا قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يعرب عنه لسانه فإما شاكرا وإما كفورا وهذا عام إلا ما أخرجه
الدليل والذي قواه الشيخ في ط هو الأقوى لأن التكاليف منوطة بالبلوغ فقبله لا تكليف مسألة قال الشيخ في ط الأقوى أن ما يوجد بين يديه قريبا منه يحكم بأن يده
عليه والوجه المنع لانتفاء اليد الحكمية وهي التصرف والوجدان في بيته واليد المشاهدة وهو كونه في يده أو شده ودابة احتج بقضاء العادة بثبوت اليد على ما بين يديه
كالميزان وغيرها للبقال والجواب العادة قضت هناك لثبوت اليد المشاهدة عليه في أكثر الأحوال مسألة قال الشيخ في ف وتبعه ابن إدريس ما يجده في موضع خرب
قد باد واستنكر رسمه لا يجب تعريفه وأطلقا ذلك وفصل في ط جيدا فقال إن كان مدفونا عليه سكة الإسلام فلقطة وإلا أخرج خمسه والباقي له وهو حسن لأن أثر
الإسلام يدل على سبق ملك المسلم له احتج بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال وسألته عن الورق يوجد في دار فقال إن كانت الدار معمورة فهي لأهلها
وإن كانت خربة فأنت أحق بما وجدت والجواب أنه محمول على انتفاء سكة الإسلام أو بعد التعريف جمعا بين الأدلة مسألة قال الخ في ط الطفل إذا سبي وحده تبع السابي في
الإسلام وفيه إشكال قال وإذا أسلم أحد أبويه أو مات كان مسلما ظاهرا وباطنا فإذا بلغ فإن وصف الإسلام صح وإن وصف الكفر كان مرتدا فيستتاب فإن تاب وإلا قتل
وإن بلغ ولم يصف إسلاما ولا كفرا فسكت فقتله إنسان فالأقوى أنه ليس عليه قود وفي الناس من قال يقتل قاتله لأنا حكمنا بإسلامه والظاهر أنه مسلم حتى يظهر منه
شيء آخر وقال وهذا ليس بشيء لأنه يجوز أن يكون سكت لأنه ما سئل أو أنه سكت لاعتقاده الكفر فإذا احتمل هذا وغيره فالقتل يسقط بالشبهة قال وهو قوي عندي
وهذا يدل على تردده وما تردد فيه فإنه في موضع التردد قال ولو بلغ فقذفه قاذف فادعى الرقية والمقذوف فادعى الحرية فيه قولان أحدهما القول قول المقذوف
لأنا حكمنا بحريته وإسلامه وأجرى عليه أحكام الحرية في القصاص وهو الأقوى والثاني أنا حكمنا بإسلامه ظاهرا ويجوز أن يكون مملوكا والأصل براءة الذمة وهذا
أيضا قوي وهذا يدل على تردده أيضا والأقوى الأول لما تقدم مسألة قال الخ في ط وف إذا ادعت المرأة أن هذا اللقيط ابنها قبلت دعواها وألحق النسب بها كما لو أقر الأب ولو وجد
التصديق وإقامة البينة أما مجرد الدعوى فلا بخلاف الأب الفصل الرابع في الجعالة مسألة قال الخ في ف ولا بأس للإنسان أن يأخذ الجعل على ما يجده من الآبق والضوال
فإن جرت هناك موافقة كان على حسب ما اتفقا عليه وإن لم يجر هناك موافقة وكان وجد عبدا أو بعيرا في المصر كان جعله دينارا قيمته عشرة دراهم وإن كان خارجا من المصر فأربعة
دنانير قيمتها أربعون درهما فضة وفيما عدا العبد والبعير ليس فيه شيء موظف بل يرجع فيه إلى العادة حسب ما جرت به أمثاله فأعطي إياه وقال المفيد وإذا وجد الإنسان
عبدا آبقا أو بعيرا شاردا فرده على صاحبه كان له على ذلك جعل فإن كان وجده في المصر فدينار قيمته عشرة دراهم جيادا وإن كان وجده في غير المصر فأربعة دنانير قيمتها أربعون
درهما جيادا وبذلك ثبتت السنة عن النبي صلى الله عليه وآله وقال الخ في ف لم ينص أصحابنا على شيء من جعل اللقطة والضوال إلا على آبق العبد فإنهم رووا أنه إذا رده
من خارج البلد استحق الأجرة أربعين درهما قيمتها أربعة دنانير وإن كان من البلد فعشرة دراهم قيمتها دينار وما عدا ذلك يستحق به الأجرة بحسب العادة وقال في ط من
جاء بضالة إنسان أو بآبق أو بلقطة من غير جعل ولم يشترط فيه فإنه لا يستحق شيئا سواء كان ضالة أو آبقا أو لقطة قليلا كان ثمنه أو كثيرا سواء كان معروفا برد الضوال أو لم
يكن وسواء جاء به من طريق بعيدة تقصر الصلاة فيه أو جاء به من طريق دون ذلك وقد روى أصحابنا فيمن رد عبدا أربعين درهما قيمتها أربعة دنانير ولم يفصلوا
ولم يذكروا في غيره شيئا وهذا على جهة الأفضل لا الوجوب وقال ابن البراج وأخذ الجعل على ما يجده الإنسان جائز له فإذا وجده وكان مستأجرا فيه وقد جرت
بينه وبين صاحب الضالة موافقة كان للواجد ما اتفقا عليه وإن لم يكن جرى في ذلك موافقة وكان ما وجده عبدا أو بعيرا في البلد كان جعله عليه دينارا واحدا
قيمته عشرة دراهم جيادا وإن كان خارج البلد كان جعله أربعة دنانير وإن كان من وجد العبد أو الضالة غير مستأجر لم يكن له شيء لأن المسلم يرد على المسلم وقال
ابن إدريس فإن جعل له جعلا على رده ولم يقدر الجعل بتقدير وأطلق ذلك فإذا أطلقه إلى عرف الشرع فإن كان عبدا أو بعيرا في المصر كان جعله دينارا بجعل صاحبه

واطلاقه وان كان رجا عن المصر فاربعة دنانير قيمتها اربعون درهما فان لم يجعل صاحبه جعلا لمن يرده لا مطلقا ولا مقيدا لم يستحق واجده شيئا ويجب عليه رده الى
صاحبه من غير استحقاق ولا يظن ظان ان من رد شيئا من الضوال والابق واللقيط يستحق على صاحبه جعلا من غير ان يجعله له فانه خطأ فاحش والكلام في هذه المسئلة
يقع في ثلثة مواضع الاول قول الشيخ في ط والمفيد يقتضي الاستحقاق في البعير والعبد وان لم يجعل المالك وكذا قال ابن حمزة لانه قال وان لم يجعل وجرت في البلد عادة
بشيء استحقه وان لم تجر وجده في المصر كان له دينار وان وجده خارج المصر كان له اربعة دنانير وقول الباقي يدل على عدم الاستحقاق الا ان يجعل جعلا مطلقا
او معينا وهو الوجه الثاني هل ذلك على الوجوب او الاستحباب نص في ط على الاستحباب وظاهر كلام الباقين يعطي الوجوب وهو الاشهر الثالث هل هذا مختص بالعبد
والبعير او بالعبد خاصة المشهور الاول وروايات ابي سيار عن الصادق عليه السلم قال ان النبي صلى الله عليه وآله جعل في جعل الابق دينارا اذا اخذه من مصره وان اخذ
في غير مصره فاربعة دنانير تدل على الثاني **مسئلة** قال ابن الجنيد لو جعل عاما لمن جاء بالابق فخرج الناس عند عمومهم بما جعل من الجعل فاشهد المولى على نفسه بانه قد فسخ
ما كان جعله لم ينفسخ ذلك وقال الشيخ في ط الجعالة قبل الشروع جائزة من الطرفين ومتى تلبس بها لم يكن للجاعل الرجوع الا ان يبذل اجرة ما قد عمل وهو المعتمد لنا الاصل
عدم الوجوب **مسئلة** قال في ط وق لو اختلفا فقال صاحب العبد شارطتك على نصف دينار وقال الراد شارطتني على دينار فالقول قول الجاعل مع يمينه انه لم
يجعل له دينارا ثم يستحق عليه اجرة المثل وتبعه ابن البراج والوجه ان الجاعل يحلف على نفي ما ادعاه الراد واذا حلف بطلت دعوى الراد ثم يقول اجرة المثل ان كانت ازيد
مما ادعاه الراد كان له ما ادعاه خاصة وان كانت اقل مما ادعاه للجاعل ما ادعاه والا فالاجرة والحاصل ان الراد ياخذ اقل الامرين مما ادعاه ومن الاجرة والجاعل
يدفع اكثر الامرين مما ادعاه ومن الاجرة **مسئلة** قال في ط ان قال للواحد ان جئتني بعبدي فلك دينار فجاء به هو وغيره فان هذا الذي عينه يستحق نصفا للدينار
ولا يستحق الاخر شيئا لانه متطوع به وعلى ما قلناه يستحق نصف اجرة المثل وفيه نظر فان الثاني متبرع فلا يستحق شيئا الا ان يحمل قوله على ان من رد العبد فله
ما عينه ويحمل ذلك فاما مع الجعالة والاطلاق ويجعل اجرة المثل ما قدره الشارع لكن الوجه عدم ذلك **مسئلة** قال الشيخ في ط لو قال من جاءني بعبدي
من البصرة فله دينار فجاء به من واسط استحق نصفا للدينار لانه عمل نصف العمل والوجه نسبة اجرة ما عمل الى الاجرة اجمع لا باعتبار المسافة خاصة **مسئلة** المشهور انه اذا قال
من دخل داري فله دينار فدخلها جماعة استحق كل واحد منهم دينارا لصدوره عن كل واحد ولو قال من رد عبدي فله دينار فرده جماعة استحقوا باجمعهم دينارا واحدا
لصدوره من الجميع لا عن كل واحد وهو جيد لكن يحتمل التساوي فيستحق الداخلون كلهم دينارا واحدا لان المبذول واحد والعموم يقتضي التشريك لا الزيادة على المبذول

الفصل الخامس في الغصب **مسئلة** اذا كان المغصوب من ذوات القيم وتلف وجب على الغاصب قيمته يوم التلف وبه قال ابن البراج وقال الشيخ في ط وف عليه اكثر القيم من
حين الغصب الى وقت التلف وقيل القيمة يوم القبض وهو اختياره في ط ايضا وليس الخلاف في ناقص القيمة لنقص العين او تعيبها بل لنقص القيمة السوقية وابن حمزة وابن ادريس
ذهبا الى ما قال الشيخ وهو الاشهر لنا ان الواجب رد العين والغاصب مخاطب بدفعها الى المالك سواء كانت القيمة زائدة او ناقصة من غير ضمان شيء من النقص اجماعا فاذا تلف
وجب قيمة العين وقت التلف لانتقال الحق اليها لتعذر المبدل ومع ثبوت العين ووجودها لا يتعلق القيمة بالذمة وانما الذمة مشغولة برد العين والانتقال
الى القيمة انتقال الى المبدل وهو انما يثبت حال وجوبه وهو حال التلف احتج الشيخ بانه لو تلفت وقت الزيادة كانت مضمونة فكذا اذا تلف بعدها والجواب المنع من
الملازمة **مسئلة** اذا خلط الغاصب الزيت باجود قال الشيخ في ط يتخير الغاصب بين ان يعطيه من عينه او مثله من غيره فان باعه قسم الثمن على قدر الزيتين ثم قال والصحيح
هذا كالمستهلك فيسقط حقه من العين ويصير في ذمة الغاصب لتعذر الوصول الى العين فانتقل الى الذمة ويكون الغاصب بالخيار بين ان يعطيه من عينه فيلزم المغصوب
منه قبوله لانه تطوع له بخير من زيته وبين ان يعطيه مثله من غيره لانه كالمستهلك وان خلطه بمثله فهو كالمستهلك والغاصب بالخيار بين ان يعطيه بكيله من عينه او مثله
من غيره قال وفي الناس من قال هو شريكه فينزيلان ملكا لبيعه بقيمته يأخذ مثل كيله منه قال وهو الاقرب لانه قدر على بعض عين ماله وبدل الباقي ولا يعود ان يجبره على
مثل عينه من غيره مع وجود بعض العين كما لو غصب صاعين فتلف احدهما فان المغصوب منه ياخذ الموجود وبدل التالف ولا يلزمه ان ياخذ البدل من الموجود والتالف معا وقال
ابن ادريس اذا مزجه باجود تخير الغاصب بين ان يعطيه منه ويلزم المغصوب منه قبوله لانه تطوع له بخير منه وبين ان يعطيه مثله من غيره لانه بالخلط كالمستهلك وان خلطه
بمثله فكالاجود لانه كالمستهلك قال وقال بعض اصحابنا انه يكون شريكه والاول هو الذي يقتضيه اصول المذهب لان عين الزيت المغصوب قد استهلكت لانه لو طالبه
برده بعينه لما قدر وعلى ذلك والوجه عندي انه يكون شريكا في الموضعين والزيادة الحاصلة في عين الغصب حصلت بفعل الغاصب فهي للمغصوب منه لانها زيادة
صفة لنا ان عين الغصب موجودة في هذه العين فلا ينتقل الحق الى المثل او القيمة في الجميع مع امكان حصول العين في البعض **مسئلة** اذا صبغ الغاصب الثوب بصبغ
منه قال الشيخ وهو المشهور ان للغاصب قلع صبغه وعليه ارش ما ينقص من الثوب بالقلع والوجه عندي انه ليس له ذلك الا باذن المالك فان لم يرض ودفع قيمة الصبغ
وجب على الغاصب قبوله وبه قال ابن الجنيد لاستهلاك عين الغاصب وعدم انتفاعه بصبغه واستلزام قلع صبغه التصرف في مال الغير بغير اذنه ومن العجب ايجاب التمكين
على المالك من اخذ الصبغ وان تعيب ثوبه وعدم قبول عوض الصبغ واجبار الغارس المستعير للارض على اخذ قيمة الغرس من المالك اذا دفعها مع ان المالك هنا اذن
في الغرس ولا ضرر عليه ولا على ارضه في اخذ الغرس والمالك هنا لم ياذن في الصبغ وعليه ضرر في اخذه من ثوبه **مسئلة** لو غصب حبا فزرعه او بيضة فاحضنها فالزرع
والحب للمالك وبه قال السيد في المسائل الناصرية وابن الجنيد والشيخ في كتاب الغاصبية من ط فانه قال اذا كان له حبوب فحملها السيل الى ارض رجل فنبتت فيها كان
ذلك الزرع لصاحب الحب لانه عين ماله كما قلناه فيمن غصب حبا فزرعه او بيضا فاحضنها عنده وفرخت فان الزرع والفراخ للمغصوب منه لانهما عين ماله وكذا في
كتاب اللقطة والبيان وبه صرح في ف فقال اذا غصب من رجل دجاجة فباضت بيضتين فاحضنها هي او غيرها بنفسها او بفعل الغاصب فخرج منهما فرخان فالكل للمغصوب منه
لان ما يحدث عند الغاصب من العين المغصوبة فهو للمغصوب منه لان الغاصب لا يملك بفعله شيئا وبه قال ابن ادريس وقال الشيخ في كتاب الغصب من ف وط اذا غصب
حبا فزرعه او بيضة فاحضنها الدجاجة فالزرع والفروخ للغاصب لان عين المغصوب قد تلفت واذا تلفت فلا يلزمه غير القيمة ومن يقول ان الفروخ هو عين البيض
وان الزرع هو عين الحب كابر والمعلوم خلافه وقال ابن حمزة وان غصب دجاجة فباضت واحضنت وخرجت فراخ ضمن الجميع وان غصب الارض وزرع ببذره او التعب

وجب على الجاعل م

وعلى ما قلناه م

وسمى بذر ابن ادريس البيض ووضع تحت دجاجة لم يضمن غير الاجرة وفيما لشعير والبيض لنا ان الزرع والدجاجة يكونان من عين المغصوب منه وحدث لنما على ملكه ولا يملكه
الغاصب اذ البيضة بحضن الدجاجة لها لم يخرج عن ملك المالك واما الاستحالات الحاصلة فى البيضة فانها صفات حصل فيها وتحصل بسببها استعدادات مختلفة لكونها
متعاقبة الى ان كمل الاستعداد او يخلق صورة الفرخ فخلقها الله تعالى ووهبها اياه فليس للغاصب ولا للدجاجة فيها اثر البتة ولان المقتضى للتمليك للغاصب اما احداث
فعل او تجديد يد والقسمان باطلان اما الاول فلان الفعل اما من الغاصب او الدجاجة والقسمان باطلان اما الاول فلان الغاصب لم يوجد سوى الاحضان
وليس ذلك موجبا للتمليك والا لكان اذا احضنها بدجاجة المالك يملكها ولكان المالك اذا اذن لغيره فى احضان الدجاجة بالبيضة ويملك المالك يملك
الغير وليس كذلك اجماعا واما الثانى فلانه لو كان كذلك لكان المالك اذا غصب الدجاجة واحضنها ببيضة من ملكه ان يملكها صاحب الدجاجة وليس كذلك اتفاقا واما
الثانى فلان تجديد اليد لو كان موجبا للتمليك لكان الغاصب مطلقا مالكا وان لم يتغير صفته وليس كذلك بالاجماع وقول الشيخ ان العين قد تلفت ليس بجيد فانها لو
تلفت لم يحصل لها نماء وانما استحالت وتغيرت صفاتها وخواصها وذاتياتها وقول من يقول ان الفروخ ان عين البيضة وفى الزرع انه عين الحب كابر خارج عن الانصاف
فانا لا ندعى ان هذه الاعيان هى تلك الاعيان باقية على الصفات بل ان المواد واحدة وان المتغير انما هو الصفات والخواص وبعض الذاتيات ونعم ما قال ابن الجنيد فى الدجاج
المتولدة عن البيضة والنخلة المتولدة عن النواة المغصوبة والغلة عن البذر المغصوب وان استحالت العين المغصوبة كالاولاد للحيوان المستحيل من نطفة كانت فى الامهات
وقت الغصب محكوم بها استحالت الى رب المال العين المستحيلة **مسئلة** قال الشيخ فى ط اذا حفر الغاصب بئرا واراد طمها كان له ذلك رضى المالك او لم يرض لانه حفر فى ملك
غيره فلا يامن ان يقع فيها انسان او بهيمة فيلزمه ضمانها هذا اذا لم يبرئه المالك من ذلك فان ابرأه المالك من ضمان ما يتعلق به من هذه البئر فهل يبرأ ام لا قيل فيه وجهان
احدهما لا يبرأ لانه ابراء عما لم يجب ولانه ابراء عما يستحق الغير والاخر يصح وهو الصحيح لان الغاصب انما جنى بالحفر والحفر نقص حصل على المالك فاذا ابرأه منه كان سقوط
الضمان عنه فيما يقع فيه تبعا لحفره واذا لم يسقط الضمان عنه بالتعدى فكانه حفرها ابتداء بامره فسقط الضمان تبعا للاصل وقال ابن ادريس لو حفر بئرا اجبر على طمها وللغاصب
ذلك وان كره مالك الارض لما فى تركه من الضرر عليه بالضمان بما يتردى فيها هكذا ذكره بعض اصحابنا والاولى عندى ان صاحب الارض اذا رضى بعد حفره بالحفر ومنعه من الطم
فله المنع ولا يكون الحافر ضامنا لما يقع فيها لان صاحب الارض قد رضى فكانه امره بحفرها ابتداء وما قواه ابن ادريس جيد فان الضمان يزول وان لم يبرئه المالك اذا منعه
من الطم **مسئلة** اذا غصب ما لا مثل له واتلفه فان كان من جنس الاثمان فان لم يكن فيه صنعة كالنقرة فانها تلف جنس نقد البلد مثل ان اتلف فضة وغالب النقد ذهب او اتلف
ذهبا وغالب النقد دراهم قال الشيخ عليه قيمته من غالب نقد البلد كما لو اتلف ما لا مثل له وما لو جاء انه ينقص بالمثل لانه مثلى وهو خيرة ابن ادريس وكذا لو نقص كان له ارش
النقص وليس هذا بيعا حتى ثبت فيه الربا وان كان غالب نقد البلد من جنسه فان اتفق الوزن والقيمة اخذ من نقد البلد مثلها وكذا ان زادت اكثر من قيمتها او بالعكس
قال الشيخ فله قيمتها ولكنه لا يمكنه اخذه لان من غالب نقد البلد لانه ربا فيقوم بغير جنسه ويأخذ قيمته ليسلم من الربا فياخذ كما حققناه قال فى ط وقال ايضا اذا غصب ما
يجرى فيه الربا فجنى عليه جناية استقر ارشها ويرده بعينه وارش النقص وهو اجود وبه قال ابن ادريس يمنع الربا فيه ان كان فيه صنعة فان كان استعمالها مباحا وكان
وزنها مائة وقيمتها لاجل الصنعة مائة وعشرون قال فى ط ان كان غالب نقد البلد من غير جنسه قومت به لعدم الربا وان كان من جنسه قيل فيه وجهان احدهما يقوم بغير
جنسه ليسلم من الربا والصحيح انه يجوز لان الوزن بحذاء الوزن والفضل فى مقابلة الصنعة لان للصنعة قيمة غير اصل العين لانه يصح الاستيجار على تحصيلها ولانه لو كسره
انسان فعادت قيمته الى مائة كان عليه ارش النقص وهذا صحيح كما قلناه من ان الربا لا يثبت الا فى البيع وقال ابن البراج ان كان نقد البلد من جنسها قومت بغيره ليسلم من
الربا وليس بجيد **مسئلة** اذا جنى الغاصب على الدابة كان عليه الارش قاله الشيخ فى ط وبه قال ابن البراج وابن ادريس وقال فى ف عليه فى عين الدابة نصف القيمة وفى العينين
كمال القيمة وكذا كل ما فى البدن منه اثنان والوجه الاول لنا انه مال فيجب فيه الارش كغيره من الاموال ويحمل الرواية والاجماع الذى ادعاه الشيخ على من الغاصب
فى احدى العينين بشرط نقص المقدر عن الارش **مسئلة** قال فى ط اذا جنى على ملك غيره جناية يحاط ارشها بقيمته وذلك المملوك كان المالك بالخيار بين ان يمسكه
ولا شيء له وبين ان يسلمه وياخذ قيمته على الكمال مثل ان يقطع يدى العبد او رجليه والوجه ان الغاصب ليس كالجانى فى هذا ويجب عليه الارش وان احاط بالقيمة ولا يجوز
له اخذ العبد لان حمله على الجانى قياس لا نقول به وابن ادريس قال لكن فانه قال لو غصب عبدا فخصاه وكانت قيمته الف فصارت بعد الخصاء الفين وجب دفع العبد والالف
الى المالك وهى قيمة الخصيتين لان ضمان مقدر وقيمتها قيمة العبد وكذا قاله فى ط **مسئلة** قال فى ط وفى ف لو مثل به انعتق وكان عليه قيمته وتبعه ابن البراج وفيه نظر لان
الاصل بقاء الملك والتحرر بالتمثيل على خلاف الاصل فيقتصر على مورده وهو المولى خاصة **مسئلة** قال فى ط وف لو قتله وكانت قيمته اكثر من دية الحر لم يلزمه اكثر من ذلك
والوجه عندى لزوم القيمة وان زادت على دية الحر وبه قال ابن ادريس والظاهر ان مراد الشيخ الجانى دون الغاصب لانه اشار فى ط الى ما اخترناه لانه قال اذا غصب عبدا
فقطع آخر يديه فان رجع السيد على الغاصب رجع باكثر الامرين مما نقص وارش الجناية وان رجع على القاطع رجع بالارش وهو نصف القيمة والزيادة فى مال الغاصب
لاختصاص ذلك بالجانى فلا يتعدى الى الغاصب لما فيه من مخالفة الاصل فان العبد مال **مسئلة** اذا غصب جارية فوطئها مع علمها بالتحريم ورضاها قال فى ط لا مهر لها
وبه قال ابن ادريس ويحتمل وجوبه لانه مال الغير فلا يجوز التصرف فيه بغير اذنه احتج بانه نهى عن مهر البغى والجواب القول بالموجب والمراد الحرة اذ لا يسقط حق السيد برضى
الجارية وان كانت مكرهة وجب لسيدها على الرأى ان كانت ثيبا مهر امثالها قاله الشيخ وابن ادريس قال ابن ادريس وذهب بعض اصحابنا الى ان عليه نصف عشر قيمتها قال
والاول الصحيح لان ذلك ورد فيمن اشترى جارية ووطئها وكانت حاملا واراد ردها على بايعها فانه يرد نصف عشر قيمتها فلا يقاس عليه غير ذلك وان كانت بكرا مع
جهلها قال فى ط عليه ارش البكارة وقيل انه عشر قيمتها قال ورواه اصحابنا قال وكذا الحكم لو اقتضها باصبعه لزمه ارش البكارة فاذا جمع بينهما وجبا معا عليه وان كانت
عالمة بالتحريم فعليه ارش البكارة لانه اتلاف جزء وعليه اجرة مثلها من حين القبض الى حين الرد واما المهر فان كانت مكرهة فلها المهر وان طاوعته فلا مهر لها قال
وفى الناس من قال لها المهر لانه حق لسيدها فلا يسقط ببذلها كما لو بذلت يدها للقطع وقال ابن ادريس اذا كانت بكرا فان كانت مكرهة فعليه مهر امثالها وما نقص
من قيمتها قبل اقتضاضها يجمع بين الشيئين بين المهر وما نقص من القيمة من الارش وان طاوعته فلا مهر بل عليه ما نقص من قيمتها من الارش ولا مهر لانها بغى وقد بينا ان الاقوى

عندنا لزوم المهر لانه تصرف في مال الغير فلا يسقط برضى الجارية مسألة لو اكره امرأة حرة على الزنا قال الشيخ عليه الحد والمهر معا وقال ابن حمزة لا مهر عليه والحق الاول وبه قال
ابن ادريس لنا انه اتلف منفعة فكان عليه ضمانها ولهذا لو دخل بها الزوج وجب عليه المهر فالمكره اولى احتج ابن حمزة باصالة براءة الذمة من تعلق المهر عليه
الدلالة والجواب قد بينا الدليل فلا يصار الى الاصل بعده ثم ان الشيخ نقل اسنده الى الشافعي وهو ما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله ايما امرأة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان مسها فلها المهر بما استحل من فرجها فاوجب المهر والجواب ان هذا بناء على العقد دون الاكراه مسألة قال الشيخ في ط اذا غصب شيئا
بمصر فلقيه بمكة فطالبه به فان كان لنقله مؤنة فان اتفقت القيمتان في البلدين كان له المطالبة بالمثل لانه لا ضرر عليه وان اختلفا فالحكم فيما له مثل وفيما لا
مثل له واحد فللمغصوب ان ياخذ من الغاصب بمكة قيمته بمصر او يدع حتى يستوفي ذلك منه بمصر لان في النقل مؤنة والقيمة مختلفة وكذا القرض واما السلم فليس
له ان يطالبه بمكة لان عليه توفية المال في مكان العقد ولا له مطالبته بالبدل سواء كان لنقله مؤنة او لا وان اتفقا عليه لم يجز لان اخذ البدل عن السلم في
الذمة لا يجوز لقوله عليه السلم من اسلم في شيء فلا يصرفه الى غيره وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس له مطالبة الغاصب بالمثل اين كان وان اختلفت القيمتان
وان لم يكن له مثل فله مطالبته بقيمته يوم الغصب دون يوم المطالبة اذا تلف في يوم غصبه فان بقي في يده فعليه اكثر القيم الى يوم الهلاك فاما ما له مثل فعليه مثله يوم
المطالبة تغيرت الاسعار او لا فان اعوز المثل فالقيمة يوم الاعواز هذا تحقيق القول والذي يقتضيه اصول المذهب وقد ذكر شيخنا في مبسوطه تفاصيل مذاهب المخالفين
ونقله ابن البراج في تصنيفه على غير بصيرة والكلام في القرض كالكلام في الغصب سواء لا يفترقان وكذا الكلام ان كان الحق وجب له عن سلم وقال بعض اصحابنا لم يكن له مطالبته
بمكة لان عليه ان يوفيه اياه في مكان العقد وهو حكاية قول المخالفين دون ان يكون ذلك قولا يقتضيه اصول مذهبنا او وردت به اخبارنا والحق ان نقول في الغصب
والقرض له المطالبة بالمثل اين كان وبالقيمة ان لم يكن له مثل ومتى تعتبر القيمة قد بينا ان الاقوى وجوب القيمة في الغصب يوم التلف وعند اكثر اصحابنا اكثر القيم
وعند اخرين يوم القبض اما القرض فان القيمة المعتبرة قيمته يوم القبض وان كانت العين باقية وليست من ذوات الامثال فالوجه وجوب القيمة في الغصب يوم الدفع
في مكانه لا في مكان الغصب ان نقصت عن مكان الدفع واما السلم فليس له المطالبة به في غير بلد العقد الا مع الشرط فان اتفقا عليه جاز وقول الشيخ وابن ادريس
متوجهان مسألة لو اختلفا في القيمة قال الشيخ في ط القول قول الغاصب مع يمينه لانه منكر فقدم قوله وقال المفيد القول قول المالك والاول اصح مسألة اذا غصب فحلا فانزاه
على شاة نفسه كان عليه اجرة الضراب دون الولد وقال الشيخ في ط لا يجب الاجرة على الغاصب لان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن كسب الفحل وما قلناه مذهب ابن ادريس وهو
المعتمد لانها منفعة فكان عليه عوضها والنهي للكراهة مسألة قال الشيخ في ط اذا غصب عبدا فرده وهو اعور واختلفا فقال سيده عور عندك وقال الغاصب بل عنده
فالقول قول الغاصب لانه غارم فان اختلفا في ذلك والعبد قد مات ودفن فالقول قول سيده انه ما اعور والفصل بينهما انه اذا مات ودفن فالاصل السلامة
حتى يعرف عيبا وان قلنا القول قول سيده لكان قويا لان العور موجود مشاهد فالظاهر انه لم يزل حتى يعلم حدوثه عند الغاصب وقال ابن ادريس فان غصب
عبدا فرده وهو اعور ثم اختلفا فقال سيده عور عندك فقال الغاصب بل عندك قدم قول الغاصب لانه غارم وقال بعض اصحابنا فان اختلفا في هذا والعبد
قد مات ودفن فالقول قول سيده انه ما كان اعور والذي يقوى عندي ان القول قول الغاصب لانه غارم في المسألتين معا والاصل براءة الذمة وهذا الذي ذكره
بعض اصحابنا تخريج من بعض تخريجات المخالفين والذي يقتضيه اصول المذهب ما ذكرناه والوجه ان نقول ان كان السيد ادعى تعيبه بعد موته ودفنه انه عور عند الغا
انه عور عند المالك فلا فرق بين المسألتين وان كان قد انكر عوره مطلقا قدم قوله وهو الظاهر من كلام الشيخ فانه قال القول قول السيد انه ما اعور والاصل
السلامة ولانه لولا ذلك لما بقي فرق بين الموت وعدمه مسألة قال الشيخ في ف اذا غصب عبدا ومات واختلفا فقال الغاصب رددته حيا ومات في يد المالك
وقال المالك بل رددته ميتا واقام كل منهما بينة بما ادعاه سقطتا وعدنا الى الاصل وهو بقاء العبد عند الغاصب حتى يعلم رده لان كل واحد منهما مدع ثبوت العبد
عند صاحبه وتكافئا ولا ترجيح سقطتا وبقي الاصل وهو بقاء العبد عند الغاصب حتى يعلم رده وان عملنا في هذه المسألة على القرعة كان جائزا وقال في ط اذا اقام
كل منهما البينة على ما ذكره في تقابل البينتين فان قلنا ان البينتين اذا تقابلتا سقطتا وعدنا الى الاصل وهو بقاء العبد عنده حتى يعلم رده كان قويا وقال ابن
ادريس يسمع بينة المدعي الموت لان الرسول صلى الله عليه وآله جعلها في جنبه ولان بينته تشهد بشيء ربما خفي على بينة الغاصب وهو الموت ولا اشكال هنا في
يستعمل فيه القرعة بل مثاله رجل غصب مالا ثم قال الغاصب رددته وقال المغصوب منه ما رددته فالقول قول المغصوب منه فان اقام كل منهما بينة سمعت بينة
الغاصب لان بينته مزيدة على بينة المغصوب منه لانها قد تشهد بامر قد يخفى على بينة المالك وكذا لو ادعى قضاء الدين وانكر المالك واقام كل منهما بينة سمعت
بينة القاضي لانها تشهد بشيء قد يخفى على بينة من له الدين ولا يقول احد من العلماء انه يستعمل هنا القرعة ولا تعاد الى الاصل ويقابل البينتين وانهما يسقطان
وقول ابن ادريس ليس بجيد لان القول قول المالك مع عدم البينة وكانت البينة بينة الغاصب لا يسمع بينة المالك كالداخل والخارج ويحتمل القرعة لان
الغاصب اقام بينة بالرد حيا والمالك اقام بينة بالموت وهو امر زائد على الحيوة والامران ثبوتيان اذ الموت وان كان عدم الحيوة الا انه عدم ملكة فهو كالملكة في انه
خارج عن الوجود وهو امر طارئ على الحيوة فالبينتان شهدتا بامرين متضادين لا يمكن الجمع بينهما ولا يخفى احدهما على احدى البينتين فحصل الاشتباه ووجبت القرعة
او التساقط والرجوع الى الاصل وهو عدم الرد فقول الشيخ باحدهما ليس بعيدا كما توهمه ابن ادريس من حوله فلا يقتضي ثناء على نفسه اذ ذاك الصواب مسألة قد بينا فيما
الخلاف في الواجب على الغاصب اذا تلفت العين وبينا ان المختار عندنا ايجاب المثل في المثلي فان تعذر فقيمته يوم الاعواز والقيمة وقت التلف وقال ابن الجنيد ان
استهلك الغاصب العين المغصوبة كان ضامنا لها لصاحبها اما ارفع قيمة كانت لها منذ يوم غصبها الى ان هلكت او المثل لها ان اختار صاحبها ذلك وهذا
يشعر بايجاب احد الامرين في المثلي والوجه ما قلناه اولا مسألة قال الشيخ في ط اذا غصب ارضا فزرعها كان الزرع للغاصب وعليه الاجرة وهذا هو المشهور بين علمائنا
وكذا الغرس وقال ابن الجنيد لو احدث الغاصب في العين حدثا من بناء او زرع او غرس كلها وشاء المغصوب ان يدفع الى الغاصب نفقته على العين التي يجدها في
سلعته ويحاسبه بما استغل له والاجرة له ويستحق لما في سلعته مما احدثه الغاصب كان ذلك له لقوله عليه السلم من زرع في ارض قوم بغير اذنهم فله نفقته وليس له

من الزرع شئ لنا انه عين مال الغاصب فلا ينتقل عنه الا برضاه والحديث لم يحضرني الآن حال رجاله مسألة لو غصب مسلم مسلماً خمراً فاستهلكه لم يضمنه على الا
وقال ابن الجنيد يحكم له بقيمتها خلافاً لنا انه هذه عين لا يصح تملكها للمسلم فلا يكون مضموناً عليه احتج بان له حق اليد فكان عليه الضمان باتلاف حقه ولا يصح الضمان بالمثل فيضمن
بالقيمة ويجب الخل لانه اقرب الى العين والجواب ان حق الامساك للتخليل لا يوجب الضمان مسألة قد بينا ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ ولا ينتفع به فلو غصبه غاصب
ودبغه واتلفه لم يكن عليه ضمان لانه ليس مالاً هذا هو الاشهر وقال ابن الجنيد ولو غصبه جلد ميتة يطهره الدباغ فدبغه الغاصب حكمنا للمغصوب بالجلد المدبوغ ولم يحكم
للغاصب باجرة الدباغ ولو استهلكه الغاصب حكمنا بالقيمة عليه لنا قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وتحريم الاعيان يتناول جميع المنافع لاستحالة تعلق التحريم والتحليل
بالاعيان وقد سبق البحث في ذلك مسألة قال الشيخ في المبسوط لو احبلها الغاصب جاهلاً بالتحريم ثم ولدته ميتاً لم يضمن الغاصب قيمة الولد لانه لا يعلم كونه حياً قبل هذا
ولانه ما حال بينه وبين سيده في وقت التصرف ولو ضربها اجنبي فالقت الجنين ميتاً قال على الضارب الضمان لان الالقاء عقيب ضرب بطنها سبب للولد فالقاه بخلاف ما
اذا سقط لنفسه لان الاصل الموت حتى يعلم غيره وفي الفرق نظر مسألة قال الشيخ في ط اذا باع المال الذي غصبه لم يصح لان يده ليست عليه وليس بجيد بل الاقوى الصحة فان احتج بان
القدرة على التسليم شرط قلنا لا يلزم من الغصب عدم القدرة ثم لو سلمنا ذلك وفرضنا امكان القبض من المشتري او باع على الغاصب صح فاطلاق البطلان ثم مسألة
قال في ط لو هجم على دار غيره وكان صاحبها فيها ضمن النصف ولو هدم تمام الناقد من مكان له مكان فان لم يكن صاحبها عليها ضمنها وان كان عليها لم يضمنها لانه لم يزل
يده عنها وفي الفرق اشكال والوجه التسوية فان جعلنا الضمان منوطاً بالاستقلال لم يضمن في الموضعين وان جعلناه منوطاً باليد ضمن النصف في الموضعين
مسألة قال الشيخ لو جنى الغاصب على المملوك بما فيه مقدر في الحر كان مقدراً في المملوك وليس بجيد بل الواجب اكثر الامرين من المقدر والارش لانه لما كان ملحقاً في ضمان
اليد بالاموال دون الاحرار وجب ان يكون مضموناً بقدر النقص كالاموال ولانه انما ضمن باعتبار اتلاف المنفعة المملوكة للمالك فضمنها بقيمتها بخلاف الجاني
غير الغاصب لانه باشبه الجنى بالاحرار فكما لم يكن مضموناً بالجناية على الحر لم يكن مضموناً بالجناية من غير الغاصب على العبد مسألة قال الشيخ في ط لو اغلى الزيت فنقص
فعليه قيمة الناقص بخلاف العصير لان النار لا تعقد اجزاء الزيت واذا ذهب بعض العين كان كالتالف اما العصير فان فيه اجزاء مائية فالنار تاكلها وتعقد الاجزاء
ولهذا يثخن وتزيد حلاوته وكان الذي ذهب لا قيمة له والوجه التسوية بينهما ووجوب عوض التالف فيهما مسألة قال الشيخ اذا غصب طعاماً فتعفن عنده بطول
المكث او بصب الماء عليه ولم يستقر نقصه فهو كالمستهلك والاقوى عندي انه يأخذه ويأخذ ارشه وقيل لا يدفع له كما تجدد نقص في المستقبل يرجع بارشه حتى يستقر
النقص مسألة قال الشيخ في ط اذا خاف وقوع حائط جاز له ان يأخذ جذع غيره بغير اذنه فيسنده بلا خلاف وفيه نظر لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه فلا يكون
سائغاً مسألة اذا باع عبداً فادعاه غيره بعد عتق المشتري وصدقه البائع والمشتري والعبد قال الشيخ لا يقبل في حرية العبد لتعلق حق الله تعالى من الجمعة والزكوة
والحج والجهاد فللمدعي مطالبته من شاء والوجه قبول الدعوى لان الحرية وان كانت مشتملة على حق الله تعالى فانها مشتملة على حق العبد فيقبل في حقه وحقوقه تعالى مبنية
على التخفيف مسألة اذا غصب نخلاً فانثر رطباً وزاده بجاله فان تلف قال الشيخ رد قيمة الرطب لانه يضمن بالمثل وكذا العنب والتفاح ونحوهما ان يتمر ويتلف فعليه رد مثله
لان للتمر مثلاً وفي الفرق اشكال مسألة لو غصب حراً صغيراً فمات بسبب لا من قبل الله كالنهش لدغ الحية واكل السبع قال الشيخ في ط وف لا ضمان عليه لاصالة البراءة ولان الحر لا
يضمن باليد وقال ابو حنيفة عليه الضمان قال الشيخ في ف وان قلنا بقول ابي حنيفة كان قوياً ودليله طريقة الاحتياط وفي ط في كتاب الجراح يضمنه وفيه قوة
لانه قربه من سبب الاتلاف على وجه لا يمكنه الاحتراز فلزمه الضمان كما لو حفر بئراً فسقط فيها غيره مسألة اذا اتلف الذمي على مسلم خمراً او خنزيراً قال الشيخ في ط وف يضمن
بالقيمة وهو الوجه وقال ابن البراج اذا غصب نصراني من نصراني خمراً واستهلكه كان عليه مثلها لنا ان الشرع حرم تملكهما على المسلم والكافر لكنا امرنا بتقرير الكفار
على احكامهم فاذا تحاكموا الينا لم يوجب المثل لسقوطه في نظر الشرع فاوجبنا القيمة لانه مضمون عندهم وابن البراج ايضاً في آخر باب الغصب قال بما ذكرناه
وحكيناه عن الشيخ كتاب الاجارة وتوابعها وفيه فصول الاول في الاجارة مسألة قال الشيخ في ط وف اذا استاجر الدار شهراً ولم يقل من هذا الوقت واطلق
بطلت وقال ابن البراج وابن ادريس يجوز والتحقيق ان يقول ان كان العرف في الاطلاق يقتضي الاتصال فالحق ما قاله ابن البراج وان كان لا يقتضيه فالحق
ما قاله الشيخ لحصول الجهالة على التقدير الثاني دون الاول مسألة قال في ط وف اذا آجره الدار في شهر مستقبل بعد ما دخل لم يصح فاشترط الاتصال
بالعقد ومنعه ابن البراج وابن ادريس وهو الوجه وابو الصلاح تابع الشيخ لنا الاصل الجواز ولانها معاوضة على مدة معلومة باجرة معينة فكانت لازمة كالمتصل
ولان شرط الاتصال يقتضي عدمه فيكون باطلاً وبيان الاقتضاء ان كل واحد من الازمنة التي يشتمل عليها مدة الاجارة معقود عليها وليست متصلة بالعقد
فاتصال الجزء الاول منها يقتضي عدم اتصال الاخير احتج الشيخ بان عقد الاجارة حكم شرعي ولا يثبت الا بدلالة شرعية وليس على ثبوت الاجارة دليل فوجب ان لا
يكون صحيحاً وجعله دليلاً في هذه المسألة والمسألة السابقة احتج ابو الصلاح بان صحة الاجارة يتوقف على التسليم والجواب عن الاول ان الدليل موجود وهو قوله تعالى اوفوا
بالعقود والاصل وغيرهما وعن الثاني بالمنع من توقف الصحة على التسليم مطلقاً بل وقت الاستحقاق ونحن نقول بموجبه والعجب ان ابن ادريس نقل قول الشيخ في هاتين
المسألتين في ط وقال ولم يذكر هل هو قولنا او قول غيرنا فلا يظن ظان ان ذلك قول لاصحابنا ولعله لم يقف على قول الشيخ في ف ولا على قول ابي الصلاح او لعله نسي ذلك
مسألة قال الشيخ في المزارعة من ط اذا استاجر سنة رجع الى الاهلة لانه فان وافق اول الهلال كانت السنة كلها بالاهلة وان لم يوافق ذلك اول الهلال عد الباقي
من ذلك الشهر وكان ما عداه بالاهلة ثم يكمل ذلك الشهر الاول من الاخير ثلثين يوماً وان قلنا انه يكمل بقدر ما مضى من ذلك الشهر كان قوياً وهو يدل على تردده والاقوى
الاقوى عندي مسألة قال الشيخ في ط مال الاجارة يصح ان يكون معلوماً بالمشاهدة وان لم يعلم قدره ومنع ابن ادريس من ذلك وقول الشيخ في ف يدل عليه فانه قال
لا يصح الاجارة الا باجل معلوم ومال معلوم لانه غرر والنبي صلى الله عليه وآله نهى عن الغرر احتج الشيخ باصالة الصحة ولان الغرر منفي لحصول العلم بالمشاهدة والجواب ان
مدفوع بالجهالة فانها باطلة بالاجماع وهي متحققة هنا اذ قد عهد في عرف الشرع ان المكيل والموزون انما يصح المعاوضة عليهما بعد علمهما بالكيل او الوزن ولم يكتف
الشارع بالمشاهدة في البيع ولا علة لذلك سوى الجهالة وهي مانعة من الاجارة مسألة قال الشيخ في ف والمبسوط المتعة اذا قال اجرتك كل شهر كذا ولم يعين

الدعوى

لم ينعقد الاجارة الا على شهر واحد وكان لكل ما زاد عليه يلزمه فيه اجرة المثل وقال في اذا قال اجرتك هذه الدار كل شهر بكذا كان اجارة صحيحة واطلق والظاهر ان مراده
في شهر واحد لانه قال في المبسوط اذا قال اجرتك كل شهر بكذا كان صحيحاً لان الشهر معلوم وقيل يبطل لانه اضافه الى مجهول فروي انه يصح فالزمه اجرة شهر واحد وما
زاد عليه فاجرة المثل وقال ابن الجنيد ولا باس ان يستاجر الدار كل شهر بكذا وكل يوم بكذا ولا يذكر نهاية الاجارة ولو ذكرها عشرين سنة واقل واكثر جاز ذلك وقال
ابن ادريس الذي يقتضيه اصول المذهب ان ذلك لا يجوز ولا يلزم المسمى بل الجميع يستحق اجرة المثل لانه ما عين اجرة المدة وهو الاقوى لنا ان شرط الصحة ان كان منتفياً
انتفت الصحة والمقدم حق فالتالي مثله والشرطية ظاهرة وبيان صدق المقدم ان العلم بقدر المنفعة شرط في الصحة اجماعاً وهي هنا انما يعلم بالمدة والمدة مجهولة فتجهل
المنفعة ولا يلزم من مقابلة كل جزء من اجزاء المدة المجهولة بعوض معلوم صيرورة المدة باجمعها معلومة ولا العوض معلوماً احتج الشيخان بان التقدير اجرتك
هذا الشهر بدرهم وكذا ما بعده دائماً والجواب المنع من ذلك مسئلة اختلف علماؤنا في الموت هل يبطل الاجارة فقال المفيد الموت يبطل الاجارة وكذا قال في
وقال في ف الموت يبطل الاجارة سواء كان موت الموجر او المستاجر وفي اصحابنا من قال ان موت المستاجر يبطلها وموت الموجر لا يبطلها وقال في ط الموت يفسخ الاجارة
سواء كان الميت الموجر او المستاجر عند اصحابنا والاظهر عندهم ان موت المستاجر يبطلها وموت الموجر لا يبطلها وفيه خلاف وقال ابن الجنيد ولو مات المستاجر
قام ورثته مقامه وقال ابو الصلاح لا يبطل الاجارة بالموت ويقوم ورثة كل واحد من المالك والمستاجر مقام موروثه وبه قال ابن ادريس ونقله عن
السيد المرتضى في المسائل الناصرية في المسئلة المائتين هنا والسيد لم يصرح بما نقله ابن ادريس عنه بل قال حيث ذكر العمرى وانما ورثة الورثة هذه المنافع كما يورثون
منافع الاجارة وهو يدل على ان موت المستاجر لا يبطلها وقال ابن البراج الموت يفسخ الاجارة ولا فرق في ذلك بين ان يكون الميت هو الموجر او المستاجر وعمل الاكثر
من اصحابنا على ان موت المستاجر هو الذي يفسخها لا موت الموجر قال وقد كان شيخنا المرتضى سوى بينهما في ذلك ما بين انا الوجه فيهما واحد وليس هنا موضع
ذكر ذلك فنذكره وقال ابن حمزة يبطل بموت ايهما كان والوجه ما قاله ابو الصلاح لنا انه حق مالي ومنفعة مقصودة يصح المعاوضة عليها وانتقالها بالميراث
وشبهه فلا يبطل بموت صاحبها كغيرها من الحقوق ولان العقد وقع صحيحاً فيستصحب حكمه ولان العقد ناقل فيملك المستاجر المنافع به والموجر مال الاجارة
فينتقل حق كل واحد منهما الى ورثته احتج المخالف بان استيفاء المنفعة يتعذر بالموت لانه استحق بالعقد استيفاها على ملك الموجر فاذا مات زال ملكه
عن العين وانتقلت الى ورثته بالمنافع يحدث على ملك الوارث فلا يستحق المستاجر استيفاها لانه ما عقد على ملك الوارث واذا مات المستاجر لم يمكن ايجاب
الاجرة في تركته والجواب قد بينا ان المستاجر قد ملك المنافع وملكت عليه الاجرة كاملة وقت العقد وينتقض ما ذكروه بما لو زوج امته ثم مات وبانه لو وجب
الاجر بسبب من المستاجر فوجب في تركته بعد موته كما لو حفر بئراً فوقع فيها شيء بعد موته فانه يضمنه في ماله لان السبب كان منه في حال الحيوة واستدل الشيخ
في ف على قوله فيه باجماع الفرقة واخبارهم فان ما حكيناه عن بعضهم شاذ لا يعول عليه وايضاً فان المستكري دخل على ان يستوفي المنفعة من ملك المكري فكيف
يستوفي من ملك غيره والجواب منع الاجماع فانا قد بينا ان اكثر الاصحاب لم يقولوا بالبطلان ولم يتصل الينا حديث يدل عليه واستيفاء المنفعة يستحق في هذه
العين كما لو باعها مسئلة قال الشيخان اذا استاجر شيئاً لم يجز ان يوجره باكثر مما استاجره به الا ان يحدث فيه حدثاً من مصلحة ونفع اذا اتفق الجنس وبه قال السيد
المرتضى ظاهراً وهو اختيار سلار وابن الجنيد قال لا يجوز الا ان يكون قد احدث فيما استاجره حدثاً فيه نفع للمستاجر منه او اضاف اليها شيئاً من ملكه يكون الزيادة
عوضاً عنه اذا كان مال الاجارة مما يقع فيه الربا وبالمنع قال الصدوق في المقنع وابو الصلاح وابن البراج في المهذب وقال المفيد وابن ادريس بالكراهة
دون التحريم وهو مذهب والدي وهو مذهب سلار ايضاً ولابن البراج قول اخر قال في الكامل ومن استاجر الارض بعين او ورق واراد ان يواجرها باكثر من ذلك
فعلى قسمين فاما ان يكون قد احدث فيها حدثاً مثل حفر ساقية او كرى نهر او ما جرى مجرى ذلك او لا يكون فان كان قد احدث فيها شيئاً جاز وان لم يكن احدث لم
يجز لان الذهب والفضة مضمونان وان كان استاجرها بغير العين والورق من حنطة او شعير او غير ذلك جاز ان يواجرها باكثر من ذلك اذا اختلف النوع وهذا
القول يعطي انه لا يجوز مع اختلاف النوع في الورق وقول المفيد يدل عليه والوجه الكراهة لنا ما رواه ابو المعزى في الحسن عن الصادق عليه السلم في الرجل يستاجر
الارض ثم يواجرها باكثر مما استاجرها فقال لا باس ان هذا ليس كالحانوت ولا الاجير ان فضل الحانوت والاجير حرام وعن ابي الربيع الشامي عن الصادق عليه السلم
قال سألته عن الرجل يتقبل الارض من الدهاقين فيواجرها باكثر مما يتقبلها ويقوم لها بحظ السلطان قال لا باس به ان الارض ليست مثل الاجير ولا مثل البيت
ان فضل الاجير والبيت حرام ولان المستاجر قد ملك المنفعة فجاز له نقلها الى غيره بالزيادة والنقصان كغيرها كما جاز بالمساوي والمخالف جنساً
قال الشيخ في الاستبصار هذه الاخبار مطلقة في جواز اجارة الارض باكثر مما استاجرها وينبغي ان تقيد باحد اشياء اما ان نقول يجوز له اجارتها اذا كان
قد استاجرها بدراهم او دنانير معلومة ويواجرها بالنصف او الثلث او الربع وان علم ان ذلك اكثر لما رواه اسمعيل بن الفضل الهاشمي عن الصادق
عليه السلم قال سألته عن رجل استاجر من السلطان من ارض الخراج بدراهم مسماة او طعام مسمى ثم اجرها وشرط لمن يزرعها ان يقاسمه النصف او اقل او اكثر
وله في الارض بعد ذلك فضل ايصلح له ذلك قال نعم اذا حفر نهراً او عمل لهم عملاً يعينهم بذلك فله ذلك والثاني انه يجوز اذا استاجرها بالثلث والربع
ان يوجرها بالنصف لان الفضل انما يحرم اذا كان قد استاجرها بدراهم لما رواه الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اتقبل الارض بالثلث والربع فاقبلها
بالنصف قال لا باس به قلت فاتقبلها بالف درهم واقبلها بالفين فقال لا يجوز قلت كيف جاز الاول ولم يجز الثاني قال لان هذا مضمون وذلك غير مضمون
والثالث انه انما جاز ذلك اذا احدث فيها حدثاً واما قبل ذلك فلا ينبغي ذلك وهو الاحوط لما رواه اسمعيل بن الفضل الهاشمي عن الصادق عليه السلم قال
سألته عن رجل استاجر ارضاً من ارض الخراج بدراهم مسماة او بطعام معلوم فيواجرها قطعة قطعة او جريباً جريباً بشيء معلوم فيكون له فضل مما استاجر من
السلطان ولا ينفق شيئاً او يواجر تلك الارض قطعاً قطعاً على ان يعطيهم البذر والنفقة فيكون له في ذلك فضل على اجارته وله تربة الارض او ليست له فقال
اذا استاجرت ارضاً فانفقت فيها شيئاً او رممت فلا باس بما ذكرت والرابع ان يوجر بعضها باكثر مما له الاجارة ويتصرف هو في الباقي ويجزيه في ذلك وان قل لما رواه محمد بن

مسلم في الصحيح عن احدهما عليه السلم قال سألته عن الرجل يتكارى الارض بمائة دينار فيكري نصفها بخمسة وتسعين دينارا ويعمر هو نصفها قال لا بأس احتج الشيخ بانه
ربا وبما تقدم من الاخبار وايضا فقد روى الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم في الرجل يستأجر الدار ثم يؤجرها باكثر مما استأجرها قال لا يصلح ذلك الا ان يحدث
فيها شيئا وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم اني لاكره ان استأجر رحى وحدها ثم اؤجرها باكثر مما استأجرتها الا ان احدث فيها حدثا او يغرم فيها غرامة
والجواب المنع من الربا فانه انما يتحقق في بيع احد المثلين بالآخر مع الزيادة والكيل او الوزن وعن الاحاديث بالكراهة فقد روى الحلبي في الحسن عن الصادق
عليه السلم قال لو ان رجلا استأجر دارا بعشرة دراهم وسكن ثلثيها وآجر ثلثها بعشرة دراهم لم يكن به بأس ولا يؤاجرها باكثر مما استأجرها الا ان يحدث فيها
شيئا ولو ثبت الربا في الثلث لثبت في الاول تنبيه قال ابن البراج في المهذب ان آجر بعضها بمثل ما استأجرها به وسكن في البعض كان جائزا ولعله استناد الى حديث
الحلبي الذي ذكرناه آخر المسئلة السابقة وفي منع من ذلك مسئلة الاقوى عندي انه اذا استأجر رجلا ليحفظ قميصا او حانوتا لبيع البز فيه فسرق او يسرق بزه بطلت
الاجارة وقال ابن ادريس لا يبطل لنا تعذر استيفاء المنفعة فيبطل وما ذكرناه قول ابن البراج مسئلة اذا اختلف الموجر والمستأجر في قدر الاجرة قال الشيخ في المراسم
من وقت الذي يليق بمذهبنا انه يستعمل فيه القرعة فمن خرج اسمه حلف وحكم له لاجماع الفرقة على ان كل مشتبه يرد الى القرعة وقال في ط اذا اختلفا في قدر المنفعة
بان يقول اكريتها شهرا او الى الكوفة فيقول بل الى شهرين او الى بغداد في الاجرة وقال قوم يتحالفان وقال قوم ان كان قبل مضي المدة تحالفا وان كان بعدها في يد المكري
لم يتحالفا وكان القول قول المستكري كما في البيع القول قول المشتري اذا كانت السلعة تالفة وهذا هو الذي يقتضيه مذهبنا وان قلنا يرجع الى القرعة فمن خرج
اسمه حلف وحكم له به كان قويا وقال ابن الجنيد اذا اتفقا في المدة والمكان واختلفا في الاجرة فكل منهما يدعي مما يجوز لمثله الاجارة في العرف كان الاجير مدعيا فضل اجره
في مال المستأجر وعليه البينة وكذا ان اختلفا في الجنس فيقول الاجير قفيز حنطة ويقول المستأجر خمسة دراهم وهذا اذا انقضت المدة او ركبت الدابة وان كان قبل العمل
والركوب ولم يقم بينة ولم ينكل احدهما عن اليمين الاخر تحالفا وانفسخت الاجارة وقال ابن البراج ان لم يكن بينة تحالفا فان نكل احدهما عن اليمين كان القول قول الآخر مع يمينه
فان حلفا جميعا عن اليمين انفسخ العقد في المستقبل وكان القول قول المالك الدابة مع يمينه في الماضي فان لم يحلف كان له اجرة مثلها عن ما سكن المستأجر وقال ابن ادريس
القول قول المستأجر وعلى المالك البينة وهو الوجه لنا انه منكر ولو اقام كل منهما بينة قدمت بينة المدعي لان القول قول المنكر والتحالف وجه لان كل واحد منهما مدع
باعتبار وكذا القرعة وقد تقدم ما في البيع مسئلة قال الشيخ في ط وسي هلكت الدابة بتفريط كان ضامنا لها فان اختلفا في الثمن كان على صاحبها البينة فان لم يكن له
بينة فان لم كان القول قوله مع يمينه فان لم يحلف ورد اليمين على المستأجر منه لزمه اليمين او يصطلحا على شيء والحكم فيما سوى الدابة مما يقع الخلف فيه بين المستأجر و
المستأجر منه كانت البينة على المدعي عليه واليمين على المدعي عليه وقال ابن ادريس القول قول الغارم لانه المنكر مع يمينه وعدم البينة وعلى المالك البينة ولا فرق بين الدابة وغيرها
على الصحيح وهو جيد مسئلة قال الشيخ في ية الصانع اذا تقبل عملا بشيء معلوم جاز له ان يقبله لغيره باكثر من ذلك اذا كان قد احدث فيه حدثا فان لم يكن احدث فيه حدثا
لم يجز له ذلك قال ابن ادريس مقصود الشيخ هنا في العبارة لان الانسان اذا تقبل خياطة ثوب بدينار ثم قبله لغيره باكثر من الدينار احتاج ان يغرم من عنده شيئا آخر
ومقصوده ان يستفضل من الاجرة المتقبل بها وهو حق لان الاحاديث تدل عليه روى ابو حمزة في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل يتقبل العمل فيقطعه
ويعطيه من يخيطه ويستفضل فقال لا بأس قد عمل فيه وفي الصحيح عن الحكم الخياط قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اتقبل الثوب بدرهم واسلمه باقل من ذلك لا ازيد
على ان اشقه قال لا بأس بذلك ثم قال لا بأس فيما تقبلت من عمل ثم استفضلت ثم اعتذر للشيخ بحمل من على ما زائدة او التبعيض وقوى الثاني لاستلزام الاول المجاز ثم قال
الذي ينبغي تحريره في هذا ان الاجارة ان كانت معينة بعمله لم يجز ان يعطيه لغيره يعمله وان كانت في الذمة على تحصيل العمل لا بنفسه فله ان يحصل العمل بنفسه او بغيره الا انه يكون
ضامنا في المسئلتين اذا سلمه لغيره لان صاحبه لم يرض بامانة غيره ولم يتعرض لما ذكره الشيخ من المنع بالاقل والوجه عندي الجواز مع عدم التعيين لان المالك استحق عليه العمل
المطلق وله الاستنابة فيه والاستيجار عليه فيكون الفاضل له بمقتضى العقدين واما الضمان الذي حكم به ابن ادريس ففيه بحث ونظر فانه يحتمل عدم ثبوته لانه لم يتعد
بالتسليم الى غيره اذ له ذلك شرعا فلم يناسب العقوبة الساقطة بالاصل السالم عن المعارض مع انه ورد الحديث الصحيح بسقوطه روى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى الكاظم
عليه السلم قال سألته عن رجل استأجر دابة فاعطاها غيره فنفقت فما عليه فقال ان كان قد اشترط ان لا يركبها غيره فهو ضامن لها وان لم يسم فليس عليه شيء فاذا اسقط الضمان
مع تسليم العين لاستيفاء المنفعة منها فالاولى اسقاطه مع تحصيل المنفعة للمالك فيها والشيخ في ط قال بما اختاره ابن ادريس وقال ابن الجنيد لو كان الاجير مأمونا فسلم
السلعة الى غيره ليعمل فيها عملا كان لصاحب السلعة ان يطالب الذي اتمنه اجيرا وان كان الثاني مأمونا لم يضمن واحد منهما مسئلة قال الشيخ في ية من استأجر اجيرا لينفذه في حوائجه كان
ما يلزم الاجير من النفقة على المستأجر دون الاجير والوجه ما قاله ابن ادريس من ان النفقة على الاجير لنا الاصل براءة الذمة ولم يوجد معارض فيكون معمولا به احتج الشيخ
بما رواه سليمن بن سالم عن ابي الحسن عليه السلم عن رجل استأجر رجلا بنفقة مسماة ولم يفسر شيئا على ان يبعثه الى ارض فما كان من مؤنة الاجير من غسل الثياب او الحمام فعلى
من قال على المستأجر والجواب انه محمول على اشتراط النفقة مسئلة قال الشيخ في ية اذا شرط مستأجر العبيد ان يعطيه شيئا من غير علم مولاه لم يلزمه الوفاء به ولا يحل للمملوك ايضا
اخذه فان اخذه وجب عليه رده على مولاه وقال ابن ادريس ان اخذ ذلك هبة فان كان ذلك القبول منه باذن مولاه كان للمولى وان كان قبوله بغير اذن مولاه كانت الهبة باطلة
والملك باق على الواهب وهو جيد الا ان مقصود الشيخ ان الواهب اذا اباحه ودفعه اليه ولم يتلفظ الى تملكه فانه لا يجوز للعبد ان ينتفع به بدون اذن مولاه مسئلة
قال الشيخ في ية من استأجر مملوك غيره من مولاه فافسد المملوك شيئا او ابق قبل ان يفرغ من عمله كان مولاه ضامنا لذلك وقال ابن ادريس يكون ضامنا لبقية الاجرة دون
ارش ما افسده وقال ابو الصلاح ولا يجوز استيجار العبد ولا الامة ولا المجبر عليه لسفه وصغر الا باذن الولي وضمان ما يفسد ويفسد عليه وهو المعتمد لكونه سعيد مسئلة الا
ان الصانع ضامن لما يفسده وان الضمان هنا يتعلق بالعبد باذن المولى فيكون في ضمانه اما انه باذنه فلانه اذن في العمل والاذن فيه يستلزم الاذن في لوازمه ومن جملتها
الضمان مع الافساد واما الثانية فظاهرة ويؤيده ما رواه زرارة وابو بصير في الحسن عن الصادق عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم في رجل كان له غلام فاستأجره منه
صانع او غيره قال ان كان ضيع شيئا او ابق منه فمواليه ضامنون مسئلة قال الشيخ في ية من اكترى من غيره دابة على ان يحمل له عليها متاعا الى موضع بعينه في مدة من الزمان فاذا لم يفعل

او يمكن اجتماعهما

معولا

ذلك نقص من اجرته كان ذلك جايزا ما لم يحط بجميع الاجرة فان احاط الشرط بجميع الاجرة كان الشرط باطلا ولزمه اجرة المثل وقال ابن الجنيد ولو استاجره على ان
يبلغ به في خمسة ايام بخمسين درهما فان لم يبلغها كان موضوعا من الاجرة لكل يوم خمسة عشر درهما فبلغه الى المكان في مدة لا يستغرق الحطيطة الاجرة جاز وان استغرقت
الحطيطة الاجرة او كان الشرط عليه انه ان تاخر من شرطه لم يكن له اجرة كان الحكم في ذلك الصلح ولا يسقط الاجرة كلها ولا ياخذ جميعها وقال ابن البراج ومن استاجر
من غيره دابة ليحمل عليها شيئا الى موضع معين في مدة من الزمان وشرط على المكاري انه ان لم يفعل ذلك نقص من اجرته كان جايزا فان شرط عليه اسقاط جميع الاجرة لم يكن
ذلك جايزا وقال ابن ادريس الاولى عندي ان العقد صحيح والشرط باطل لان الله تعالى قال اوفوا بالعقود وهذا عقد يحتاج في فسخه الى دليل والا فالشرط ان
انضم الى عقد شرعي صح العقد وبطل الشرط اذا كان غير شرعي وايضا لا دليل على ذلك من كتاب ولا سنة متواترة ولا اجماع منعقد ولم يورد احد من اصحابنا هذه
المسئلة الا هنا فيه لانها تضمنت المتواتر وغيره وهذا عجيب فانا قد ذكرنا الجماعة الذين ذكروا هذه المسئلة والشيخ احتج بما رواه الحلبي في الموثق قال
كنت قاعدا الى قاض وعنده ابو جعفر عليه السلم جالس فاتاه رجلان فقال احدهما اني تكاريت ابل هذا الرجل ليحمل لي متاعا الى بعض المعادن واشترطت عليه
ان يدخلني المعدن يوم كذا وكذا لانها سوق واتخوف ان يفوتني فان احتبست على ذلك حططت من الكرا لكل يوم احتبسه كذا وكذا وانه حبسني عن ذلك الوقت
كذا وكذا يوما فقال القاضي هذا شرط فاسد وفه كراه فلما قام الرجل اقبل الي ابو جعفر عليه السلم فقال شرطه هذا جايز ما لم يحط بجميع كراه وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
عن الباقر عليه السلم قال سمعته يقول كنت جالسا عند قاض من قضاة المدينة فاتاه رجلان فقال احدهما اني تكاريت هذا ليوافي بي السوق يوم كذا وكذا وانه
لم يفعل قال فقال ليس له كرا قال فدعوته فقلت له يا عبد الله ليس لك ان تذهب بحقه وقلت للاخر ليس لك ان تاخذ كل الذي عليه اصطلحا فترادا بينكما وقول ابن ادريس
بصحة العقد وبطلان الشرط ضعيف لما بينا من ان العقد اذا تضمن شرطا فاسدا كان العقد باطلا وح يجب اجرة المثل مسئلة قال المفيد القصار والخياط والصباغ
واشباههم من الصناع ضامنون لما جنته ايديهم على السلع ويضمنون ما تسلموه من المتاع الا ان يظهر هلاكه ويشتهر بما لا يمكن دفاعه او يقوم لهم بينة بذلك
والملاح والمكاري والجمال ضامنون للامتعة الا ان يقوم لهم بينة بان الذي هلك منه هلك بغير تفريط منهم ولا تعد فيه وقال المرتضى مما انفردت به الامامية القول
بان الصناع كالقصار والخياط ومن اشبههما ضامنون المتاع الذي يسلم اليهم الا ان يظهر هلاكه ويشتهر بما لا يمكن دفعه او يقوم بينة بذلك وهم ايضا ضامنون
لما جنته ايديهم على المتاع بتعد او غير تعد وسواء كان الصانع مشتركا او غير مشترك ومعنى الاشتراك ان يعمل الاجير عمله في الذمة فيكون لكل احد ان يستاجره ولا يختص
به بعضهم دون بعض ومعنى الاجير المنفرد هو ان من استوجر للعمل مدة معلومة فيختص المستاجر بمنفعته تلك المدة ولا يصح لغيره استيجاره فيها وقال الشيخ في ف وط
ولا ضمان عليهم الا فيما تهلكت مما افسدوه او يكون بشيء من جهتهم او بتفريط منهم وما اشبه ذلك فان هلك من غير ذلك لم يكن عليهم شيء من ذلك وبه قال ابو
الصلاح وسلار وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في تضمين الصناع والملاحين والمكارين فقال بعضهم هم ضامنون لجميع الامتعة وعليهم البينة الا ان يظهر
هلاكه ويشتهر بما لا يمكن دفاعه مثل الحريق العام والغرق والنهب كل فاما ما تجنيه ايديهم على السلع فلا خلاف بين اصحابنا انهم ضامنون له وقال الفريق الاخر
من اصحابنا وهم الاكثرون المحصلون ان الصناع لا يضمنون الا ما جنته ايديهم على الامتعة او فرطوا في حفاظه وكذا الملاحون والمكاريون والرعاة وهو الاظهر
من المذهب والعمل عليه لانهم امناء سواء كان الصانع منفردا او مشتركا والوجه اختيار الشيخ لنا ان الاصل برائة الذمة وعدم الضمان فان ايديهم ليست عادية وهم امناء
فلا يتعلق بهم ضمان الا مع تعد وتفريط كالمستودع وغيره وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال وسالته عن الصباغ والقصار فقال ليس
يضمنان وعن بكر بن حبيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اعطيت جبة الى القصار فذهبت بزعمه فقال ان اتهمته فاستحلفه وان لم تتهمه فليس عليه شيء وعن بكر بن
حبيب ايضا عن الصادق عليه السلم قال لا يضمن القصار الا ما جنت يداه وان اتهمته احلفته احتج المرتضى باجماع الفرقة ولان من خالفنا في هذه المسئلة على اختلاف اقوالهم
يرجعون فيها الى ما يقتضي الظن من قياس او خبر واحد ونحن نرجع الى ما يقتضي العلم فقولنا اولى ومما يمكن ان يعارضوا به ما يروونه عن النبي صلى الله عليه واله
من قوله عليه السلم على اليد ما اخذت حتى تؤديه وهذا يقتضي ضمان الصناع على كل حال واذا خصوه احتاجوا الى دليل وما رواه مسمع بن عبد الملك عن الصادق
عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم الاجير المشترك هو ضامن الا من سبع او حرق او غرق او لص مكابر وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلم في رجل حمل مع
رجل في سفينته طعاما فنقص قال هو ضامن قلت انه ربما زاد قال تعلم انه زاد شيئا قلت لا قال هو لك وفي الصحيح عن ابي بصير قال سالته عن قصار دفعت اليه
ثوبا فزعم انه سرق من بين متاعه قال فعليه ان يقيم البينة انه سرق من بين متاعه وليس عليه شيء وان سرق متاعه فليس عليه شيء والجواب منع الاجماع فانا ذكرنا الخلاف
وقوله عم على اليد ما اخذت حتى تؤدي مجاز اما اولا فلان اليد لا يثبت عليها شيء واما ثانيا فلان الكلام لا يتم الا باضمار وهو اما يجب على اليد او ينبغي او يستحب
فيبقى مجملا واما ثالثا فلانا نقول بموجبه فان اليد يجب عليها رد ما اخذت مع قيامه فيها وبقائه والاحاديث محمولة على التفريط والتعدي جمعا بين الادلة
وعلى تاخر المتاع عن الوقت المشترط وان كان نوع تفريط لما رواه الكاهلي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سالته عن القصار يسلم اليه الثوب واشترط عليه
يعطيني في وقت قال اذا خالف وضاع الثوب بعد الوقت فهو ضامن مسئلة قال ح في ه واذا استقل البعير والدابة بحملهما فصاحبهما ضامن لما عليهما من المتاع
واطلق وقال ابن ادريس اذا فرط في مراعاتهما وحفظهما فاما اذا راعاهما ولم يفرط في المراعاة لهما فلا شيء عليه من الضمان والشيخ عول في ذلك على رواية
الحسن بن صالح عن الصادق عليه السلم قال اذا استقل البعير والدابة بحملهما فصاحبهما ضامن وقول ابن ادريس لا باس به مسئلة اذا استاجر مرضعة فمات احد
الثلاثة قال الشيخ في ط بطل الاجارة سواء كان الذي مات هو المستاجر الذي هو اب المرتضع او المراة او الصبي وقال ابن ادريس يبطل الاجارة على المذهبين
والقولين اللذين لاصحابنا معا اما موت الطفل والمرضعة فظاهر اذا كانت الاجارة معينة بنفسها واما الاب فلانه المستاجر ولا خلاف ان موت المستاجر
يبطل الاجارة هنا اذا كان الصبي معسرا لا مال له وقد كنا اولا بينا ان الاجارة لا يبطل بموت احد المتواجرين وقواه هو فكيف ادعى انه لا خلاف في ان موت
المستاجر يبطلها مسئلة قال ح في ط اذا آجرت المراة نفسها للرضاع او غيره باذن الزوج صح وان لم ياذن لم يصح لانه لا دليل على صحتها وفي ف كذلك ونقل

عن الشافعي وجهين هذا احدهما والثاني الصحة فيه انه يثبت للزوج الخيار في الفسخ واستدل بانا قد قلنا في ط وبان المرأة معقود على منافعها لزوجها بعقد النكاح فلا يجوز لها ان تعقد لغيرها فيخل ذلك بحقوق زوجها وتبعه ابن ادريس والوجه عندي الصحة واللزوم اذا لم يمنع شيئا من حقوقه وان منع افتقر الى الاجازة وكان موقوفا على الاجازة لا باطلا من اصله لنا الاصل الصحة وقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله ع لا دليل على الصحة ضعيف وقوله الزوج يملك منافعها ممنوع بل انما يملك منافع الاستمتاع فاذا لم يمنعه الرضاع لم يكن له عليها سبيل مسألة منع الشيخ في ط من جواز ان يستاجر الرجل زوجته لارضاع ولده ويجوز بعد البينونة لانها اخذت منه عوضا في مقابلة الاستمتاع وعوضا اخر في مقابلة التمكين من الاستمتاع وسوغه المرتضى وابن ادريس وهو المعتمد لنا الاصل الجواز وقوله عليه السلم وعلى المولود له رزقهن الآية وهو عام والعوض الماخوذ ليس في مقابلة التمكين بل في مقابلة الارضاع وسواء منع شيئا من حقوقه او لا لانه رضي بذلك وقد تقدم جوازه مع رضاه مسألة قال ابن ادريس اذا اجر عبده مدة ثم اعتقه في اثنائها صح وهل يرجع على السيد باجرة المثل لما يلزمه من الخدمة بعد الحرية قيل فيه قولان احدهما يرجع باجرة المثل في تلك المدة والاخر لا يلزمه وهو الصحيح لانه لا دليل عليه وهذا هو المعتمد والاصل براءة الذمة وهذا لفظ الشيخ في ط مسألة قال الشيخ اذا استاجر الظئر للارضاع بالنفقة والكسوة وكذا قال ابن ادريس وهو جيد لان الجهالة في احد العوضين مبطلة وكذا لو استاجر اجيرا بطعامه وقال ابن الجنيد ولا باس باستيجار الانسان بطعامه وكسوته كالظئر والغلام وان لم يسم قدرا للبن من الظئر ولا قدرا للطعام للاجير انما قدرنا اللبن بحيث لان ذلك مجهول لا يمكن ضبطه واما طعام الاجير فمم(?) مسألة قال الشيخ في ف اذا اجر الاب او الوصي الصبي او شيئا من ماله صحت الاجارة اجماعا فان بلغ الصبي قبل انقضاء المدة كان له ما بقي ولم يكن للصبي فسخه لان العقد على غير البالغ او على ماله وقع صحيحا بلا خلاف فمن ادعى ان له الفسخ بعد البلوغ فعليه الدلالة وتبعه ابن ادريس وقال الشيخ في ط كان له فسخها فيما بقي وقيل انه ليس له ذلك وهو الاقوى والجواز له الفسخ لنا ان الولاية تابعة للصغر وقد زال فتزول الولاية والعقد تابع لها فيزول بزوالها ولانه لو عقد عليه مدة يعلم بلوغه فيها بطلت في الزائد فكذا المجهول مع وقوعه لان العلم والجهل لا مدخل لهما في ثبوت حق الولاية وعدمها مسألة لو استاجر العبد سنة ثم مات بعد مضي نصفها قال الشيخ وتبعه ابن ادريس صح فيما مضى وبطل فيما بقي وله المطالبة باجرة المثل فان نقص ما اخذه وان كانت اجرة الباقي اكثر استحق الزيادة مثل ان يكون اجرة الماضي مائة والباقي مائتين فانه يستحق عليه مائتين وبالعكس وهذا القول فيه نظر بل الحق ان يبسط المسمى على اجرة المثل ويسقط منه ما قابل المتخلف وكان مراده ذلك مسألة اذا قال المالك اذنت لك في قطعه قميصا وقال الخياط بل قباء قال الشيخ في ف في كتاب الوكالة ان القول قول الخياط وفي كتاب الاجارة القول قول صاحب الثوب وقال ابن ادريس وقال في ط القول قول الخياط وقال قوم القول قول رب الثوب وهو الصحيح لان الثوب له والخياط مدع للاذن في قطع القباء فعليه البينة واذا فقدها فعلى المالك اليمين ولانهما لو اختلفا في اصل القطع لكان القول قول رب الثوب فكذا في صفة القطع قال في ف وكنا قلنا فيما تقدم في هذه المسألة ان القول قول الخياط لانه غارم وكان رب الثوب يدعي عليه قطعا لم يامره به فلزمه بذلك ضمان الثوب فكان عليه البينة فاذا فقدها وجب على الخياط اليمين وهذا ايضا قوي وهذا يدل على تردده والحق ما ذكره في ف اولا وقواه في ط ثم اذا ثبت ان القول قول المالك وجب على الخياط الارش قال الشيخ في ط وفي قدره قولان احدهما يلزمه ما بين قيمته ثوبا غير مقطوع وقيمته ثوبا مقطوعا قباء لانه قطعه قباء بغير اذن له فيه والثاني ما بين قيمته مقطوعا قميصا وبين قيمته قباء ولم يرجح احدهما والوجه عندي الثاني للاذن في القطع فلا يقع الضمان على المطلق مسألة قال الشيخ في ف وط يجوز اجارة الدراهم والدنانير للاصل وللانتفاع بها مع بقاء عينها مثل ان يزن بها او يسرج بها او يضعها بين يديه فيتجمل بها او غير ذلك وقال ابن الجنيد واكره اجارة الحلي من الذهب والفضة دون غيرهما من الجوهر وغيره ولو اختلطا لم يكن بذلك باس ولو جعل الكرا للجوهر والخرز وغيره وجعل الذهب والفضة عارية كان جائزا وقال ابن ادريس يصح لانه لا مانع منه ثم قال والذي يقوى في نفسي بعد هذا جميعه ان الدراهم والدنانير لا يجوز اجارتها لانه في العرف المعهود لا منفعة لها الا باذهاب اعيانها ولانه لا يصح وقفهما فلو صح اجارتهما صح وقفهما ثم يصح اجارة المصاغ منهما قال وربما حققنا القول في ذلك واستوفيناه في اخر الباب والذي حققه في اخر الباب انه لا خلاف بانه لا يجوز وقفهما لان الوقف لا يصح الا في الاعيان التي يصح الانتفاع بها مع بقاء اعيانها على ما بيناه في كتاب الوقف فاذا جاز اجارتها جاز وقفها وهو لا يجوزه ولان من غصب مائة دينار وبقيت في يده سنة لم يلزم الحاكم باجرة وتحقيقه مع تليته في نفس الامر وادخاله عليه خطا اما اولا فللمنع من الملازمة واما ثانيا فلان الوقف والاجارة فان الوقف يصح اجارته ولا يصح وقفه نعم كلما يصح اعارته يصح اجارته واما ثالثا فالمنع من عدم الزام الغاصب بالاجرة والتحقيق ان نقول ان كان لها منفعة مقصودة حكمية صح اجارتها والا فلا مسألة قال الشيخ في ف وط اذا استاجر دراهم او دنانير وعين وجه الانتفاع بها كان على ما شرط وصحت الاجارة وكانت قرضا لان العادة في دنانير الغير او دراهمه الا ينتفع بها الا على وجه القرض واذا اطلق الانتفاع رجع الاطلاق الى ما يقتضيه العرف وقال ابن ادريس لو قلنا انه يصح الاجارة سواء عين جهة الانتفاع او لم يعين كان قويا ولا يكون قرضا لانه استاجرها مدة ومن المعلوم ان العين المستاجرة لا يجوز التصرف في اذهاب عينها بل في منافعها فيحمل الاطلاق على المعهود الشرعي ثم قال والذي يقوى في نفسي بعد هذا كله بطلان اجارتها وقد عول في ذلك على العرف وقد ثبت في العرف الشرعي انصراف الاجارة الى الاعيان فيما الغالب فيه بقاؤها دون المنافع كاستيجار المرضعة والشاة للحلب واجرة الحمام فكذا هنا لما كانت المنفعة المقصودة الانتفاع باعيانها كانت الاجارة قاضية بجواز اتلافها وح تصير قرضا بالاتلاف وعند هذا فالوجه على تقدير صحة الاجارة عدم جواز الاتلاف كغيرها من الاعيان مسألة قال الشيخ في ط اذا استاجر دابة واستوفى حقه ولم يتوف(?) وامسك البهيمة بعد مضي المدة فهل يصير ضامنا لها وهل يجب عليه مؤونتها ومؤونة الرد بعد الاستيفاء ام لا فانه يجب عليه الرد بعد مضي المدة ومؤونة الرد واذا امسكها وقد امكنه الرد على حسب العادة صار ضامنا وانما قلنا ذلك لانه بعد المدة غير ماذون له في امساكها ومن امسك شيئا بغير اذن صاحبه وامكنه الرد فلم يرد ضمن وفي الناس من قال لا يصير ضامنا ولا يجب عليه الرد ولا مؤونة الرد واكثر ما يلزمه ان يرفع يده عن البهيمة اذا اراد صاحبها ان يسترجعها لانها امانة في يده فلم يجب عليه ردها مثل الوديعة وقال ابن الجنيد واجرة حمل ما استوجر ورده على صاحبه على المستاجر الا ان يشترط ذلك ولو ضمن مقدار الاجرة للحمل من خلا منها الاجارة كان الموجر امينا فان زادت كان على المستاجر وان نقصت كانت البقية له وقال ابن ادريس الذي يقوى عندي انه لا يصير ضامنا ولا يجب عليه الرد الا بعد مطالبة صاحبها بالرد لان هذه امانة فلا يجب ردها الا بعد المطالبة مثل الوديعة

صح مع علم المقدار بالنفقة والكسوة م

وان لم يعين بطلت الاجارة م

لان الاصل براءة الذمة ومن شغلها بشئ يحتاج الى دليل وما ذكره شيخنا فى نصرة مذهبه فضعيف ومعارض بالرهن اذا قضى الراهن الدين ولم يطالب برد الرهن
وهلك فلا خلاف ان المرتهن لا يكون ضامنا له وان كان قال المرتهن امسك هذا الرهن الى ان اسلم اليك حقك فقد اذن له فى امساكه هذه المدة ولم ياذن
فيما بعدها مطلقا بل بقى على امانته وعلى ما كان ولا فرق فى مسئلتنا وفى ذلك عندى تردد مسئلة قال الشيخ فى ف اذا استاجره لخياطة ثوب وقال ان خطته اليوم
فلك درهم وان خطته فى الغد فلك نصف درهم صح العقد فيهما فان خاطه فى اليوم الاول كان له الدرهم وان خاطه فى الغد كان له نصف درهم لان الاصل
جواز ذلك والمنع يحتاج الى دليل وقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم وفى اخبارهم ما يجرى مثل هذه المسئلة بعينها منصوصة وهى ان يستاجر منه دابة
على ان يوافى به يوما بعينه على اجرة معينة فان لم يواف به ذلك اليوم كان اجرتها اقل من ذلك وان هذا جائز وهذه مثلها بعينها سواء وقال فى ط صح العقد
فيهما فان خاطه فى اليوم الاول كان له الدرهم وان خاطه فى الغد كان له اجرة المثل وهو ما بين الدرهم والنصف ولا ينقص من النصف الذى سمى ولا يبلغ
الدرهم وهذا الذى اختاره فى ط هو قول ابى حنيفة وقال ابن ادريس يبطل العقد وهو الحق لنا انه عقد واحد اختلف فيه العوض بالتقديم والتاخير
فلم يصح كما لو قال بعتك بدرهم نقدا وبدرهمين نسيئة ولانه مجهول فلا يصح ولان الاجارة لم يوجب شيئا معينا وقول الشيخ بالاصل ممنوع اذ يترك لقيام معارض
وفرق بين صورة النزاع وصورة النقل لان صورة النقل اوجب عليه ان يوافى به فى يوم بعينه وشرط انه لم يفعل ان ينقص من اجرته شيئا وصورة النزاع لم
يوجب عليه شيئا معينا فتطرقت الجهالة الى الثانية بخلاف الاول وتفصيل الشيخ فى ط ضعيف لان العقد ان صح فله المسمى وان بطل فله اجرة المثل ويكون وجوده كعدمه
كسائر العقود الباطلة مسئلة قال الشيخ فى ط وف اذا استاجره لخياطة ثوب وقال ان خطته روميا وهو الذى يكون بدرزين فلك درهم وان خطته فارسيا وهو الذى
يكون بدرز واحد فلك نصف درهم صح العقد وقال ابن ادريس يبطل وهو الحق لنا انه عقد على مجهول لم يتعين فيه العوض ولا المعوض فلا يصح كما لو قال بعتك
هذا بدرهم او هذا بدرهمين احتج الشيخ بما تقدم فى المسئلة الاولى والجواب ما تقدم ثم قال ابن ادريس وان قلنا هذه جعالة كان قويا فاذا فعل الفعل المجعول عليه
استحق الجعل وليس بجيد لتطرق الجهالة الى الجعل فيجب اجرة المثل مسئلة قال الشيخ فى ط وف لا يجوز اجارة حائط مزوق ومحكم للنظر اليه والتفرج فيه والتعلم
منه لانه عبث والمنع منه قبيح واذا لم يجز المنع منه فاجارته قبيحة وقال ابن ادريس بالجواز اذا كان فيه غرض وهو التعلم من البناء المحكم كما يجوز اجارة كتاب فيه خط جيد
للتعلم منه لان فيه غرضا صحيحا ولانه لا مانع يمنع وقول الشيخ جيد لانها منفعة ليس للمالك منع المنتفع بها ولا يصح اجارتها كالاستظلال بالحائط وفرق بين
المزوق والكتاب لان فى الكتاب يتصرف المستاجر بالتسليم او التقليب بخلاف صورة النزاع ولو فرض عدمهما لم يصح الاجارة كالحائط مسئلة قال الشيخ فى ف لو حبس
حرا او عبدا اسلما فسرقت ثيابه لم يضمنها ولو قيل عندى بعدم الضمان فى الحر لنا ان ثيابه سرقت بغير سبب الحبس احتج بان الحبس كان سبب السرقة بدلالة انه لو لم يحبسه
لم يسرق ثيابه فوجب عليه الضمان والجواب انه اجتمع المباشرة والسبب فالحوالة على المباشرة فى الضمان مسئلة قال الشيخ فى ف لو استاجره لينقل له خمرا من موضع الى موضع لم يصح
الاجارة واطلق والوجه ان يقال ان كان النقل الى موضع التخليل او الاراقة صح وان كان للشرب حرم مسئلة قال ابن الجنيد لو اجر الارض بالثلث او الربع او جزء من
الغلة كانت مساقاة وكان ذلك جائزا وقال الشيخ فى باب المزارعة من كتابيه ومن استاجر ارضا بالنصف والثلث او الربع جاز له ان يؤجرها باكثر من ذلك واقل وهذا
يشعر بجواز استيجارها بالثلث والربع وقال الصدوق لا باس ان يستاجر الارض بجزء من الخرج منها والوجه البطلان ان كان اجارة وان كان مزارعة صح لجهالة العوض
فانه يبطل الاجارة دون المزارعة لان بناءها على التحميل فلا يبطلها مسئلة قال ابن الجنيد فان كان الاختلاف فى المكان وكان المستاجر قد بلغ المكان الابعد
فالقول قوله مع يمينه وان كان قبل الركوب ولم يقم لاحدهما بينة ولم يسال احدهما يمين الاخر تحالفا وانفسخت الاجارة وان كان فى المكان الادنى فعلى المستاجر البينة
لانه يدعى على الاجير حقا وهذا بناء على اصل هو ان القول قول ذى اليد مع عدم البينة والمستاجر لما سار الى المكان الابعد فكان النفع حصل فى يده فالقول قوله ولان
المدعى هنا الموجر ولو كان فى المكان الاقرب كانت المنفعة حاصلة فى يده فالقول قوله مع يمينه وان كان فى المبدء تحالفا لان كل واحد منهما مدعى عقدا ويحتمل تقديم قول المالك
مع يمينه مطلقا مسئلة اذا هرب الجمال قال الشيخ فى ط يرفع المستاجر امره الى الحاكم لينفق على الجمال فان لم يكن هناك حاكم فان لم يشهد واشهد فلم يشترط الرجوع فانه لا
يرجع به عليه وان اشهد على الانفاق وشرط الرجوع حين الاشهاد فهل له الرجوع قيل فيه وجهان احدهما له ذلك لانه موضع ضرورة والثانى لا يرجع لانه انفق عليها بغير
اذن صاحبها واذن من يقوم مقامه وهو الحاكم ولم يخبر شيئا وقال ابن الجنيد ولو هرب المكارى فاضطر الراكب الى النفقة على الدابة انفق على ذلك بعد اعلام السلطان
ان كان فى القافلة او على بعض اهل القافلة وان اضطر ان ينفق بنفسه كان القول قوله ولزم المكارى ولو طالب باجرة لقيامه بذلك لزمت المكارى وهو حسن للضرورة
نعم يجب الاشهاد مع تمكنه ونية الرجوع ولو تعذر الاشهاد كان القول قوله لانه يدعى الظاهر وهو عدم التبرع بالنفقة مسئلة قال ابن الجنيد اذا استاجر انسانا
للخدمة لم يكن على الخادم الخدمة فى الليل بل فى النهار الا ان يشترط عليه او يكون العمل مما يعمل بالليل او الاغلب فيه ذلك وما عمل فى الليل كانت اجرته له وما كان بالنهار
الذى اجر نفسه فيه لغيره كان ذلك للمستاجر الا ان يشترطه او ياذن فيه وفيه نظر فان الاولى بطلان الاجارة فى ذلك اليوم الذى منع المنفعة فيه او نقول عليه اجرة المثل
اما مال الاجارة فلا مسئلة المشهور ان اجرة الكيال ووزان المتاع على البايع لان عليه توفية المتاع واجرة ناقد الثمن ووزانه على المشترى لان عليه توفية الثمن وقال
ابن الجنيد وكل من وجب له حق على غيره ببيع وغيره فعلى صاحب الحق الذى يريد استيفاؤه اجرة مستوفيه له فان كان الموفى موفيا كل واحد من الشريكين حقه كانت الاجرة وسطا
بينهما من نفس العين او على قدر حقوقهما فان كان قصده ما ذكرناه فهو تام وان قصد بذلك اجرة الوكيل فى الاستيفاء فهو حق مسئلة قال ابن الجنيد ولو حدث حال الى نحو
احتاج معها الملاح الى ان يفعل فعلا فيه تلف بعض المتاع ونجاة الركاب ضمن الركاب وارباب المتاع والملاح ما اتلفه من المتاع واطلق ولعله اعتمد فى ذلك على
انه فعل لمصلحتهم فكان الضمان عليهم ولو قيل بتعلق الضمان بمن يتبرع بالرمى وبمن يشاركه فى الامر ان امره احد مسئلة اذا استاجر للحمل فحمل ازيد قال المفيد كان عليه اجرة
الزيادة بحساب ما استاجرها وليس بجيد بل الحق ان عليه اجرة المثل للزيادة ولا اعتبار بالمسمى لجواز زيادته عن اجرة المثل ونقصانه مسئلة الاجير المشترك والخاص يضمن
كل منهما بجنايته ارش النقصان وبالتلف بالتفريط القيمة ان كان من ذوات القيم وقت التلف وقال فى ط وتبعه ابن حمزة ان تلف بتفريط من غير تعد فيه ضمن القيمة يوم

التلف وان تلف بتعدّيه كان عليه اكثر قيمته من يوم التلف وهو بناء على ضمان الغاصب وقد سبق مسئلة روى ح في ق عن ابي شعيب المحاملي عن الرفاعي قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم عن رجل قبل رجلا يحفر له بئرا عشر قامات بعشرة دراهم فحفر له قامة ثم عجز قال يقسم عشرة على خمسة وخمسين جزءا فما اصاب واحدا فهي للقامة الاولى والاثنين للثانية
والثلاث للثالثة وعلى هذا الحساب الى عشرة ولم يتعرض ح للافتاء بها وعدمه وقال ش في ط يقسط المسمى على اجرة المثل لان الحفر يختلف فحفر ما قرب من الارض اسهل
لانه يخرج التراب من قرب وحفر ما هو ابعد اصعب فان كان اجرة المثل على ما بقي عشرة وفيما حفر خمسة اخذ ثلث المسمى وقد روى اصحابنا في مثل هذا مقدرا ذكرناه في ق
وقال ابن البراج هذه مسئلة وردت وقد ذكرها ح ابو جعفر في كتاب النهاية قال وعندي انه ان اريد اذا قسمت هذه القسمة المذكورة خرج ما يجب في كل قامة على
التحقيق فان ذلك لا يصح لان ذلك من الاصم الذي لا يمكن ذلك فيه وان اريد ما خرج على التقريب كان جائزا وقال ابن ادريس الاولى ما ذكره ح في ط وهو المعتمد ويحمل
الرواية على ما اذا كانت الاجارة في ذلك الوقت بقسط على ذلك مسئلة قال ش في ط لو استاجر للارضاع لم يلزمها غيره فان شرط في العقد الحضانة مع الرضاع لزمها الامران
فترضع المولود وتراعي احواله في تربيته وخدمته وغسل خرقه وغيره من احواله واطلق وقال ابن الجنيد اذا شورطت على الرضاع فقط لم يكن عليها غير ذلك الا ان يكون قد اشترط
دفع الصبي اليها الى منزلها فيكون عليها تمريضه وغسل ثيابه وما لا بد للصبي منه الا ان يشترط مع اجرة في ذلك على وليه وتفصيل ابن الجنيد جيد اذ الظاهر والعرف يقضي
بان الصبي اذا كان في منزلها انتقل الى الحضانة وكانت لازمة لها مسئلة قال في ط اذا استاجره ليحمل عشرة اقفزة من صبرة مشاهدة كل قفيز بدرهم وما زاد فبحسابه صح وكذا يصح
في البيع لو قال بعتكما كل قفيز بدرهم ويفارق اذا قال اجرتك هذه الدار كل شهر بدرهم عند من قال لا يجوز لان المدة جملتها مجهولة المقدار وليس كذلك هنا لان الجملة معلومة
بالمشاهدة والحق بطلان هذه الاجارة لان المشاهدة لا تقتضي علم المقدار والاجارة وقعت على المقدار المعلوم ولم يحصل فلا يصح وقد بينا بطلان بيع الصبرة فيما تقدم
مسئلة اذا قال استاجرتك لتحمل من هذه الصبرة عشرة اقفزة على ان تحمل ما زاد عليها بحسابه او قال استاجرتك لتحمل هذه الصبرة كل قفيز بدرهم على ان تحمل الصبرة الاخرى
على حسابها لم يجز لانه في معنى البيعتين في بيعة وذلك منهي عنه ويقوى عندي انه يجوز لان بيعتين في بيعة عندنا جائز والحق البطلان لما تقدم من الجهالة لا لانه بيعتين
في بيعة مسئلة قال الشيخ في ط لا يجوز ان يشترط على المكري سلفا قائما وهو عادة الناس ببغداد لانهم يشترطون على المكري سلفا يأخذونه يكون في يد المكري بحاله لازما على
وجه الرهن ويرده على المكري اذا انقضت مدة اجارته فان شرط ذلك كان العقد باطلا والوجه عندي جواز ذلك ولا مانع منه مسئلة قال ابن البراج اذا استاجر
دارا سنة ولم يسلمها مالكها اليه الى ان مضى شهر وطلب المستاجر منه تسليمها او لم يطلب ذلك ثم تحاكما لم يكن للمستاجر الامتناع من قبضها في باقي السنة وليس بجيد
لنا ان المالك منعه من الانتفاع ببعض المدة فكان له خيار الفسخ لتبعيض الصفقة عليه مسئلة قال ابن البراج اذا استاجر دارا بعبد معين فاعتقه مالك
الدار قبل ان يتقابضا لم ينفذ عتقه وان كان اعتقه بعد ان تسلمه المستاجر اليه وقبل ان يتسلم الدار كان العتق جائزا فان احترقت الدار او انهدمت او مات احد المتواجرين
كان على المعتق قيمة العبد فان لم يقبض العبد حتى سكن شهرا واحدا ثم اعتقاه جميعا العبد وهو بيد المستاجر فانه يجوز عتق صاحب الدار بقدر اجرة شهر ويجوز
عتق المستاجر فيما بقي منه وينفسخ الاجارة وهذا الكلام ليس بجيد لان التقابض ليس شرطا في الملك فنقول ان اريد ان الموجر اعتق العبد بالعقد اولا وعلى التقدير
الاول ينفذ عتقه سواء تقابضا اولا وعلى التقدير الثاني لا ينفذ وان تقابضا ايضا وكذا قوله اذا اعتقاه جميعا بعد سكنى شهر جاز عتق صاحب الدار بقدر اجرة
شهر ليس بجيد بل يمضي فيه اجمع لانه ملكه بالعقد مسئلة اذا استاجر حماما قال ح لا يجوز ان يشترط المالك على المستاجر الانفاق على الحمام لانه واجب على المالك فاذا شرطه
على المستاجر بطل العقد لانه شرط نفقة مجهولة فان فعل المكري ذلك ثم اختلفا في مقدار النفقة كان القول قول المكري لانه امين وقال ابن البراج اذا شرط العمارة على
المستاجر فسدت الاجارة لانه مجهول وكذا اذا شرط صاحب الحمام على المستاجر عشرة دراهم كل شهر للمرمة زائدة على الاجرة وامره ان ينفقها عليه جاز واذا قال المستاجر قد انفقتها
لم يصدق وكان القول قول صاحب الحمام مع يمينه ولو قيل بجواز العقد وان كانت العمارة مجهولة كان وجها لان العوضين معلومان فلا يؤثر الجهالة في الشرط وقول ابن
البراج ان القول قول المالك لا باس به لكنه ينبغي على ان القول قول الوكيل اولا وقد سلف مسئلة قال ابن البراج اذا استاجر حمامين صفقة واحدة فانهدم احدهما
قبل قبضهما كان له ترك الباقي وان كان بعد القبض كان الباقي لازما له بحصته من الاجرة ولو استاجر حماما واحدا فانهدم منه بيت واحد كان له تركه سواء كان قبل القبض
او بعده فان استاجر حماما وعبدا ثم قبضهما ومات العبد لزمه الحمام بحصته ولو قيل بالتساوي في المسائل الثلاث كان وجها لتبعيض الصفقة في الجميع مسئلة قال ابن
البراج اذا كان الراعي مشتركا فاختلط غنم الناس بعضها ببعض فلم يعرفوا اهلها مال كل واحد كان القول قوله مع يمينه فان قال لا اعرفها كان ضامنا لقيمتها كلها لاهلها
ويكون جميع الغنم له ولعله عول على انه متلف لكل واحد بتعذر تسليمها الى مالكها فكان عليه القيمة ولو جعل ان الغنم لاربابها ويقع التداعي بينهم ويحكم بعد الاشتباه
اما بالصلح او بالقرعة مسئلة قال فان ادعى واحد منهم شيئا معينا كان القول قول الراعي ايضا مع يمينه فان نكل عن اليمين سلم ذلك وليس بجيد لانه مال الغير فلا يسلم اليه
بنكول الراعي مسئلة اذا استاجر دابة الى مكان معين فتجاوزه قال ش في ط عليه المسمى واجرة مثل الزيادة والضمان وقال ابن البراج اذا تلفت الدابة بعد التجاوز كان ضامنا
لها ولا اجرة عليه فيما زاد بعد المكان الذي عينه فان تجاوز بالدابة المكان الذي حده وسلمت كان صاحبها مخيرا بين ان ياخذ منه اجرة المثل وبين ان يضمنه قيمة ما نقص
وليس بجيد والحق ان عليه الاجرة والقيمة معا من غير تداخل وكذا ان سلمت وردها ناقصة وجب عليه الاجرة وقيمة النقص لانهما امران واجبان فلا يتداخلان مسئلة
قال ابن البراج اذا استاجر دابة يوما واحدا ثم امسكها عنده اياما كان صاحبها مخيرا بين ان ياخذ قيمة ما نقصت وبين ان ياخذ اجرة المثل فيما زاد على اليوم وليس
بجيد والتحقيق ان نقول ان اوجبنا على المستاجر رد العين فامسكها ولم يردها وجب عليه اجرة المثل في الايام الزائدة وقيمة ما نقص ولا يتداخلان كما سبق وان
اوجبنا الرد على المالك لم يجب على الاجير شيء من اجرة الزيادة ولا قيمة النقصان مسئلة لو هرب المكاري ومات بعيره فاستاجر الراكب غيره لزمته اجرة المكاري
الاول الا ان يكون قد تعدى قاله ابن الجنيد ومنع ابن البراج والتحقيق ان نقول ان كانت الاجارة متعلقة بعين بطلت بموتها وكان له الرجوع بما قابل المتخلف
ان كان دفع وان كانت في الذمة كانت الاجارة الثانية للذمة للاول ان كانت بقدر اجرة المثل او اقل وان كانت ازيد كانت الزيادة على المستاجر مسئلة قال
ابن البراج اذا استاجر دابة بدراهم ونزل عليه المكاري عند البلوغ الى ذلك البلد تلك الدراهم وذكر انها زيوف كان القول قول صاحب الدابة مع يمينه في ذلك

وفيه نظر اذ الاصل براءة الذمة فلا يسمع دعواه الا بالبينة لان المستاجر منكر فان نما عرض ذلك بما صار لنا عدوا القبض عادوا ضمانه بما صار لنا البراءة مسألة قال ابن البراج
اذا استاجر دابة الى موضع معين على انه ان بلغه في يومين كان لصاحبها اجرة عشرة دراهم وان زاد على ذلك كان له خمسة كان له اجرة مثلها فان قال ان زدت على اليومين
لم يكن لك اجر لم يجز ذلك وكان له اجرة مثلها لا يجاوز بها عشرة دراهم وقد بينا فيما تقدم الخلاف في ذلك وان الواجب اجرة المثل سواء زادت على المسمى ام لا مسألة
قال ابن البراج اذا حمل اجير القصار الثياب فعثر او سقط فتخرق منها شيء كان على القصار ضمان ذلك والتحقيق ان الاجير ان فرط ضمن والا فلا ضمان على احد مسألة
قال ابن البراج اذا دفع الى حايك غزلا وامره ان ينسجه طوله ثمانية في عرض ذراع فنسجه اقل فاكثر تخير صاحبه بين اخذه ودفع الاجرة الا في وجه النقصان فانه
يعطيه الاجر بحساب ذلك ولا يتجاوز به ما سمى له وبين ان يضمنه مثل غزله ويدفع الثوب اليه والوجه ان عليه الارش ولا يجب على الحايك اخذ الثوب مسألة قال
ابن البراج اذا دفع الى اسكاف خفا ينعله فنعله بنعل لا ينعل الخفاف بمثله كان صاحب الخف مخيرا بين ان يضمنه قيمة خفه بغير نعل وبين اخذه وان يدفع اليه اجرة
مثله وقيمة النعل لا يتجاوز به ما سماه وان كان ينعل بمثله وشرط ان يكون جيدا فانعله بغير جيد كان مخيرا بين ان يضمنه قيمة الخف وبين اخذه وان يعطيه اجر
مثله والوجه انه لا يجبر العامل على اخذ الخف في الصورتين بل له اخذ نعله وعليه الارش قال ولو دفع الى صباغ ثوبا على ان يصبغه بنصف رطل عصفر فصبغه
برطل وصاحب الثوب مقر له بذلك كان مخيرا ان شاء ضمنه قيمة الثوب وان شاء اخذه ودفع اليه قيمة زيادة العصفر في الثوب مع الاجر والوجه ما تقدم
من انه ليس يجب على الصباغ اخذ الثوب قال ولو دفع الى خياط ثوبا على ان يخيطه له قميصا فخاطه قباء كان لصاحب الثوب ان يضمنه قيمته فان اراد اخذ القباء
وان يدفع اليه اجر مثله كان له ذلك ولا يتجاوز ما سمى له والوجه ما تقدم بل لا يجب على الخياط اخذه ودفع قيمته بل عليه الارش خاصة مسألة قال ابن البراج اذا استاجر
طاحونا ما صح فان انقطع الماء كان له نقص الاجرة فان استاجرها يوما واحدا وانقطع منها الماء في ذلك اليوم لم يكن له نقضها بل يرفع عنه من الاجر بحساب ذلك
والوجه التساوي في الموضعين وان له النقض اذا عاد الماء في ذلك اليوم مسألة قال ابن البراج اذا استاجر من غيره مكانا على نهر ليبني عليه بيتا ويعمل فيه طاحونا
ويكون الماء والحجارة والحديد والخشب من عنده هذا المستاجر كان جايزا فان انقطع ماء النهر وبطلت الرحى ولم يعمل كانت الاجارة لازمة للمستاجر ولم يكن
على المؤجر شيء وفيه نظر فان المنفعة التي استوجر الموضع لها قد بطلت وكان للمستاجر الفسخ ارضا للزراعة فانقطع الماء مسألة قال ابن البراج اذا استاجر
رحى ماء ليه ومتاعها فقل الماء الى ان اضر ذلك بالطحن وهو يطحن على ذلك نظرت في الضرر فان كان الضرر فاحشا كان له ترك الاجارة وان كان غير فاحش كانت الاجارة لازمة
له والاجود ان له الفسخ سواء كان الضرر فاحشا او غير فاحش لانه يتضرر وقد قال عليه السلام لا ضرر ولا اضرار قال فاذا استاجر رحى بابنها فانكسر احد الحجرين او الدوارة
كان له فسخ الاجارة فان عمل صاحب الرحى ما انكسر من ذلك وقد فسخ قبل الفسخ لم يكن له بعد ذلك الفسخ ولكن يرفع عنه من الاجر بحساب ذلك فان اختلفا في مبلغ العطلة
كان القول قول المستاجر الا ان يذكر المؤجر ذلك والاجود ان له الفسخ لتبعض الصفقة مسألة قال ابن البراج اذا استاجر صانعا فجنى انسان على ما في يد الصانع تخير
صاحبه بين ان يضمن الصانع ويرجع الصانع على الجاني وبين ان يضمنه الجاني وللصانع الرجوع على الجاني وليس للجاني الرجوع على الصانع وليس بجيد والوجه اختصاص
الضمان بالجاني نعم لو سلمه الاجير الى غيره فجنى عليه كان الحكم ما تقدم مسألة قال ابن البراج اذا استاجر عبدا للخدمة شهرا فدفع الاجر عند انسلاخ الشهر الى العبد
وكان السيد هو الذي اجره لم تبرأ ذمته من الاجرة وان كان العبد هو الذي اجر نفسه فقد بري من ذلك والوجه عدم البراءة في الموضعين لان الاجرة مستحقة
للمالك ولا يبرأ بدون التسليم اليه الا مع اذن المالك الفصل الثاني في المزارعة مسألة قال ابن ادريس لو شرط على العامل ما يجب على رب الارض او بعضه او شرط
المزارع على رب الارض ما يجب على العامل او بعضه جاز وهذه العبارة ردية فانه لو شرط العامل الجميع على المالك لم يستحق حصة اذ لا مقابل لها وسبب غلطه عدم فهمه
لكلام الشيخ في ط حيث قال لو شرط المزارع على المالك جميع المؤن من البذر وكري النهر وغير ذلك ويكون من جهة القيام
بها وبزراعتها وعمارتها جاز وهذا القول حق مسألة اذا بلغ نصيب كل واحد منهما ما يجب فيه الزكوة وجب عليهما وقال ابن زهرة كل من كان منه البذر وجبت الزكوة
عليه دون الاخر لان ما ياخذه الاخر كالاجرة قال ابن ادريس كاتبته وعرفته ما في تصنيفه من الخطا فاعتذر بعذر غير واضح وابان بها انه ثقل عليه الرد ولعمري ان الحق
ثقيل كله ومن جملة معاذيره ومعارضاته لي في جوابه ان المزارع مثل الغاصب للحب اذا زرعه فان الزكوة يجب على صاحب الحب دون الغاصب وهذا من افحش المعارضات واعجب
التشبيهات وطول ابن ادريس بما لا فايدة فيه ثم قال وقد حقق هذه المسألة في مواضع عدة وقال الزرع نما على ملكهما فيجب على كل واحد منهما الزكوة قال وانما
السيد نظر الى ما ذكره شيخنا من مذهب ابي حنيفة في مبسوطه فظن انه مذهبنا فنقله في كتابه على غير بصيرة ولا تحقيق وعرفته ان ذلك مذهب ابي حنيفة ذكره
شيخنا في مبسوطه لما شرح احكام المزارعة ثم عقب بمذهبنا واومات له الى المواضع التي حققها شيخنا في كتاب القراض وغيره فما رجع ومات رحمه الله وهو على ما
قاله وقول ابن ادريس وان كان جيدا استفاده من الشيخ ابي جعفر الا ان قول ابن زهرة ليس بذلك البعيد من الصواب مسألة قال الشيخ في ط اذا شرط المزارع ان ياخذ
بذره قبل القسمة كان له ذلك وان لم يكن شرط ذلك كان البذر عليه على ما شرط قال ابن ادريس اذا لم يكن شرط كيف يكون البذر عليه على ما شرط وهو قد نفى ان يكون
شرط شيئا الا ان يريد انه شرط ان ياخذه بعد القسمة اذا لم يكن شرط ان ياخذه قبل القسمة وهو سواء اخذه لفظية غير صحيحة لانه اذا لم يشرط اخراج البذر وشرط القسمة
بالحصة المعلومة فان البذر يكون من حصة صاحبه على ما شرط من اخذ النصف مثلا او الثلث مسألة قال الشيخ في ط اذا استاجر دارا للسكنى وفيها بستان وزرع فيها زرعا
وغرس شجرا باذن المالك ثم اراد التحول عنها وجب على صاحب الدار ان يقوم جميع ما فيها من الزرع او النخل ويعطي ثمنه للزارع والغارس وان لم يكن باذنه كان له قلعه واعطاؤه
اياه والاجود ان يقال ان زرع او غرس باذنه لم يكن له قلعه الا مع الارش ولا يجبر على دفع القيمة لو امتنع ولا يجبر الغارس على اخذ القيمة لو امتنع وقال المفيد ومن غصب
انسانا على ارضه فزرع فيها كان لصاحب الارض بالخيار ان شاء قلع الزرع وطالب الزارع بقيمة ما نقص من الارض وان شاء اخذ الزرع وكان عليه خراجه مسألة قال الشيخ
في ف ومن زارع ارضا على ثلث او ربع وبلغت الغلة جاز لصاحب الارض ان يخرص عليه الغلة ثمرة كانت او غيرها فان رضي المزارع بما خرص اخذها وكان عليه حصة صاحب
الارض سواء نقص الخرص او زاد وكان له الباقي فان هلكت الغلة بعد الخرص بافة سماوية لم يكن على المزارع شيء وقال ابن ادريس الذي ينبغي تحصيله انه لا يجوز ان يكون

فذا بعد حصته من الغلة والثمرة بمقدار ما في ذمته من الغلة والثمرة او باع الحصة بغلة من هذه الارض فعلى الوجهين معًا البيع باطل لانه داخل في المزابنة والمحاقلة وكلاهما
باطلان وان كان ذلك صلحا لا بيعًا فان كان ذلك بغلة وثمرة في ذمة الاكار الذي هو المزارع فانه لازم له سواء هلكت الغلة بالآفات السماوية او الارضية وان كان
ذلك الصلح بغلة من تلك الارض فهو صلح باطل لدخوله في باب الغرر لانه غير مضمون فان كان ذلك فالغلة بينهما سواء زاد الخرص او نقص تلفت منهما سلمت لهما فليلحظ
ذلك فهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا ويشهد به الادلة فلا يرجع عنها باخبار الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا والشيخ عول في ذلك على ما رواه محمد وعبيد الله
الحلبيين عن الصادق عليه السلام ان اباه حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وآله اعطى خيبر بالنصف ارضها ونخلها فلما ادركت الثمرة بعث عبد الله بن رواحة فقوم
عليهم قيمته فقال لهم اما ان تاخذوه وتعطون نصف الثمرة واما ان اعطيكم نصف الثمرة واخذه فقالوا بهذا قامت السموات والارضون وفي الصحيح عن يعقوب
بن شعيب قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن المزارعة فقال النفقة منك والارض لصاحبها فما اخرج الله من شيء قسم على الشرط وكذلك قبّل رسول الله صلى
الله عليه وآله خيبر اتوه فاعطاهم اياها على ان يعمروها على ان لهم نصف ما اخرجت فلما بلغ الثمار امر عبد الله بن رواحة فخرص عليهم النخل فلما فرغ منه خيرهم فقال
قد خرصنا هذا النخل بكذا صاعًا فان شئتم فخذوه وردوا علينا نصف ذلك وان شئتم اخذناه واعطيناكم نصف ذلك فقالت اليهود بهذا قامت السموات و
الارض ونحن لا نقول بانه بيع حتى يكون مزابنة او محاقلة وانما هو نوع تقبيل وصلح وكان ذلك سائغا مع الجهل لان مبنى عقد المزارعة على الجهالة فلم تضر فيه مسألة
قال الشيخ في ق لا بأس بالمزارعة بالثلث والربع او اقل او اكثر ويكره ان يزارع بالحنطة والشعير والتمر والزبيب وليس ذلك بمحظور فان زارع بشيء من ذلك فليجعله من غير
ما يخرج من تلك الارض مما يزرع في المستقبل بل يجعل ذلك في ذمة المزارع وقد يكره ان يزارع بالحنطة والشعير ان قصد بذلك المزارعة فهو وهم وان قصد الاجارة
فهو حق وقال المفيد المزارعة بالربع والثلث والنصف جائزة كما يجوز بالذهب والفضة وهذه العبارة اشكل من الاولى فانه ان قصد بالمزارعة الاجارة لم يصح
بالحصة وان قصد المزارعة لم يصح بالذهب والفضة والصحيح انه قصد بالاول المزارعة وبالثاني الاجارة مسألة يجوز ان يستاجر الارض بالحنطة ويزرعها حنطة
على الاشهر لا مما يخرج منها وقال ابن الجنيد من استاجرها بحنطة مضمونة لم يستحب ان يزرعها حنطة وقال ابن البراج لا يجوز على كيل معين من جنس ما يزرع الارض
مثل ان يستاجر بحنطة ويزرع فيها حنطة لنا ان الارض يصح المعاملة عليها بجميع الاعواض فيصح بما يزرع فيها اذا لم يشترط الاجرة من الزرع لعدم الفصل بين
الامور احتج ابن البراج بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يستاجر الارض بالحنطة ثم تزرعها حنطة والجواب المراد مما يخرج منها لما رواه
الفضل بن يسار قال سألت اباجعفر عليه السلام عن اجارة الارض بالطعام قال ان كان من طعامها فلا خير فيه. قال ابن البراج اذا ابتاع الحربي المستامن ارضا
عشرية او خراجية فسلمها الى مسلم مزارعة كان جائزا ويكون ما يخرج بينهما على ما اشترطاه ويوضع عليه الخراج في ارضه ويجعل ذميا ولا يمكن من الرجوع الى دار الحرب
ولو جعل عدم جعله ذميا وتمكينه من رجوعه الى مأمنه ويكون حكم ارضه حكم مال المستامن عندنا ينتقض الامان فيه بموته كغيره من امواله قال ولو ابتاع مسلم
باخر في دار الحرب ارضا ودفعها الى حربي مزارعة بالنصف وزرعها فلما استحصد الزرع لم يحصد حتى ظهر المسلمون بتلك الدار فافتتحوها عنوة فان الارض
والزرع لمن افتتحها وان كان ذلك الزرع حصد ولم يحمل من الارض حتى افتتح المسلمون الارض كانت الارض ونصيب الحربي فيئا للمسلمين وكان للمسلم نصيبه من
الزرع والوجه ان الارض للمسلم لا يصير فيئا وكذا الزرع الذي يخصه مسألة مزارعة الصبي باطلة على الاشهر وقال ابن البراج اذا اشترى الصبي للتاجر ارضا و
حجر ابوه عليه فدفعها مزارعة بالنصف الى غيره يزرعها ببذره وعمله فعمل على ذلك كان الخارج للعامل وعليه نقصان الارض فان لم يكن في الارض نقصان كان
الخارج بينهما على شرطهما فان كان البذر من جهة الدافع كان الخارج للعامل وعليه غرم البذر في جميع الوجهين ويغرم نقصان الارض وهكذا لو لم يخرج الارض
شيئا والوجه انه باطل فان سوغناه مع الاذن بطلت المزارعة وكان الحاصل للزارع اذا كان البذر منه وعليه اجرة الارض وارش النقصان ان نقصت سواء خرج او لا ولو كان
البذر من الدافع وهو الصبي كان الحاصل له مسألة قال ابن البراج اذا دفع الحر الى العبد المحجور عليه او الصبي الحر المحجور عليه ارضا وبذرا مزارعة بالنصف هذه السنة فزرعها وخرج
الزرع وسلم العامل كان ما خرج بينهما على ما اشترطاه فان مات العبد وهو في عمل الزرع بعدما استحصد الزرع كان صاحب الارض ضامنا لقيمته والزرع كله له وان مات
الصبي في عمل ذلك بعد ما استحصد الزرع كان الزرع بينهما على شرطهما وعلى عاقلة صاحب الارض دية الصبي وهكذا الحكم في المعاملة في الشجر وليس بجيد فانه مع سلامة العامل
يكون للعامل اجرة المثل سواء كان صبيا او عبدا لانها معاملة فاسدة ولو مات العبد لم يضمن المالك الا ان يكون قد تصرف في العبد ويده عليه فانه يضمنه لمولاه
والزرع كله له وعليه اجرة العبد وكذا حكم الصبي لا يضمنه صاحب الارض ولا عاقلته الا اذا كان في يده وقلنا ان الحر يضمن باليد مسألة قال ابن البراج اذا وكل
انسان غيره بارض له على ان يدفعها مزارعة بالثلث او باقل او باكثر كان جائزا الا ان يدفعها بشيء يعلم فيه محاباة مما لا يتغابن الناس بمثله وان كان كل لم يجز وان زرعها
المزارع على ذلك فخرج الزرع كان بين المزارع والوكيل على ما اشترطاه ولا شيء لصاحب الارض منه الا ان يضمن المزارع نقصان الارض ويرجع به على الوكيل فان اراد
صاحب الارض ضمن الوكيل وان كان نزرك فيه ما يتغابن الناس في مثله فالخارج بين المزارع وصاحب الارض على ما اشترطاه عليه والوكيل هو الذي يلي قبض نصيب الموكل
وليس لصاحب الارض ان يقبضه الا بوكالة ولو كان صاحب الارض امر الوكيل ان يدفعها مزارعة ويعمل برايه فيها ولم يسم له سنة ولا غيرها جاز للوكيل ان يدفعها اول سنة
واكثر من ذلك او بعد هذه السنة ما لم يعزله عن الوكالة وان كان البذر من قبل صاحب الارض فدفعها الوكيل بما لا يتغابن الناس بمثله وحابى فيها كان ما يخرج بين
الوكيل والزارع على الشرط ويضمن الوكيل البذر لصاحب الارض ويضمن نقصان الارض ايهما شاء فان ضمن الزارع رجع به على الوكيل وليس بجيد والتحقيق ان يقول
ان كان البذر من صاحب الارض فالنماء له اذا حابى الوكيل بما لا يتغابن الناس بمثله وللعامل الاجرة وان كان البذر من الزارع والحال هذه كان النماء له وعليه اجرة
الارض للمالك وان كان البذر من الوكيل فالنماء بينه وبين العامل وعليه الاجرة لصاحب الارض ويحتمل ان يكون النماء كله له وعليه اجرة الارض والعامل وقوله في
القسم الثاني وهو ما اذا ترك ما يتغابن الناس بمثله ان القابض هو الوكيل دون صاحب الارض لا وجه له فان الملك لصاحب الارض وقوله اخيرا اذا كان البذر من صاحب
الارض فدفعها الوكيل بما لا يتغابن الناس بمثله فان الزرع بين الوكيل والعامل ويضمن البذر للمالك ليس بشيء بل هو للمالك وللعامل الاجرة على ما تقدم مسألة

قال ابن البراج اذا تزوج الرجل المرأة بان اعتد ارضه هذه السنة على ان تزرعها ببذرها وعملها فما اخرجت الارض كان بينهما نصفين كان النكاح جائزا والمزارعة فاسدة
وكان صداقها مثل نصف اجر الارض فان طلقها قبل الدخول بها كان لها ربع اجر الارض فان زرعت المرأة الارض واخرجت زرعا او لم يخرج ولم يطلقها كان الخارج للمرأة وعليها نصف
اجر الارض ولم يكن لها صداق على الزوج والمرأة في الخلع بمنزلة الزوج في النكاح وابن الجنيد فان الصداق يجب وهو مهر المثل لا بنصف اجر الارض لفساد المسمى وان طلقها
قبل الدخول كان لها المتعة لا ربع الاجر وان زرعت كان الخارج لها كله اذا كان البذر منها وعليها اجرة الارض لفساد المعاملة ولها مهر المثل مسئلة قال ابن البراج اذا رهن
ارضا بيضا فزرعها الراهن عليها بالنصف والبذر من المرتهن كان جائزا ويكون ما يخرج على ما اشترطاه ويخرج من الرهن ولم يكن للراهن اعادتها رهنا فان مات الراهن
وعليه دين لم يكن هذا المرتهن احق بها من باقي الغرما فان كان البذر من الراهن كانت المزارعة جائزة وللمرتهن ان يعيدها في الرهن بعد فراغها من الزرع لانه كان اعارة الارض
فان مات الراهن كان المرتهن احق من باقي الغرما قبل انقضاء المزارعة وبعدها والحق انه لا فرق بين ان يكون البذر من الراهن او المرتهن في عدم الخروج من الرهن وفي اختصاص
المرتهن بها لو مات الراهن مسئلة قال ابن حمزة المزارعة اما صحيحة وهي ما اجتمع فيها شرطان تعيين الاجل وتعيين حصة العامل بالسهم مشاعا معنونا الى الكل واما مكروهة
وهي العقد على كذا منا او قفيزا او ما شابه ذلك من غير ما يخرج منها وفاسدة وهي سوى ما ذكرناه واذا كانت المزارعة فاسدة لزم اجرة المثل وسقط المسمى ان كان بالنصف
او الثلث ولزم ان كان بالامنان او القفزان والتحقيق ان القسم الذي جعله مكروها ليس مزارعة بل اجارة محضة وقوله في الفاسدة يلزم المسمى ان كان بالامنان والقفزان
ليس بجيد بل الواجب اجرة المثل كما في النصف او الثلث مسئلة قال ابن الجنيد ولا باس باشتراك العمال باموالهم وابدانهم في مزارعة الارض واجارتها اذا كان على كل واحد
قسط من المؤنة والعمل وله جزء من الغلة ولا يقول احدهم ثلث للبذر وثلث للبقر وثلث للعمل لان صاحب البذر يرجع ابذر بذره وثلث الغلة من الجنس وهذا ربا فان
جعل البذر دينا جاز ذلك وقال ابن البراج لا يجوز ان يجعل للبذر ثلثا وللبقر ثلثا ولعلهما اعتمدا في ذلك على ما رواه ابو الربيع الشامي عن الصادق عليه السلام انه
سئل عن رجل اخر فشرط عليه ثلثا للبذر وثلثا للبقر فقال لا ينبغي ان يسمى بذرا ولا بقرا ولكن يقول لصاحب الارض ازرع في ارضك ولك منها كذا وكذا نصفا وثلثا او ما كان
من شرط ولا يسمى بذرا ولا بقرا فانما يحرم الكلام والوجه الكراهة ولا ربا هنا اذ الربا انما يثبت في البيع خاصة مسئلة قال ابن الجنيد لو سعت الارض كان للمالك
ان يطالب المزارع بقلع الزرع الا ان يكون في ذلك ضرر على اهل الزكوة وغيرهم بتلف حقوقهم منه فان ضمن رب الارض حقهم وقلع الزرع كان مخيرا بين ان ياخذ الجزء منه
على تلك الحال وبين ان يضمن الذي عن الزارع قيمة نصف الزرع ثابتا ويسلم الزرع كله البذر والوجه ان للمالك قلع الزرع مطلقا وان تضرر ارباب الزكوة ياخذ ارباب الزكوة
نصيبهم من العين اذا تعلقت بها الزكوة وله الرجوع على الزارع بالاجرة ويرجع الزارع على الغاصب مسئلة منع بعض اصحابنا ان يشترط احدهما شيئا من الحاصل والباقي
يكون بينهما وعلل بجواز ان لا يحصل الزيادة والوجه عندي الجواز وقد نص الشيخ وجماعة كابن البراج وابن ادريس وغيرهما الى جواز اشتراط اخراج البذر اولا مسئلة
لو شرط احدهما على الاخر شيئا يضمنه له من غير الحاصل مضافا الى الحصة قال الشيخ يجوز وقيل بالمنع والاول اقوى عملا بقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم مسئلة لو اختلفا
في الحصة فالقول قول صاحب البذر مع يمينه فان اقام كل بينة قدمت بينة العامل لانه الخارج ولان القول قول المالك فالبينة بينة العامل وقيل يرجعان الى القرعة
وليس بجيد الفصل الثاني في المساقاة مسئلة المشهور ان المساقاة على نخل له ثمر قال الشيخ في ف يجوز على البقل الذي يجز خرطة بعد جزة للاصل والاقرب المنع لانها معاملة على
مجهول فيصح في موضع الاجماع مسئلة قال الشيخ في ط الكش على صاحب النخل ومنع ابن ادريس ذلك واوجبه على العامل ونسب هذا القول الى بعض المخالفين وجعله غير واضح لعدم
الدليل وهو خطا من ابن ادريس فان الشيخ اجل من ان يقلد مخالفا فكيف مخالفا وقوله لا دليل عليه خطا فان الدليل قائم وهو اصالة البراءة ولان العامل يجب عليه العمل
لا غير وهذا عين مال فلا يجب عليه مسئلة اذا بلغت حصة كل واحد منهما النصاب الذي يجب فيه الزكوة وجب عليهما وهو اختيار الشيخ في ف وط وابن ادريس وقال السيد
ابن زهرة لا زكوة على العامل لانه ياخذ حصته اجرا وقد سبق البحث في ذلك في باب الزكوة مسئلة اذا اختلفا في الحصة فالقول قول المالك مع يمينه فان اقام كل بينة حكمت
بينة العامل دون المالك وبه قال في ف وهو قول ابن ادريس وقال في ط يقرع بينهما والمعتمد الاول لنا ان العامل خارج ومدع فالبينة بينته قال الشيخ واذا اخرج القرعة
قيل يحلف وقيل لا يحلف وهو الصحيح والاول احوط والتحقيق ان عليه اليمين ان قلنا بالقرعة مسئلة قال الشيخ يجب على المالك انشاء الانهار والدولاب والثور الذي يديره
وقال الشيخ ابن ادريس على العامل الالات السقي وما يتوصل به اليه من الدلاء والنواضح والبقر والوجه ما قاله الشيخ لان هذه اصول اموال فلا يجب على العامل مسئلة قال الشيخ
في ط اذا ساقاه بالنصف على ان يعمل رب المال معه فالمساقاة باطلة لان موضوع المساقاة على ان من رب المال المال ومن العامل العمل كالقراض فاذا شرط على رب المال العمل
بطل كالقراض والوجه عندي صحة ذلك لانه يسوغ على ان يشترط العامل على المالك ان يعمل معه غلامه وان يكون على المالك بعض العمل وقواه لانه لا مانع منه وهذا هو بعض
ذلك مسئلة قال الشيخ في ط اذا قال ساقيتك على الحائط بالنصف على ان اساقيك على هذا الاخر بالثلث بطل لانه بيعتان في بيعة فانه ما رضي ان يعطيه من هذا النصف الا بان
رضي منه بالثلث من الاخر وهكذا في البيع اذا قال بعتك عبدي هذا بالف على ان تبيعني عبدك بخمسمائة فالكل باطل لان قوله على ان تبيعني عبدك بالف انما هو وعد من صاحب
العبد بذلك وهو بالخيار بين الوفاء وبين الترك فاذا لم يف به سقط وهذا ما رضي ان يبيعه بالف الا بان يشتري منه العبد بخمسمائة فقد نقصه من الثمن لاجله فاذا بطل
ذلك رددنا الى الثمن ما نقصناه لاجله وذلك المردود مجهول واذا اضيف الى معلوم كان الكل مجهولا فلهذا بطل ويفارق هذا اذا قال ساقيتك على هذين الحائطين
بالنصف من هذا وبالثلث من هذا حيث يصح لانها صفقة واحدة وعقد واحد وليس كذلك ههنا لانهما صفقتان في صفقة الا ترى انه لو قال بعتك هذه داري
بالف على ان تبيعني عبدك بمائة بطل الكل ولو قال بعتك داري هذه وعبدي هذا معا بالف الدار بستمائة والعبد باربعمائة صح وكان الفضل بينهما ما مضى وقال
ابن الجنيد ولا اختار ايقاع المساقاة صفقة واحدة على قطع متفرقة بعضها اشق عملا من بعض ولا ان يعقد ذلك على واحدة ويشترط في العقد العقد على الاخرى
والوجه عندي جواز جميع هذه العقود في البيع والمساقاة وقد مضى البيع وبينا صحته وقال ابن الجنيد في موضع من ط وهو الحق ولا جهالة هنا مسئلة اذا كان
البستان نصفين بينهما فساقى احدهما الاخر على ان له ازيد من النصف صح ان عين قدر الزيادة وان شرط النصف فما دون بطل لانه مساقاة بغير عوض فان
عمل كانت الثمرة بينهما نصفين قال الشيخ في ط وللعامل اجرة المثل والوجه انه لا شئ له لانه دخل على ذلك مسئلة اذا ظهر النخل مستحقا بعد ان اقتسما الثمرة واتلفاها رجع

مسئلة

بزرع ارض بجل م

بلغ

للمالك على العامل نصف الثمرة لا اجرتها قال الشيخ في ط لانه ما قبض الثمرة كلها وانما كان مراعيا لها حافظا نائبا عن الغاصب فعلى هذا لو تلفت كلها بغير تفريط فلا ضمان عليه والاقوى
ان عليه الضمان في الموضعين للجميع ويرجع على الغاصب لانه غار مسألة قال في ط اذا ساقاه على ان اجرة الاجراء الذين يعملون ويتبعان بهم من الثمرة فالعقد فاسد لان المساقاة
موضوعة على ان من رب المال المال ومن العامل العمل فاذا شرط ان يكون اجرة الاجراء من الثمرة كان على رب المال المال والعمل معا وهذا لا يجوز والاقرب عندي الجواز
اذا ابقى للعامل عمل ما بيناه في الماضي مسألة المشهور انه لا بد في المساقاة من الاجل المعين وقال ابن الجنيد ولا بأس بمساقاة النخل وما شاكله سنة واكثر من ذلك اذا حضرت
المدة او لم يحضر لنا انها معاملة على شيء يفتقر الى الاجل فلا بد من ضبطه احتج بان ضبط الثمار يكفي عن الاجل اذ القصد ذلك وما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح
عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يعطي الرجل ارضه وفيها الرمان والنخل والعنب والتفاح فيقول اسق هذا من الماء واعمره ولك نصف ما اخرج قال لا بأس
والجواب المنع ومن الحديث نفي البأس لا يستلزم اللزوم مسألة قال الشيخ كلما كان مستزادا في الثمرة كان على العامل كالتأبير والتلقيح وقطع السعف اليابس وتسوية الثمرة
واصلاح الاجاجين تحت النخل ليجتمع الماء فيها وقطع الحشيش المضر بالنخل وكري السواقي وادارة الدولاب فاذا اراد اصلاحها فعليه اللقاط ان كان مما يلقط فاذا جف
ما فيه جده وان كان مما يشمس فعليه اصلاح موضع التشميس والجداد والنقل اليه وحفظه في نخله وغيره حتى يقسم هذا مقتضى العقد المطلق وقال ابن الجنيد وكل ما يصلح به
الثمرة والزرع فعلى الساقي عملها الى ان يبلغ الثمرة والزرع الى حال يؤمن عليها من الفساد فاذا بلغت مبلغها ولم يجب عليه من العمل شيء الا بقسطه الا ان يشترط عليه والاشهر
الاول مسألة قال الشيخ في ط وعلى المالك ما فيه حفظ الاصل وهو سد الحيطان وانشاء الانهار فان شرط على العامل ذلك او بعضه قال قوم يبطل المساقاة لانه شرط
ليس من مصلحة العقد وينافي مقتضاه والذي يقوى في نفسي انه لا يمنع من صحته هذا الشرط مانع وقال ابن الجنيد وليس لصاحب الارض ان يشترط على الساقي احداث اصل
جديد من حفر بئر او غرس ما في بين ما لا يكون للساقي في ثمرته حق ولو جعل له على ذلك عوضا في قسطه لان ذلك بيع الثمرة قبل خروجها فان جعله بعدما يحل بيع الثمرة جاز والوجه
ما قواه الشيخ لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم سواء جعل له زيادة قسط او لا وليس ذلك بيعا مسألة قال ابن الجنيد لو شارك الساقي غيره جاز اذا لم يكن شرط عليه ان
يتولى العمل بنفسه وكان شريكا للساقي بجزء من حقه لا بجزء من الاصل اذا عملا جميعا فان تفرد الساقي الثاني بالعمل كله ولم يكن رب النخل جعل الى الساقي ان يساقي غيره ولا فوض اليه ذلك
لم يكن للساقي الاول ان يأخذ جزءا من الغلة وكان له اجر مثله فان عمل فيها جاز ذلك وقال ابن البراج اذا دفع الانسان الى غيره نخلا معاملة هذه السنة بالنصف وقال له اعمل فيها
برأيك او لم يقل ذلك ودفعها العامل الى اخر معاملة بعشرين وسقا مما يخرج من الثمرة فعمل على هذا كان الخارج بين الاول ومالك النخل نصفين وللآخر على الاول اجر مثله
ولو كان الشرط في المعاملة الاولى عشرين وسقا لاحدهما بعينه وفي الثاني النصف كان الخارج لمالك النخل وللآخر على الاول اجر عمله وللاول على صاحب النخل اجر ما عمل
الاخر ولا ضمان عليه في ذلك والتحقيق ان المالك ان اذن للاول في مساقاة الثاني صحت وكان الاول كالوكيل لا حصة له في النماء وان لم ياذن فالثمرة للمالك وعليه اجرة
المثل للثاني ولا شيء للاول مسألة قال الشيخ في ط اذا مات احدهما او ماتا انفسخت المساقاة كالاجارة عندنا ومن خالف في الاجارة خالف هنا والوجه انها لا تبطل كما تقدم
في الاجارة مسألة قال ابن البراج اذا امر ان يأخذ نخلا معينا معاملة فاخذه بما لا يتغابن الناس بمثله لم يلزم الموكل الا ان يريد فان عمله وقد علم بنصيبه او لم يعلم كان له
شرطه والوجه التفصيل وهو ان العامل ان علم ان الوكيل قد عامل بما لا يتغابن الناس بمثله ورضي بذلك وان لم يعلم الحصة صحت المعاملة ولزمته وان لم يعلم ذلك بطلت
وله اجرة عمله مسألة قال ابن البراج اذا دفع الى غيره نخلا معاملة على ان يلقحه فما خرج كان بينهما نصفين ولم يشترط صاحب الارض على العامل من العمل والحفظ شيئا او غير ذلك
نظر فان كان النخل يحتاج الى السقي والحفظ كانت المعاملة فاسدة فان لقحه العامل كان له اجر مثله وقيمة ما لقحه به وان كان لا يحتاج الى حفظ ولا سقي ولا عمل غير التلقيح كانت
المعاملة جائزة والوجه التسوية بين الامرين عملا بالشرط لا يقال المساقاة معاملة من السقي فلا بد من تحققه لانا نقول يستحيل فيما اذا كان النخل مستغنيا عن اشتراطه او ابطاله
وبالجملة فلا فرق بين الحكمين قال فان كان نخلا اذا سقي كان اجود للثمرة الا ان تركه لا يضره كانت المعاملة فيه جائزة وان كان ترك السقي يضره وينقصه ويفسد بعضه ولا
جميعه كانت المعاملة فاسدة والوجه عندي الصحة على ما تقدم قال ولو كان ترك اشتراط التلقيح عليه واشتراط ما عداه لما جاز لان تركه يضره وقد بقي بعض العمل
على صاحب النخل وهكذا كل عمل لا يصلح النخل الا به ولم يشترط على العامل والوجه الجواز لما بيناه من انه يجوز ان يشترط العامل على المالك بعض العمل قال فان دفعه غير ملقح واشترط
التلقيح على صاحب النخل لم يجز الا ان يشترط ان يجعله في هذا الشهر على ان العامل يقوم عليه ويحفظه من اول الشهر الداخل فيكون جائزا والوجه جواز الاول لما سبق قال اذا رهن
انسان عند غيره ارضا ونخلا وبذر عليه فلما قبضه المرتهن قال له الراهن اسقه واحفظه ولقحه فما خرج فهو بيننا نصفين ففعل ذلك كان الخارج لصاحب النخل والمعاملة
فاسدة وكان للمرتهن اجر مثله في التلقيح والسقي دون الحفظ لان ذلك يلزمه في حق كونه رهنا وليس بجيد والحق صحة هذه المعاملة كما لو عامل غيره باذن المرتهن الفصل
الرابع في احياء الاموات مسألة الاحياء عند ش مغاير للتحجير فالاحياء يختلف فللدار الحائط والسقف وللحظيرة الحائط وللمزرعة نصب المرز وسوق الماء اليها والتحجير
المرز وغيره كبناء الحائط في الدار وكان بعض فقهائنا المتأخرين يسمي التحجير احياء وليس بجيد لان العرف الشائع فيه وعادة الشرع في مثل ذلك الرد الى العرف ان كان او الى
اللغة ان فقد العرف والاحياء في العرف ما ذكره الشيخ مسألة قال الشيخ في ط وف اذا سبق اليها بالاحياء واخرج ماؤها فانه احق بمائها من غيره بقدر حاجته وحاجة ماشيته
وما فضل عن ذلك وجب عليه بذله لغيره لحاجته اليه للشرب له ولماشيته ولا يجب عليه بذله لسقي زرع بل يستحب وقال ابن الجنيد والوجه الاستحباب في الجميع وبه قال ابن البراج
اذ لا يجب على الانسان بذل ماله لغيره وقد حكم في ط بان ماء البئر مملوك ولهذا يبيعه بالكيل والوزن احتج الشيخ بما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال من منع فضل
الماء ليمنع به فضل الكلا منعه الله فضل رحمته يوم القيمة قال وفيه دليلان احدهما انه توعد على المنع فدل على وجوب البذل بلا عوض ثم دل على ان الفاضل هو الذي يجب بذله
دون ما يحتاج اليه لنفسه وماشيته وزرعه انه دل على انه انما يجب ذلك للماشية دون غيرها وروى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله قال الناس شركاء في ثلث الماء والكلا
والنار وروى جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن بيع فضل الماء ولا يمكن حمل ذلك الا على هذا الموضع والجواب ان هذه احاديث لم يثبت عندنا صحتها ولو ثبت
حمل على الكراهية دون التحريم مسألة قال ابن الجنيد وفيما حوز عند عمود النهر بان ظهر من احد جنبي مجراه الى الجانب الآخر واحدث في جزيرة متصلة بما بلك الناس في الجانب
الذي انصرف عنه كان لكل واحد من المالك ما كان بازائه وعلى حده من تلك الجزيرة وفيه نظر لعدم الدليل على ذلك فان احتج بان لكل واحد له حق استطراق وسبيل ما في

والفاكهة ظ

ح ان يجب عليه البذل

جميع حده قبل ان يحرز فيبقى بعده قلنا فينبغي اشتراطه ذلك لينتظم المطلب مسألة قال ابن البراج اذا اراد بعض الشركاء في النهر ان يعمل جسرا او يعقد قنطرة او ما اشبه ذلك لم يجز له

ذلك الا برضاء شركائه وقال ابن الجنيد ولو اراد بعض الشركاء في النهر ان يعقد عليه قنطرة او يتخذ عليه جسرا او ينصب فيه معبرا فان كان للحريم شركا او خاصا لم يكن له ذلك الا برضى

الشركاء وان كان الحريم غير مشترك وكان مريدا يعمل ذلك في حقه وهو يعمله اياه غير آخذ شيئا من مجرى النهر لم يمنع من ذلك الا ان يكون النهر كالخندق لمن عليه من العدو يعمله

عليه قنطرة او جسرا لا يؤمن استباحة العدو اياه والاول اوجه والتفصيل الذي ذكره ابن الجنيد لا بأس به مسألة قال ابن الجنيد ولو لم يجعل ارباب النهر في اعلاه واسفله اذا

كانوا قد انفذوه الى عود او بحر ما اذا ارادوا سد المآ عنه لم يجز ولم يخرج منه واذا ارادوا قبضه يجرى وخرج منه كان في ذلك دليل على تسليمهم اياه واخراج مكان مجرى النهر

من املاكهم وفيه نظر لانا لا نزيد الملك ولا يتنافى بين فعلهم وملكهم وان كان دليلا على تسبيل المآ اما الارض فلا مسألة قال الشيخ اذا حفر بئرا في الموات ليتملكها ملكها اذا

وصل الماء لانه احياها وقال ابن الجنيد اذا اراد احد من المسلمين حفر بئر يملكها لم يكن له ذلك الا باذن الامام او ولاته فان احتفرها بغير اذنهم لم يملكها ولا حريمها وكان كغيره من

المسلمين من سبق اليها فاثره عند كان احق به لسقيه وماشيته وقول ابن الجنيد جيد لان الارض الموات للامام فلا يجوز احياؤها الا باذنه والشيخ سلم المقدمتين مسألة

المشهور ان حريم بئر المعطن اربعون ذراعا لما رواه سماعة بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما بين بئر المعطن الى بئر المعطن اربعون

ذراعا وكذا عن السكوني عن الصادق عليه السلام وقال ابن الجنيد لو كان بقرب المكان الذي يريد الحافر حفر البئر فيه بئر عادية محفورة قبل الاسلام وما آؤها نابع يمكن شربها للزرع

لم يقعد دونه عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال حريم البئر اذا كانت حفرت في الجاهلية خمسون ذراعا وان كانت حفرت في اول الاسلام فحريمها خمسة وعشرون ذراعا

وقد روي في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول حريم البئر العادية اربعون ذراعا حولها وفي رواية خمسون ذراعا الا ان يكون الى عطن او الى

طريق فيكون اقل من ذلك خمسة وعشرين ذراعا مسألة المشهور ان حريم بئر الناضح ستون ذراعا لرواية سماعة عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما بين

بئر الناضح الى بئر الناضح ستون ذراعا وكذا في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام وقال ابن الجنيد ولو كان البلاد مما لا يسقى الماء الا بالناضح كان حريم البئر قدر عمقها من الناضح

وقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان حريم بئر الناضح ستون ذراعا قال وقد يحتمل ذلك قدر عمق الابار في تلك البلاد التي حكم بذلك فيها ولا بأس بقول ابن

الجنيد وتأويله مسألة المشهور ان حريم العين الف ذراع في الرخوة وخمسمائة في الصلبة لما رواه عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام قال يكون بين البئرين اذا كانت ارضا

صلبة خمسمائة ذراع وان كانت رخوة فالف ذراع وقال ابن الجنيد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان يكون بين العينين في الارض الرخوة الف ذراع في العرض وفي

ارض الصلبة خمسمائة وفي بعض الحديث حريم العين خمسمائة ذراع قال فاذا استنبط الانسان عينا من جبل واساقها وعمر عليها مواتا باذن الامام واراد مستنبط آخر

يستنبط بقرب تلك العين عينا لم يجز ان يكون استنباطه الا فيما تجاوز الخمسمائة ذراع في الارض الصلبة والالف في الارض الرخوة وهي البطحاء في العرض من مجرى

وادي تلك الناحية قال وقد يجوز ان يكون هذان الحدان هما الاغلب بهما زوال الضرر عن العينين جميعا فان استيقن الضرر بالعين المستحدثة على ماء العين القديمة

لم يطلق له الحفر فان حفر فتبين الضرر بذلك فعموم قول النبي صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا اضرار حاظر اضرار الثاني المحدث الضرر على الاول على اضراره بر يوجب

ازالة الضرر عنه ولو ادعى الاول ذلك فقد روى عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام ان البئرين يقاسان ليلة ليلة فان كان الاخيرة اخذت ماء الاولى عورت الاخيرة

وان كانت الاولى اخذت ماء الاخيرة لم يكن لصاحب الاخيرة على الاولى سبيل والاعتبار الذي ذكره ابن الجنيد من الضرر جيد لما ذكره ولما رواه محمد بن علي بن محبوب قال كتب

رجل الى الفقيه عليه السلام في رجل كانت له قناة في قرية فاراد رجل ان يحفر قناة اخرى فوقه كم يكون بينهما في البعد حتى لا تضر بالاخرى في الارض اذا كانت صعبة او رخوة فوقع عليه السلام

على حسب ان لا يضر احدهما بالاخرى مسألة قال ابن الجنيد ولو لم يكن لبعض من له على شاطئ النهر ارضون شرب معلوم منه ولا من غيره لخراب ارضه فتجدد اهل الشرب من النهر ان يكون

له حق في النهر وادعى صاحب الارض شربها من النهر قبل خرابها وان النهر محفور فيها او حريمه من جملتها كان القول قول صاحب الارض مع يمينه ولو كانت على هذا النهر ارض

موات لم يكن لاهل النهر ان يمنعوا من يأذن له الامام في احيائها اذا ادى ما يجب بقسطها من مصالح النهر وكان ما آله بعمهم اجمعين وفيه نظر من حيث ان الية يقتضي

الملكية وهي ثابتة لاهل الشرب وكذا لهم منع المحيي اذا لم يكن لهم حق سابق قال وحريم النهر محكوم به لاهل الارض التي على جنبيه الا ان يقوم بينة انه لارباب النهر او يقع به

اقرار ارباب الارضين بذلك وليس لهم ان يقلعوا جميع الحريم حتى يدعوا منه ما لا يؤمن انفجار الماء فيه على الاغلب لان تعفيات النهر كالحصن للماء ولو غاب الحافظ للشاربة منه وهم

ان يغرسوا في الحريم ويزرعوا ويأخذوا من ترابه واحجاره وان كان زمن ما يؤمن معه الضرر على النهر وتقديم قول اهل الارض فيه نظر وكذا اباحة الغرس على الحريم قال ولو

اشترى ارضا بشربها واشترط الخيار وفي الارض زرع فدا اشترط له المشتري فسقاه اسقط خياره ولو شرب هو او توضى واسقى ماشيته فهو على خياره وهو بناء على ان له ان يبقي

الماشية وفيه نظر قال ولو ادعى رجل ارضا تشرب من نهر في الحال واقام على الذي هما في يده البينة بصحة دعواه الارض ولم تقل البينة بان هذه الارض مع شربها للمدعى

وهو بيده جميعا حكم له بالارض بشربها ولو ادعى الشرب دون الارض فقامت بينة بدعواه لم يحكم له بالارض والوجه التسوية بينهما وانه لا يحكم له الا بما يشهد به

البينة فان احتج بان الشرب من حقوق الارض قلنا يعد لها منعنا تبعيته هنا لثبوت يد الغير عليه فلا يعارضها بالمحتمل مسألة قال الشيخ في قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في

سيل وادي مهزور ان يحبس الاعلى على الذي هو اسفل منه للنخل الى الكعب وللزرع الى الشراك وقال في ط روى اصحابنا ان الاعلى يحبس الى الساق للنخل وللشجر الى القدم

للزرع الى الشراك والذي رواه في يب عن غياث بن ابراهيم عن الصادق قال سمعته يقول قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في سيل وادي مهزور للزرع الى الشراك وللنخل الى

الكعب ثم يرسل الماء الى اسفل من ذلك اذا عرفت هذا فالمشهور ان الزاي اولا والراء ثانيا قال الشيخ في ط مهزور السيل الموضع الذي يجتمع فيه ماء السيل وقال الصدوق سمعت

من اثق به من اهل المدينة انه وادي مهزور وسمعه من شيخنا محمد بن الحسن ره انه مهروز بتقديم الراء غير المعجمة وذكر انها كلمة فارسية وهو من هرز الماء والماء الهرز بالفارسية

الزائد على المقدار الذي يحتاج اليه مسألة حد الطريق في المبتكرة سبع اذرع وقيل خمس لنا رواية سماعة بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام قال قضى رسول الله صلى

الله عليه وآله انه قال والطريق اذا تشاح عليه اهله فحده سبع اذرع وكذا في حديث السكوني عن الصادق عليه السلام مسألة قال الشيخ في ف من احيى ارضا كان ان ملك بالتصرف

فيها اذا كان ذلك باذن الامام لان هذه الارض له فان كانت الارض المبتدئها مالك معروف كان عليه ان يعطي صاحب الارض طسق الارض وليس للمالك انتزاعها من يده

ما دام هو غائبا فيها وان لم يكن لها مالك وكانت للامام وجب على من احياها ان يؤدي الى الامام طسقها ولا يجوز للامام انتزاعها من يده الى غيره الا ان لا يقوم بعمارتها
كما يقوم غيره او لا يقبل عليها ما يقبله الغير قال ابن ادريس اورد ذلك شيخنا ابو جعفر في نهايته وهذا خبر آحاد قال ثم قال ومتى اراد المحيي لارض من هذا الجنس الذي
ذكرناه ان يبيع شيئا منها لم يكن له ان يبيع رقبة الارض وجاز له ان يبيع ما له من التصرف فيها قال وكل هذه اخبار آحاد اوردها على ما وجدها في كتابه والاولى
عرضها على الادلة فما صح منها كان صحيحا وما لم يصح منها كان باطلا مردودا ولم يقبل شيئا ولا اختاره مذهبا وكان يمنع من منع المالك من نزعها من يد المحيي لان الانسان
مسلط على ماله فلا يحجر عليه فيه **مسئلة** قال الشيخ في ة اذا كان لانسان في يده دار او ارض ورثها من ابيه من جده غير انه يعلم انها لم تكن ملكا لهم وانما كانت ملكا للغير ولا يعرف
المالك لم يجز له بيعها فليبع تصرفه فيها ولا يبيع اصلها على حال وقال ابن ادريس يمكن ان يكون الوجه في ذلك ان هذه الدار لم يحط علمه بانها غصب وانما قال في الحديث
لم يكن لمورثه ومن كان بيده شيء ولم يعلم لمن هو سبيله سبيل اللقطة فبعد التعريف المشروع يملك التصرف فجاز ان يبيع ما له فيها وهو التصرف الذي ذكره في الخبر
دون رقبة الارض اذا كانت في الارض المفتتحة عنوة وبعد هذا كله فهذه اخبار آحاد اوردها شيخنا في نهايته لئلا يشذ من الاخبار شيء ويحتمل ان يقال ان تلك
الارض قد كانت مستأجرة او مستعارة مع ابيه وجده ولا يعرف اربابها ويكون المراد ببيع تصرفه بيع ما احدثه في الارض من بناء او غرس واطلق عليه اسم التصرف بالمجاز

الفصل الخامس في الصلح **مسئلة** الصلح عقد قائم بنفسه على الاشهر وللشيخ قول في ط انه فرع لغيره ثم قوى فيه انه ليس فرعا للبيع وانما هو عقد قائم بنفسه لنا قوله
عليه السلام الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وفي الحسن عن حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام قال الصلح جائز بين المسلمين والاصل عدم الفرعية **مسئلة**
قال الشيخ في ف اذا اتلف رجل على غيره ثوبا يساوي دينارا فاقر له به وصالحه على دينارين لم يصح وكذا في ط قال وكان ربا وفي الناس من اجازه وهو ابو حنيفة وهو قوي لانا
قد بينا ان الصلح ليس ببيع وانه عقد قائم بنفسه وقال ابن الجنيد عقيب ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله قال لكعب بن مالك وقد تقاضى غريما له ازل الشطر واتبعه ببقيته فحط
وهذا وان كان مثله لا يجوز في البيوع بان يباع الشيء ببعضه من جنسه فان في الصلح شبها بالبيوع والاجارة في بعض الاماكن وقال ابن البراج لا يجوز لانه ربا وقد اجاز ذلك بعض
الناس والاقوى عندي انه لا يجوز لانه ههنا انما يصالحه على بعض ما يستحقه من القيمة لا على الزيادة على ذلك وقال ابن ادريس بالجواز وهو مذهب الشيخ في ط وهو المعتمد لنا ان
الواجب الثوب وانما انتقل الى القيمة للتعذر والصلح وقع على الثوب سلمنا لكن نمنع بطلانه فان الحطيطة التي رواه ابن الجنيد والاصل ايضا ولا ربا هنا لان الربا انما يتحقق
في البيع خاصة ويؤيد ذلك ايضا ما رواه عمر بن يزيد قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ضمن ضمانا ثم صالح على بعض ما صالح عليه قال ليس له الا الذي صالح عليه وعموم قوله عليه السلام
الصلح جائز بين المسلمين احتج بانه اذا اتلف عليه الثوب وجبت في ذمته قيمته بدلا لانه لا يطالبه بقيمته ويتخير صاحب الثوب على اخذها فاذا ثبت ان القيمة هي الواجبة في ذمته فالقيمة
هنا دينار واحد فلو جوزنا ان يصالحه على اكثر من دينار كان بيعا للدينار باكثر منه وذلك ربا لا يجوز والجواب ما تقدم . قال الشيخ في ة اذا كان مع انسان ثلثة عشرون درهما
لانسان بعينه ولآخر معه ثلثون درهما فاشترى بكل واحد من البضاعتين ثوبا ثم اختلطا ولم يتميز له بيعا وقسم المال على خمسة اجزاء فما اصاب الثلاثة اعطى صاحب
الثلثين وما اصاب الاثنين اعطى صاحب العشرين وتبعه ابن البراج وعول الشيخ في ذلك على ما رواه اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل يبضعه الرجل ثلاثين
درهما في ثوب وآخر عشرين درهما في ثوب وبعثا الثوبين ولم يعرف هذا ثوبه ولا هذا ثوبه قال يباع الثوبان فيعطى صاحب الثلاثين ثلاثة اخماس الثمن والآخر خمسي الثمن
قال قلت فان صاحب العشرين قال لصاحب الثلاثين اختر ايهما شئت قال قد انصفه وقال ابن ادريس ان استعملنا القرعة في ذلك كان اولى للاجماع على ان كل امر ملتبس فيه
القرعة وهذا من ذاك وليس بجيد اذ لا اشكال مع ورود النقل وايضا هذا المجموع بضاعة لتخصيص لكل واحد منهما قدر معين فيباع ويبسط الثمن على نسبة المالين
كغيرهما من الاموال وكما لو اشتركا بالتركة مع الاذن فان التركة قد تحصل ابتداء وقد تحصل بالمزج الموجب للاشتباه كما هي هنا واذا كانا شريكين كان لكل منهما بقدر
رأس المال الذي له كما لو امتزج الطعامان ويقول اذا كان الثوبان متساويين فلكل واحد منهما ثوب اذ قد اشترى بمال كل واحد منهما ثوبا بانفراده وان تفاوتا اعطى
صاحب الثلاثين الاجود منهما اذ الظاهر ذلك فان جاز خلافه فهو نادر لا اعتبار في نظر الشرع له فالقرعة لا وجه لها البتة كما توهم ابن ادريس **مسئلة** قال ابن الجنيد
ولو كان الصلح وقع على اقرار على خدمة عبد سنة فقتل العبد خطأ قبل ان يخدم المدعي بطل الصلح ولم يجبر احدهما على تمام ما اعطاه غيره ليخدمه تلك السنة ولا قيمة الخدمة
وان كان بعد ان خدمه وقتا من السنة لم يبطل الصلح وكان المدعي بالخيار ان يرجع على المدعى بقيمة خدمة العبد فيما بقي من تلك السنة او ان يشتري له المدعى عليه عبدا فيخدمه
باقيها او ان يمضي من الصلح بعد ما صح له من الخدمة بقدر الدعوى ويكون في الباقي على حقه ولو كان الصلح على ذلك وقع على انكار كان الخيار للمدعى عليه ان يبطل الصلح ويرجع
المدعي على خصومته وكذا القول لو كان الصلح على سكنى بيت فانهدم او على عبد بعينه فمات احدهما قبل التسليم او بعده **مسئلة** قال الشيخ في ط اذا ادعى دراهم او دنانير في ذمته
فاعترف له بها ثم صالحه بدراهم ودنانير صح الصلح وموضوع الصرف فاصح فيه الصلح وما بطل فيه ولا يجوز حتى يتقابضا فان كان المقر به دراهم فصالحه على دنانير معينة او موصوفة
بعينها وقبضها قبل التفرق جاز ولو قبض البعض وفارقه بطل الصرف فيما لم يقبض ولو ادعى عليه دراهم فاقر بها ثم صالحه منها على بعضها لم يجز لانه ربا لكن ان قبض بعضها
وابراه من الباقي صح وكان هذا الصلح فرع الابراء ونحن قد بينا ان الصلح عقد مستقل بنفسه وليس فرعا لغيره فالاقوى جواز ذلك فان الربا انما يثبت في البيع وابن
الجنيد اشار الى ما اختاره الشيخ قال ولو كان لرجل على رجل الف درهم ولآخر عليه مائة دينار فصالحاه من ذلك على الف درهم وقبضاه فالصلح جائز اذا كان على وجه الحط من صاحب الدراهم
والمصارفة من صاحب العين وتقابضوا قبل التفرق وكان حصة كل منهما مبينة فان لم يقع بيان قسم الالف بين صاحب الالف وصاحب المائة مقومة ويكون صاحب الالف بمنزلة
من وضع من بعض دينه واخذ بعضها ويكون صاحب العين بمنزلة من صارف بجميع ما له مما صار بحقه فهذا القول موافق للشيخ من حيث ايجاب التقابض وجعله فرعا للصرف
ومخالف له من حيث جواز المصالحة على الف درهم ومائة دينار بالف درهم فان هذا لا يجيء على قول الشيخ **مسئلة** قال ابن الجنيد لو اشترى من رجل امة بخمسين وقبضها ونقد الثمن
ثم طعن المشتري بعيب واصطلحا على ان قبل البائع السلعة ورد على المشتري تسعة واربعين دينارا فان كان البائع اقر بالعيب انه كان في يده ودلسه فالصلح منتقض وللمشتري ان يرجع
عليه بالدينار ولو كانت السلعة ثوبا فقطعه المشتري واقر البائع بالعيب في يده وصالحه على حطيطة لم يلزم المشتري الحطيطة ولا ارش لقطعه لان البائع سلطه عليه وعلى
قطعه وفي الحكم الثاني اشكال اقربه صحة الحطيطة من حيث النقص الداخل بفعل المشتري **مسئلة** قال ابن الجنيد لو صالح امرأته على ان يطلقها على ان ترضع له ولدا سنتين حتى

نفقطه وعلى ان زادها ثوبا بعينه قيمته قيمة مهر مثلها فقبضت الثوب فاستهلكته وارضعت الصبى سنة ثم مات رجع عليها بنصف قيمة الثوب ونصف مهر مثلها
ان كان دخل بها وان لم يكن دخل بها رجع عليها بنصف قيمة الثوب وربع مهر مثلها ولو كانت ادته هى مع الارضاع شاة قيمتها مثل قيمة الثوب رجع عليها بربع مهر مثلها
وربع قيمة الثوب ان كانت مدخولا بها وان لم يكن مدخولا بها رجع عليها بثمن مهر مثلها وثمن قيمة الثوب ولو استحقت الشاة وهى مدخول بها رجع عليها بثلاثة ارباع قيمة
الثوب وثلاثة ارباع مهر مثلها ولو كانت غير مدخول بها رجع عليها بربع مهر مثلها وبقيمة الثوب وفى صحة هذا الصلح نظر من حيث ان الصلح انما يتم على ما يملك ولو
سلم صحته فقد جعلت فى مقابلة الرضاع بضعا وثوبا فاذا لم يسلم البدل الجميع كان عليها اجرة الرضاع المدة المتخلفة ويحتمل على ما قاله من الرجوع بنصف المهر لانه عوض
البضع وكذا فى باقى كلامه نظر وبالجملة لم يتعرض اليها احد من علمائنا فيهم مسألة قال الخ متى كان لليتامى على انسان مال جاز لوليهم ان يصالحه على شئ يراه صلاحا فى
الحال ويأخذ الباقى ويبرأ بذلك ذمة من كان عليه المال ومنعه ابن ادريس وقد تقدم ذلك وقال ابن الجنيد ولو كان الوصى المدعى حقا لليتيم وليس بينة لم يكن له ان
يصالح عنه على بعض حق اليتيم ولم يكن له بينة وبذل الخصم اليمين جاز الصلح ومتى وجد الوصى او اليتيم بينة بحقه انتقض الصلح ويرجع على المدعى عليه بحقه وكان
مال الصلح مردودا على المدعى عليه قصاصا من الحق عليه وفى ذلك نظر فانه لو جاز للصبى الرجوع لجاز للبايع اذ صلح الولى ملزم كصلح الرجل على انه لا يخ
من قوة مسألة المشهور ان الاقالة شرطها عدم الزيادة والنقصان وقال ابن الجنيد لو اصطلحا على ان اقاله البيع بغير عين كان الصلح على الاقالة بوجاده
الثمن بغير زيادة ولا نقصان وان كان وقع على زيادة فى الثمن سمح بها البايع من ماله للمشترى جاز ذلك وكذا ان كان وقع على نقص وليس هذا مما يفسخ ما اصطلحا
عليه من الاقالة وبه قال ابو يوسف ولا بأس عندى بهذا القول مسألة للشيخ قولان فى جواز اخراج الرواشن فى الطرق النافذة اذا لم يضر بالمارة اذا عارض
فيه مسلم فقال فى ط يجب قلعه وبه قال ابن البراج وقال فى ف لا يجب وهو اختيار ابن ادريس لجريان العادة به ولم ينكره احد وسقيفة بنى ساعدة وبنى النجار مشهورتان
لم ينكر بها احد من المسلمين ونفس الطريق غير مملوكة وانما يملك المسلمون منافعها دون رقبتها ولا بأس بهذا القول احتج الشيخ بانه حق لجميع المسلمين فاذا انكر واحد منهم لم
يغصب عليه جذع او جذوع لم يحكم به له وقال ابن ادريس يحكم به لصاحب الجذوع وهو مذهب والدى ره وهو المعتمد لنا انه متصرف فيه وله عليه يد دون الاخر فيحكم
مع عدم البينة له بعد اليمين كغيره من الاموال احتج الشيخ بقوله عليه السلم البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه ولم يفرق وايضا فان هذا الحائط قبل طرح الجذوع
كان بينهما نصفين بلا خلاف فمن قال بطرح الجذوع بغير الحكم فعليه الدلالة لانه يقال لصاحب الجذوع اقم البينة على انك وضعت هذه الجذوع فيه بحق فان اقامها
والا كان على جاره ان يقلعها منه فيها وايضا فان موضع الجذوع يجوز ان يكون عارية لان فى الناس من يوجب اعادة ذلك وهو مالك فانه قال يجبر على ذلك لقوله عليه السلم لا يمنعن
احدكم جاره ان يضع خشبة على جداره والجواب عن الاول بموجب الحديث فان اليمين هنا على المدعى عليه وهو صاحب الجذوع لانه متصرف وذو يد فالقول قوله مع اليمين
وعلى الاخر البينة لانه مدع وخارج وعن الثانى ان التنصيف ثابت مع عدم التصرف لتساوى نسبتهما اليه كما لو تداعيا جملا فى يديهما او فى يد ثالث لا يعترف لاحدهما
فانهما متساويان فى الدعوى لعدم اليد او لثبوتها لهما اما صورة النزاع فان يد احدهما ثابتة عليه فكان قوله مقدما والاصل وضع الجذوع بحق فلا يطالب صاحبها باقامة البينة
على ذلك الا ان يثبت الاخر دعواه والاصل عدم العارية والتخريج على المذهب الفاسد فاسد مسألة اذا تنازع صاحب السفل والعلو فى سقف البيت الذى عليه الغرفة ولا بينة
قال فى ط حلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه فان حلفا كان بينهما نصفين والاحوط ان يقرع بينهما فمن خرج اسمه حلف وحكم له ولا خلاف انه لا يجوز لصاحب السفل
ان يسمر مسمارا فى سقف البيت الا باذن صاحب العلو ولا لصاحب العلو ان يتد فيه وتدا الا باذن صاحب السفل وقال فى ف يقرع بينهما فمن خرج اسمه حلف لصاحبه وحكم له
به وان قلنا انه يقسم بينهما نصفين كان جائزا واستدل باجماع الفرقة على ان كل مجهول يستعمل فيه القرعة وهذا من الامر المشتبه وقال ابن الجنيد ونعم ما قال ولو كان على رأس
الدرج روشن انبسط فيه صاحب العلو وهو على منزل صاحب السفل كان الروشن لصاحب العلو واجذاع السقف وبواريه وجميع آلة السقف لصاحب العلو وقال ابن ادريس
يحكم لصاحب الغرفة بالسقف وهو المعتمد لنا ان الغرفة انما تتحقق بالسقف اذ هو ارضها والبيت قد يكون بغير سقف وقد اتفقا على ان هنا غرفة لصاحبها وبدون السقف
لا غرفة ولانه يتصرف فيها دون صاحب السفل وقول الخ بالقرعة للاجماع بناء على القسمة التى جوزها فى الكتابين مسألة المشهور ان قول المدعى صالحنى اقرار للمدعى نص عليه الخ فى
المبسوط بخلاف صالحنى والوجه عندى انه اقرار بنفى الملك عنه اما للمدعى فلا ولهذا لو قال ادفع اليه لا يحكم به للاول مسألة قال فى ط ظلة الطريق بالروشن فى
النافذ ليس اضرارا والاجود انه اضرار فان ضعيف النظر يتعذر عليه المشى فيه فيجب ان يمنع منه مسألة قال فى ط اذا اخرج جناحا الى درب غير نافذ لم يجز الا باذن
وان صالحوه على ترك بعوض يأخذونه منه لم يجز لان فى ذلك افراد الهواء بالبيع وذلك لا يصح والوجه عندى الصحة وليس ذلك بيعا على ما تقدم بل هو عقد قائم
بنفسه ليس فرعا على غيره وقد قوى خ ايضا استقلاله بنفسه مسألة اذا اذن بوضع الاجذاع على حائطه لم يكن له الرجوع بعد الوضع قاله الشيخ فى ط والوجه جواز
ذلك لانه عارية فله الرجوع والضرر ينتفى بدفع الارش اذا التسبب بالاذن والمباشرة ضعيفة بالاذن فكان ضامنا للارش مسألة اذا ادعى دارا فاقر له بها
ثم صالحه على سكناها سنة قال فى ط كان ذلك بمنزلة العارية فله الرجوع وليس بشئ لما سبق بيانه من استقلال الصلح وانه اصل فى نفسه وليس فرعا على غيره
مسألة اذا ادعى دارا فى يد رجل فاقر له بها وصالحه منها على خدمة عبد بعينه سنة صح فاذا اعتقه بعد قال الخ فى ط ولا يجب عليه ان يتم الخدمة لمستحقها ولا ينفسخ
العتق عقد الصلح على منافعه وانما يرجع باجرة منافعه التى استحقت عليه بعد الحرية وقيل انه لا يرجع بشئ عليه لان هذا العبد صار حرا وهو لا يملك قدر ما
يستحق من منافعه فى حال رقه فلم يكن له فيها حق والاول اصح والوجه عندى وجوب اتمام الخدمة على العبد ولا يرجع على مولاه بشئ لان مولاه اعتقه مسلوب
المنفعة مستحق الخدمة فلا يرجع على مولاه بما هو مستحق فى ذمته فكانه قال انت حر وعليك خدمة كذا ولو قال له ذلك لم يكن له الرجوع عليه بشئ فكذا هنا مسألة
قال فى ط اذا تداعيا جدارا مطلقا ولا بينة فايهما حلف بعد نكول صاحبه فهو له فان حلفا معا او نكلا معا حكم به لهما نصفين لتساويهما فى الانتفاع فان
كان متصلا ببناء احدهما اتصالا لا يمكن احداثه بعد البناء كما لو كان لاحدهما عليه عقد زج او بناء فيه او كان متصلا ببناء ملكه فى سمكه وخلوه وعلوه وبنائه ويخالف
بناء جاره فقدم قوله مع اليمين وان استعمل القرعة على ما روى فى الامور المشكلة من هذه المسائل كان قويا والمعتمد فى ط اولا ولا قرعة هنا مسألة قال الخ فى ق اذا

فهذه المسألة لم

وجب قلعه مسألة قال الخ فى ط اذا تنازعا جدارا بين ملكيهما غير متصل ببناء احدهما ولا احدهما عليه جذع

تنازعا في دابة واحدهما راكبها والآخر آخذ بلجامها ولم يكن مع احدهما بينة جعلت بينهما نصفين لعدم دليل على وجوب تقديم احدهما على الآخر وقال في ط يحكم بها للراكب لانه اقوى
يدا واكثر تصرفا وهو الراكب وقيل انه يجعل بينهما نصفين وهو الاحوط وابن ادريس قال بالاول وهو التساوي والوجه ما قاله في ط من ترجيح الراكب لكثرة تصرفه
وقوته مسألة اذا اذن له في وضع الجذوع على جداره ثم استهدم الجدار كان للمعير نقضه فان اعاده قال الشيخ في ط ان اعاده بتلك الآلة لم يكن له منعه من رد الخشب
والسقف عليه وان اعاده بغير تلك الآلة كان له منعه وقيل ليس له منعه والاول اقوى والوجه الاخير لنا انها عارية وللمالك الرجوع فيها خصوصا اذا لم يتضمن
ضرر المستعير ولا ضرر هنا لان ازالة الجذوع كان سابقا على ان الشيخ قال اولا لو انهدم الحائط او هدمه المستعير لم يكن له الاعادة الا باذن مستأنف واي فارق
في الموضعين سوى مباشرة الهدم في الثاني دون الاول وتلك لا يوجب دوام الاعارة بل نقول ابلغ من ذلك وهو ان المالك لو هدم الحائط من غير حاجة لم
يكن للمستعير الاعادة وان وجب عليه الارش ان قلنا به مسألة قال في ط اذا حلف لا يستند الى هذا الحائط ثم هدم وبني بتلك الآلة حنث ويقوى في نفسي انه لا يحنث
لان الحائط الثاني ليس هو الاول لان الحائط عبارة عن آلة وتاليف مخصوص ولا خلاف ان التاليف قد بطل ولو حلف لا يستند الى خزانة ساج بعينها وكانت مما يخلع فخلعت
ثم اعيد تركيبها فانه يحنث بالاستناد اليها بلا خلاف لانها هي التي حلف عليها وفيه نظر لعدم التاليف المخصوص في الصورتين فان فرق بينهما بان اجزاء الحائط وان كانت
واحدة فان التاليف مختلف لان بعض الاجزاء قد لا يعاد الى موضعه الاول فيغاير التاليف بخلاف قطعة الساج فانها يثبت في موضعها الاول فاتحد التاليف
قلنا التاليف هنا واحد بالنوع في الصورتين لا بالشخص ثم لو كان ذلك معتبرا وجب تقييده في الحائط بعدم حفظ الاجزاء مواضعها قال ولو حلف انه لا يكتب بهذا
القلم وكان مبريا فانكسرت برايته واستانف براية اخرى فكتب به لم يحنث وان كانت الانبوبة واحدة لان القلم اسم للمبري دون القصبة وانما القصبة قبل البري يسمى قلما مجازا وكذا
لو قال لا ابري بهذه السكين ثم انه ابطل حدها وجعل موضع الحد منها وبراها لم يحنث وفي هذين الحكمين نظر اقربه الحنث فيهما عملا بالعرف مسألة اوجب في ط
قسمة الحائط طولا اذا امتنع احد الشريكين وطلبها الآخر ويقرع بينهما قال ولو طلب احدهما قسمته عرضا قيل فيه وجهان احدهما لا يجبر عليه لان القرعة لا تدخلها والثاني
وهو الصحيح انه يجبر عليه لانها قسمة ليس فيها اضرار بواحد منهما الا انه اذا قسم قسمة العرض اجبر كل واحد منهما على اخذ ما يليه وعندي في الاجبار على قسمة الحائط على كلا التقديرين
نظر اقربه مراعاة انتفاء الضرر خصوصا قسمة العرض فانها يوجب ان يأخذ احدهما حصته من غير قرعة ولا تراض وذلك مناف للقسمة مسألة قال في ط لو تنازع صاحب
البيت والغرفة في حيطان البيت قضي به لصاحب البيت وقال ابن الجنيد لو كان على راس الدرج رفوف ليستطرقه صاحب العلو وهو في منزل صاحب السفل فان الروشن لصاحب
العلو واجذاع السقف وبواريه وجميع آلة السقف لصاحب العلو والحيطان الحاملة له بينهما مع يمينهما من الارض وكانه نظر الى ان لكل من صاحب العلو والسفل
يدا عليه وتصرفا فيه ولا بأس بهذا القول مسألة قال الشيخ لو صالحه على ابقاء الغصن البارز الى ملكه لغيره في الهواء لم يصح لانه ان كان رطبا فانه يزيد في كل حال ولا يعرف قدره
وكذا ان كان يابسا لانه تبع الهواء من غير قرار وذلك لا يجوز والوجه الصحة ونمنع كونه تبعا لما بيناه من ان الصلح عقد مستقل بنفسه … قال ولو ادعى بيتا في يد رجل فاقر
له به وصالحه منه على ان يبني عليه غرفة يسكنها صح وكان فرعا على العارية لانه قال هذا البيت لك ولكن تعيرني ارضه لابني عليه سكنا فيكون لصاحب البيت
يرجع فيه ما لم يضع المستعير الخشب وعندي فيه نظر لما تقدم من ان الصلح جائز على الاقرار وانه عقد مستقل بنفسه ولو كان عارية كان له الازالة ايضا بعد
الوضع بالارش خلافا للشيخ ايضا على ان قول الشيخ هنا ليس بردي لان الصلح على الاقرار انما يكون لازما اذا تضمن معاوضة وهي منفية هنا فكان في الحقيقة عارية
مسألة قال في ط اذا ادعى عليه زرعا في يده فاقر له به وصالحه منه على دراهم او دنانير فان صالحه بشرط القطع فان كانت الارض لغير المشتري اجبر على القطع وان
كانت له لم يجبر ولو باعه مطلقا فان لم يكن الارض للمشتري لم يصح الصلح وان كانت له قيل يبطل الصلح وقيل يصح الصلح وهو الاولى وتبعه ابن البراج والمعتمد صحة
الاول ايضا لان الزرع مال مملوك يصح المعاوضة عليه فيصح مطلقا ثم ان كانت الارض للبائع وجب عليه الصبر الى وقت اخذ الزرع كالبيع وان كانت غصبا كان للمالك
قلع الزرع ويأخذ المشتري فقول الشيخ بالبطلان لا وجه له قال ولو ادعى على رجلين زرعا فاقر احدهما بنصفه له ثم صالحه على ذلك وهو نصف الزرع نظر
فان كان مطلقا من غير شرط القطع فان كانت الارض لغير المشتري لم يصح الصلح وان كانت له فعلى وجهين سبقا وان صالحه بشرط القطع لم يصح فان قطع نصفه لا يمكن
فان لكل واحد منهما حقا في كل طاقة منه ولا يصح قسمته وقطع نصفه لان قسمة الزرع لا تصح ولا يصح ان يقاسمه ثم يقطعه لان قسمة الزرع قبل الحصاد لا تصح والوجه جواز الصلح
مطلقا على ما بيناه وبشرط القطع ويصح القسمة في الزرع قال ولو ادعى على رجل زرعا في ارضه وفي يده فاقر له بنصفه ثم صالحه من هذا النصف الذي اقر له به من الزرع
على نصف الارض التي [illegible] لم يجز لانه ما لم يشترط القطع لم يجز وان شرط لم يجز ايضا لانه لا يمكنه قطع القدر الذي شرط قطعه ولا يجوز شرط قطع الجميع والوجه عندي جواز
التقديرين السابقين وقد سلف مسألة قال في ط ولو ادعى رجل على اثنين دارا فاقر له احدهما بحصته منها وانكر الآخر حلف وكان النصف له ثم ان المقر له صالح المدعي
من النصف الذي اقر له به على ما يصح ويكون قد اشترى من المدعي النصف له وللمنكر اخذه بالشفعة ان لم يتقدم منه اقرار بكذب المدعي لاقراره بان شريكه يستحقه
لا بالصلح والحق انه لا شفعة هنا وانما فرع الشيخ هذا على قول من يجعل الصلح فرعا لغيره فانه يكون هنا فرعا للبيع لكن الشيخ قوى انه قائم بنفسه مسألة قال الشيخ اذا كان له
على حائط جاره خشبة موضوعة كان له ان يعيدها لان الظاهر ان ذلك وضع بحق وليس لصاحب الحائط ان يمنعه من اعادتها الا ان يثبت ان ذلك الوضع كان بعارية
فله الرجوع فيها وفيه نظر فانا نسلم ان الاصل كون الوضع بحق لكن العارية حق والاصل عدم التسلط على ملك الغير الا بوجه شرعي ولم يثبت فتعارض الاصلان معا
فكان اولى ما قاله الشيخ الفصل السادس في الشركة مسألة المشهور بين علمائنا ان شركة الوجوه باطلة وكذا شركة الاعمال وقال ابن الجنيد لو اشترك رجلان
بغير راس مال على ان يشتريا ويبيعا بوجوههما جاز ذلك ولو اشترك رجلان وكان من عند احدهما بذر وبقر وعلى الآخر العمل والخراج كانت الشركة جائزة بينهما
ولو اشترك رجلان على ان يعملا عملا لكل واحد منهما فيه عمل منفرد وان يكون ايديهما جميعا في العمل ويقسم الاجرة بينهما لم اجز ذلك لان الوجوه عوض عن عمل فاذا لم
يتميز مقدار عمل كل واحد منهما لم امن ان يجور احدهما على الآخر وان يأخذ ما لا يستحقه فان تشاركا الفضل فيما لا او تضمن احدهما بالعمل ثم قسمه على الآخر من غير شركة جاز ذلك
والوجه البطلان لنا اجماع الفرقة وخلاف ابن الجنيد غير معتد به لانقراضه وحصول الاتفاق بعده ولان الاصل عدم الشركة وبقاء حق كل واحد منهما عليه ولانه

عوض عظيم ولأن الشركة عقد شرعي فيقف على الاذن فيه مسألة ذهب الشيخ الى ان الشريكين اذا تساويا في المالين تساويا في الربح والخسران وان تفاوتا فيه تفاوتا فيهما
على النسبة ولو شرطا التساوي في الربح مع تفاوت المالين او بالعكس بطلت الشركة اختاره في ط وف وبه قال ابن ادريس وقال السيد المرتضى يصح الشركة ويلزم
الشرط وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وقال ابو الصلاح اذا تكاملت الشروط انعقدت الشركة واوجب لكل واحد من الشريكين من الربح بمقدار ماله ومن الوضيعة
بحسبه فان اصطلحا في الربح على اكثر من ذلك حل تناول الزيادة بالاباحة دون عقد الشركة ويجوز لمبيحها الرجوع بها ما دامت عينها قائمة فان اشترط في عقد
الشركة تفاضل في الوضيعة صحت الشركة وبطل الشرط وكانت الوضيعة بحسب الاموال الا ان يتبرع احد الشريكين على الاخر فان كان احد الشريكين عاملا لم يجعل له
الاخر فضلا في الربح بان عمله لم يمض الشرط وكان للعامل اجر عمله من الربح ويحسب من ماله والحق عندي ما ذهب اليه السيد المرتضى وهو مذهب ابن الجنيد لنا قوله تعالى
اوفوا بالعقود وانما يجب الايفاء بها لو اجريت على ما وقعت عليه وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والرضى
انما وقع على ما شرطاه فلا يسوغ غيره لخروجه عن حد التراضي وقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم واستدل المرتضى ايضا باجماع الفرقة وقوله حجة ونقله دليل
والمعلوم كما يكون حجة اذا كان متواترا فكذا يكون حجة اذا نقل احادا ولان في الشركة ارفاقا لكل واحد منهما وقد لا يرغب احدهما فيها
بدون الزيادة فلو لم يشرع الجواز لزمت فوات المصلحة الناشئة من المشروعية لعدم تعينها ولا موجب للانتفاء فوجبت المشروعية لقيام المقتضي وهو المصلحة الخالية
عن جهات المفسدة احتج الشيخ بوقوع الاجماع على صحة الشركة مع تقسيط الربح على قدر رأس المال وليس على جواز خلافه دليل والجواب قد بينا الادلة المقتضية
للجواز قال ابن ادريس هذا ليس باجارة فيلزم الاجرة ولا مضاربة فيلزم ما اعطاه ما شرطه لان حقيقة المضاربة ان يكون من رب المال المال ومن العامل العمل وهذا قد
عمل ولا وجه لاستحقاقه الفاضل على رأس المال فان شرطا ذلك وعملا قسم الربح على نسبة المالين وبطل الشرط ورجع كل منهما باجرة عمله بعد اسقاط القدر
الذي يقابل عمله في ماله لانه لا يسلم له ما شرط لنفسه وهذا ضعيف لانه وان لم يكن اجرة فانه في معناها وهو عقد مستقل يسمى شركة لا اجارة ولا مضاربة ولا
خلاف في صحة عقد الشركة وانه قائم بنفسه وليس فرعا على غيره ولا ينحصر العقد الصحيح في الاجارة والمضاربة على ما توهم وادى اليه نظره الفاسد حيث حصر
وجوه استحقاق الفاضل في هذين مسألة اذا باع الشريكان المتاع بثمن الى مدة معلوم كان لكل واحد منهما ان يطالب المشتري بحقه فاذا اخذ حقه قال الشيخ في ف
وط وقد شاركه فيه الاخر وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول مذهبنا ان كل واحد من الشريكين يستحق على المدين قدرا مخصوصا وحقا غير حق شريكه وله
هبة الغريم وابراؤه منه فمتى ابراه احدهما من حقه برئ منه فقط وبقي حق الاخر لم يبرأ منه بلا خلاف فان استوفاه واستقضاه منه لم يشاركه شريكه الذي وهب
او ابرا او صالح منه على شيء بلا خلاف فان كان شريكه بعد في المال الذي في ذمة الغريم لكان في هذه الصور كلها يشاركه من لم يهب ولم يبرء فيما يستوفيه ويقتضيه ثم مثل
المال الذي كان شركة بينهما ذهب ولم يستحقا في ذمة الغريم الذي هو المدين عينا لهما معينة بل دينا في ذمته لكل واحد منهما مطالبته بنصيبه وابراؤه منه وهبته واذا
اخذه منه وتقاضاه فما اخذ شيئا من اعيان مال الشركة حتى يقاسمه شريكه فيها ولم يذهب الى ذلك سوى شيخنا ابو جعفر الطوسي في نهايته ومن قلده وتابعه بل
شيخنا المفيد لم يذكر ذلك في كتاب له ولا تصنيف وكذا السيد المرتضى ولا تعرضا للمسألة ولا وضعها احد من اصحابنا المتقدمين في تصنيف له جملة ولا ذكرها
احد من القميين وانما ذكر ذلك شيخنا في نهايته من طريق اخبار الاحاد والذي ورد بذلك ثلاثة اخبار احدها مرسل فلا يلتفت اليه ولو سلم الخبران الاخران تسليم جدل
لكان لهما وجه صحيح وهو ان المال الذي هو الدين كان على رجلين واخذ احد الشريكين وتقاضى جميع ما على احد الغريمين فالواجب عليه هاهنا ان يقاسم شريكه في نصف ما اخذ
منه لانه اخذ ما يستحقه عليه وما يستحق شريكه ايضا لان جميع ما على احد المدينين لا يستحقه احد الشريكين بانفراده دون شريكه الاخر فهذا وجه صحيح فيحمل الخبران على ذلك
اذا احسنا النظر برواتهما فليتامل ذلك وينظر بعين الفكر الصافي ففيه غموض وقد استدل في هذه المسألة باجماع الفرقة وقد هذه المسألة منصوصهم ورووا
واردة بها وايضا فان المال الذي في ذمة المشتري غير متميز وكل جزء يحصل من جهته فهو بينهما وهذا القول ليس بعيدا من الصواب وقياس ابن ادريس القبض على الهبة
والابراء غلط لان ذلك اسقاط للحق بالكلية فيبقى حق الشريك ضرورة واما في صورة القبض فليس كذلك لان المال مشترك فان التقدير ذلك فاذا دفع الى
احدهما فانما دفع عما في ذمته والدفع انما هو للمال المشترك فلا يختص به القابض وقول ابن ادريس انه لم يذهب الى ذلك احد من علمائنا المتقدمين خطأ فان ابن
الجنيد من متقدمي علمائنا السابقين على الشيخين وقد ذكر هذه المسألة فقال لو اقتسم الشريكان فكان بعض المال بايديهما وبعضه غائبا عنهما فاقتسما
الذي بايديهما واختار كل واحد منهما نصيبه من الغائب فقضى احدهما ولم يقبض الاخر فما قضى من المال بينهما وكذا قال ابن البراج وهو من المتاخرين وابو الصلاح
ايضا ذكر ذلك وابن حمزة وليس عدم الذكر موجبا للبطلان واما الروايات فاحدها مرسلة عن ابي حمزة قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن رجلين بينهما مال منه
بايديهما ومنه غائب عنهما فاقتسما المال الذي بايديهما واحال كل منهما بنصيبه من الغائب فاقتضى احدهما ولم يقتض الاخر قال ما اقتضاه احدهما فهو بينهما وما يذهب بينهما والثانية
في طريقها الحسن بن محمد بن سماعة وكذا الثالثة والرابعة وحمله بخصوصه لا دليل عليه وقول ابن ادريس وان كان لا يخلو من قوة لكنه ليس كما ادعاه من الغموض مسألة قال الشيخ في ف
اذا دفع الانسان الى غيره متاعا وامره ان يبيعه فان ربح كان بينهما وان نقص ضمن عما اشتراه لم يلزمه شيء ثم باع فخسر لم يكن عليه شيء وكان له اجرة المثل وان ربح كان
لصاحب المتاع الخيار بين ان يعطيه ما وافقه عليه وبين ان يعطيه اجرة المثل وهو قول المفيد وتبعه ابن ادريس والوجه ان له الاجرة على التقديرين مسألة قال ابن الجنيد
لو اشترى احد الشريكين من يعتق عليه عتق من نصيبه وضمن لشريكه اذا لم يرض لسعاية المشتري في نصيبه فان لم يكن المشتري عالما كان نصيب شريكه في سعاية المشترى
الذي عتق وهذا يشعر بان من ملك شقصا من اقاربه لم يقوم عليه وقد خالف في ذلك وسيأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى مسألة قال ابن الجنيد لو تلف مال
احد الشركاء باختلاط المالين او بالافتراق كان ما تلف من مال صاحبه وان كان التلف بعد العقد والافتراق كان من مالهما جميعا وهو يشعر بان العقد والافتراق
يقومان مقام المزج وفيه نظر والاجود انه لا شركة الا بالامتزاج فالتلف قبله من صاحبه مسألة قال ابن الجنيد اذا وقف احد الشريكين على ان شريكه قد خانه لم يجز
له ان يخونه وقال ابن ادريس ان ذلك على الكراهة والاولوية دون التحريم لانه اذا تحقق اخذ ماله وعلم ذلك يقينا فله اخذ عوضه والرواية بعطي ما قاله ابن ادريس

قبل انعقاد الشركة مع

روى الحسين بن المختار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون له الشريك فيظهر عليه قد اختان منه شيئا اله ان يأخذ منه مثل الذي اخذ من غير ان يبين ذلك فقال شوه لهما
اشتركا بامانة الله واني لاحب له ان رأى شيئا من ذلك ان يستر عليه وما احب ان يأخذ منه شيئا بغير علمه وهذا يشعر بالاولوية مسألة قال الشيخان الشركة بالتاجيل باطلة والظاهر
ان مرادهما ليس البطلان من رأس بل عدم اللزوم ولهذا قال المفيد عقيب ذلك ولكل واحد من الشريكين فراق صاحبه اي وقت شاء وقال ابو الصلاح ولا تاثير للتاجيل
في عقد الشركة ولكل من الشريكين مفارقة شريكه اي وقت شاء وان كانت مؤجلة والعبارتان رديتان والتحقيق ان للتاجيل اثرا وهو منع كل منهما عن التصرف بعده الا باذن
مستانف وان لم يكن له مدخل في الامتناع من الشركة اذ لكل منهما الفسخ قبل الاجل مسألة منع ح في ط من الشركة في العروض الا في المكيل والموزون وقال ابن الجنيد
لا يصح الشركة اذا كان لكل واحد منهما متاع الا ان يتبايعا بينهما عما فيبيع هذا متاعه بنصف متاع هذا واطلقوا والوجه عندي ان العروض والامتعة اذا اشتبهت وتساوت
فيهما وحصل بالمزج اشتباه التمايز صحت الشركة بالمزج كما في الاثمان والمكيل والموزون مسألة اذا شارك نفسان سقاء على ان يكون من احدهما جمل ومن الاخر راوية
واستقيا فيها على ان ما يرتفع يكون بينهم لم تصح هذه الشركة لان من شرطها اختلاط الاموال وهذا لم يختلط ولا يمكن ان يكون له اجارة لان الاجرة فيها غير معلومة
فالحاصل للسقاء ويرجع الاخران عليه باجرة المثل في ما لهما من جمل وراوية قال ابن ادريس وح ايضا قال ذلك في ط قال وقيل انهم يقتسمون بينهم اثلاثا ويكون لكل
واحد منهم على صاحبيه اجرة ما له على كل واحد منهم ثلثها ويسقط الثلث لان ثلث النفع حصل له قال ح والوجهان قريبان ويكون الاول على وجه الصلح والثاني
مر الحكم وما قويه ح قريب مسألة قال ح في ط في باب الشركة اذا اذن رجل لرجل في ان يصطاد له صيدا فاصطاد الصيد بنية ان يكون للامر دونه قيل يكون للصائد
دون الامر لانه انفرد بالحيازة وقيل انه يكون للامر لانه اصطاده بنيته فاعتبرنا النية قال والاول اصح وقال في احياء الموات فيه اذا نزل قوم موضعا من الموات
فحفروا فيه بئرا ليشربوا منها ويسقوا بهائمهم ومواشيهم منها مدة مقامهم ولم يقصدوا الملك بالاحياء فانهم لا يملكونها لان المحيي انما يملك بالاحياء اذا قصد تملكه
به فاعتبر هنا القصد وقال في باب الشركة من ط يجوز ان يستاجر ليحتطب له او يحتش له مدة معلومة وعندي في ذلك تردد مسألة قال في ط اذا كان لرجلين عبدان
لكل واحد منهما عبد بانفراده فباعاهما من رجل واحد بثمن واحد لا يصح البيع لانه بمنزلة عقدين متعاقدين وثمن كل واحد منهما مجهول لان ثمنهما يتقسط على قدر قيمتهما
وذلك مجهول والثمن اذا كان مجهولا بطل العقد بخلاف ما لو كانا لواحد لانه عقد واحد انما بطل الاول من حيث كانا عقدين وقال في ط ان كانا مختلفي القيمة
بطل وان تساويا صح والقولان ضعيفان عندي والحق صحة البيع فيهما سواء كانا مختلفي القيمة او متساوي القيمة لان الثمن في مقابلة المجموع والتقسيط الحكمي لا
يقتضي التقسيط لفظا والجهالة انما يتطرق بالاعتبار الثاني دون الاول ولهذا لو كان عبدا واحدا ولاحدهما فيه حصة وللباقي الاخر ولم يعلم حصة كل واحد منهما
فباعاه صفقة واحدة صح البيع وان اختلف عوض كل واحدة من الحصتين باعتبار اختلافهما وكونهما في حكم العقدين لا يقتضي كونهما عقدين حقيقة ولهذا لو
فسخ في احدهما لم يكن له الرد الاخر وذلك يدل على اتحاد الصفقة الفصل السابع في القراض مسألة المضارب يستحق ما شرط له من نصف الربح او ثلثه او غير ذلك
اختاره الشيخ في ط وف والاستبصار وقال في ية له اجرة المثل والربح للمالك وقد روي ان يكون للمضارب من الربح مقدار ما وقع الشرط عليه من نصف او ربع او اقل
او اكثر والاول اختيار ابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس والثاني اختيار المفيد وسلار وابن البراج وظاهر قول ابي الصلاح لنا قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن
تراض منكم وقد حصلت وقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام في الرجل يعطي الرجل مالا
مضاربة وينهاه ان يخرج به الى ارض اخرى فعصاه فقال هو له ضامن والربح بينهما اذا خالف شرطه وعصاه وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال المال
الذي يعمل به مضاربة له من الربح وليس عليه من الوضيعة شيء الا ان يخالف امر صاحب المال وعن اسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام قال سألته عن مال المضاربة قال
الربح بينهما والوضيعة على المال وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يعطي المال مضاربة وينهى ان يخرج به فخرج به قال يضمن المال
والربح بينهما احتج الشيخ بان النماء تابع للاصل والاصل انما لهما فيكون الربح للمالك ولانها معاملة فاسدة لجهالة العوض فبطل فيكون الربح لصاحب المال وعليه
اجرة المثل للعامل لانه لم يسلم له ما شرط له والجواب منع فساد هذه المعاملة والجهالة لا تبطلها لجهالة العمل مسألة في الانفاق في السفر قولان قال في ية وف
كلما يلزم المضارب في سفره من المؤونة والنفقة من غير اسراف كان على صاحب المال فاذا ورد الى البلد الذي فيه صاحب المال كانت نفقته من نصيبه وليس مراده ان النفقة من
خاص صاحب المال بل من مال المضاربة وبه قال ابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وهو مذهب والدي ره وقال في ط ان نفقته من ماله خاصة دون مال
القراض احتج في ف باجماع الفرقة وفي ط بانه دخل على ان يكون له من الربح سهم معلوم وليس له اكثر من ذلك لانه ربما لا يربح المال اكثر من هذا والوجه عندي
الاول لنا ان العامل مشغول بالعمل في مال القراض فكانت النفقة على المال كالعبد المستغرق وقته في خدمة مولاه على انه قد روى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه
موسى عليه السلام قال في المضاربة ما انفق في سفره فهو من جميع المال واذا قدم بلده فما انفق فمن نصيبه وهو يدل على ما ذكره ح في ية واخترناه نحن مسألة قال ح في ية
من اعطى مال يتيم الى غيره مضاربة فان ربح كان بينهما على ما يتفقان عليه وان خسر كان ضمانه على من اعطى المال وقال ابن ادريس ان كان هذا المعطي ناظرا في مال اليتيم
نظرا شرعيا اما ان يكون وصيا في ذلك او وليا فله ان يفعل فيه ما لليتيم الحظ فيه والصلاح فعلى هذا لا يلزم الولي المعطي الخسران ان خسر المال وهذا الذي
يقتضيه اصول المذهب وما اورده شيخنا في نهايته خبر واحد اورده ايرادا لا اعتقادا على ما كررنا ذلك وهذا القول ليس بجيد لان اعطاء القراض تغرير وربما
لزم الضمان من هذه الحيثية وقد روى خ عن بكر بن حبيب قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل دفع مال اليتيم مضاربة فقال ان كان ربح فلليتيم وان كان وضيعة
فالذي اعطى المال ضامن ويحتمل ان يكون العامل قد فرط في سفره ويتعذر تضمينه فيلزم الدافع لانه سبب وفي ط لولي اليتيم ان يدفع مال اليتيم قراضا الى ثقة
فان دفعه الى غير ثقة فعليه الضمان وهو يشعر بانتفاء الضمان لو دفعه الى الثقة مسألة قال ح في ف اذا دفع الفا اليه للقراض فاشترى به عبدا للقراض فهلك
الالف قبل ان يدفعه في ثمنه اختلف الناس فيه على ثلاثة مذاهب قال ابو حنيفة ومحمد يكون المبيع لرب المال وعليه ان يدفع اليه الفا غير الاول ليقضي به دينه ويكون
الالف الاول والثاني قراضا وهما معا راس المال وقال مالك رب المال بالخيار بين ان يعطيه الفا غير الاول ليقضي به الدين ويكون الالف الثاني راس

المال دون الاول ولا يدفع اليه شيئا فيكون المبيع للعامل والثمن عليه ونقل البرنطي عن الشافعي ان المبيع للعامل والثمن عليه ولا شيء على رب المال وهو اختيار
ابي العباس قال الشيخ وهو الذي يقوى في نفسي لانه لا يخلو ان يكون الالف تلف قبل الشراء او بعده فان كان قد تلف قبل الشراء وقع الشراء للعامل لانه اشتراه بعد زوال
القراض وان كان التلف بعد الشراء فالبيع وقع لرب المال وعليه ان يدفع الثمن من ماله الذي سلمه اليه فاذا هلك المال تحول الملك الى العامل وكان الثمن عليه
لان رب المال انما فسح للعامل في التصرف في الالف اما ان يشتري به بعينه او في الذمة وينقده منه ولم يدخل على ان يكون له في القراض اكثر منه وقال في ط
اذا دفع الفا قراضا فاشترى عبدا للقراض وهلك الالف قبل ان ينقده قال قوم ان المبيع للعامل والثمن عليه ولا شيء على رب المال وقال قوم المبيع لرب المال
وعليه ان يدفع اليه الفا غير الاول ليقضي به دينه ويكون الالف الاول والثاني قراضا وهما معا رأس المال وهو الاقوى وبه قال ابن البراج في الخ وقال قوم
رب المال بالخيار بين ان يعطيه الفا غير الاول ليقضي به الدين ويكون الالف الثاني رأس المال دون الاول وان لا يدفع شيئا فيكون المبيع للعامل والثمن
عليه ثم قال واذا سرق المال قبل ان يدفعه في ثمن المبيع قال قوم يكون للعامل والثمن عليه ولا شيء على رب المال وفي الناس من قال اذا تلف المال قبل الشراء فالمبيع
للمشتري لانه اشتراه بعد زوال عقد القراض وان كان بعد الشراء كان الشراء للقراض ووقع الملك لرب المال لانه اشتراه والقراض بحاله لان الاذن قائم فاذا كان
من الاول له
الشراء له كان الثمن عليه فاذا دفع اليه الفا اخرى ليدفعه في الثمن نظرت فان سلم فلا كلام وان هلك فعليه غيره كذلك ابدا فعلى هذا اذا هلك الاول ودفع
اليه الفا اخر ودفعه في الثمن فان الالفين يكون رأس المال وهو الصحيح لان الالف تلف بعد ان قبضه العامل فلم يكن من اصل المال كما لو كان في التجارة
وقال المفيد اذا ابتاع المضارب متاعا لصاحب المال وان لم ينقد الثمن فوجد المال قد هلك فقد من عنده في المتاع كان المتاع له دون صاحب المال وكان
الربح له والخسران عليه ولم يكن لصاحب المال فيه نصيب على حال وقال ابن ادريس ان كان المضارب اشترى العبد بثمن في الذمة لا بعين المال فالعبد
دون رب المال ويجب على العامل الذي هو المضارب ان يدفع من ماله الالف ثمن العبد والبيع لا ينفسخ لان الاثمان اذا كانت في الذمة لا ينفسخ البيع بهلاكها
لانها غير معينة وان اشتراه بعين مال المضاربة انفسخ البيع وكان العبد ملكا لبايعه على ما كان دون العامل ودون رب مال المضاربة لان هلاك
الثمن المعين يوجب الفسخ قال وهذا الذي اخترناه مذهب شيخنا في مواضع كثيرة من كتبه مسائل الخلاف و ط والوجه عندي ان نقول ان كان المالك اذن له
في الشراء بثمن في الذمة فالقول ما قاله في ط وان لم يأذن له في ذلك فالقول ما قاله في ف هذا اذا اشترى في الذمة وان اشترى بالعين بطل البيع كما قاله
ابن ادريس مسئلة قال الشيخ في ط وابن ادريس اذا غصب مالا فاتجر به او كان في يده وديعة او نحوها فتعدى فيها واتجر وربح قيل في الربح قولان احدهما انه بأجمعه للمالك
والا لكان ذريعة الى غصب الاموال والخيانة في الودايع فيجعل الربح لصاحب المال صيانة للاموال والثاني ان الربح للغاصب خاصة لانه ان اشترى بالعين
بطل وان اشترى في الذمة ملك المشتري المبيع وكان الثمن في ذمته بلا خلاف فاذا دفع مال غيره فقد قضى دين نفسه بمال غيره فكان عليه ضمان المال فقط والمبيع
ملكه حلال له طلق فاذا اتجر به وربح كان متصرفا في مال نفسه فلهذا كان الربح له دون غيره وعصمة الاموال تحصل بالخوف من الله تعالى قال الخ وهذا القول
اقوى والاول يشهد به رواياتنا وقال ابن ادريس وهذا القول هو الصحيح الذي يقتضيه الادلة واصول المذهب والاقوى وجه الجمع بين القولين ان كان الشراء بالعين وربح
فالربح للمالك ان اجازه وتعددت العقود وتناقلت الاثمان والمثمنات بحيث لا يمكن تحصيل العين وان كان الشراء في الذمة فالربح للغاصب مسئلة قال الشيخ في ط و ف
اذا دفع اليه مالا قراضا وقال له اتجر به وقال له اصنع ما ترى او تصرف كيف شئت فانه يقتضي ان يشتري بثمن مثله نقدا بنقد البلد والوجه عندي ان له البيع كيف شاء
سواء كان بثمن المثل او لا وبنقد البلد او لا وحالا او لا لانه جعل المشية اليه نعم انه منوط بالمصلحة مسئلة قال في ف اذا قال خذ الفا قراضا على ان لك نصف
ربحها صح بلا خلاف وان قال على ان لك ربح نصفها كان باطلا وبه قال الشافعي واصحابه وقال ابو ثور جايز وحكى ابو العباس ذلك عن ابي حنيفة لنا ان ما قلناه
مجمع على جوازه ولا دليل على جواز ما قالوه وان قلنا بقول ابي ثور كان قويا لانه لا فرق بين اللفظين وهذا يدل على تردده وقال في ط الصحيح انه جايز ولا فرق
بينهما ومن قال يبطل قال لان موضوع القراض على ان ما رزق الله من ربح كان بينهما على ما يشترطانه ولا يربح المال حبة الا وهو بينهما فاذا قال ربح نصفه فسد
من الجانبين من جانب العامل لانه يأخذ ربح نصفه لا حق لرب المال في ربح النصف الاخر لا حق للعامل فيه وربما ربح نصفه وانفرد احدهما به فلهذا
فيه ولرب المال
بطل قال وهذا ليس بشيء لان النصف الذي جعل له ربحه مشاع فلا درهم فيها والا له ربح نصفه مسئلة قال في ط اذا ادعى العامل رد المال الى المالك فهل
يقبل قوله قيل فيه قولان احدهما وهو الصحيح انه يقبل قوله والوجه عندي انه لا يقبل الا بالبينة لانه مدع فلا يسمع دعواه الا ببينة مسئلة قال الشيخ في ط
اذا اشترى من ينعتق على رب المال باذنه وكان فيه ربح انعتق وضمن العامل حصته من الربح وان لم يكن فيه ربح انصرف العامل ولا شيء والوجه الاجرة على
التقديرين لبطلان القراض بالشراء المأذون فيه مسئلة اذا قارض غيره على النصف فقارض العامل اخر بغير اذن المالك على ان مهما رزق الله من ربح كان بينهما
نصفين فسد القراض ومن يستحق الربح قال الشيخ هذه تبنى على مسئلة الغاصب فمن قال ربح الغاصب كله لرب المال كان لرب المال من ربح المال النصف لانه دخل
على ان له نصفه فلا يستحق اكثر مما شرط لنفسه بخلاف الغاصب لان رب المال ما شرطه لنفسه بعض الربح والنصف الثاني بين العامل الاول والثاني نصفين
لانه قال على ما رزق الله فهو بيننا نصفين والذي رزقه الله تعالى هو النصف وهل يرجع الثاني على الاول قيل فيه وجهان احدهما لا يرجع بشيء لانه يسلم ما
شرط له من الربح والثاني يرجع بنصف اجرة مثله لانه دخل على انه يسلم له نصف كل الربح فلم يسلم له ما شرط له فخرج من هذا ان لرب المال نصف الربح والباقي
بين العامل الاول والثاني نصفين وهل للثاني على العامل الاول نصف اجرة مثله على وجهين ومن قال ربح الغاصب لنفسه ولا حق لرب المال فيه فعلى هذا اما حكم
الربح للعامل الثاني منهم من قال ان الربح كله للعامل الاول وللثاني على الاول اجرة مثله ومنهم من قال الربح كله للعامل الثاني لا حق للاول فيه لانه هو المتعدي في
التصرف فهو كالغاصب وربح الغاصب كله لنفسه قال والاول اقوى لان العامل الثاني وان كان متعديا فانه لما اشترى في ذمته بنية انه للاول وقع الشراء للاول
وخرج وملك المبيع كل احد وكان الربح كله له لانه ربح ملكه ويفارق الغصب لان الغاصب اشتراه لنفسه فكان الملك له وخرجه فلهذا كان الربح له وللعامل اجرة مثله

مسئلة

على الاول لانه دخل على ان يسلم له المسمى من الربح فاذا لم يسلم له كان له اجرة المثل فعلى هذا لا شئ لرب المال من الربح قولاً واحداً ولم يكن الربح على وجهين احدهما للعامل
الثاني لا شئ لغيره فيه والثاني للاول وعليه للثاني اجرة مثله والمعتمد ان يقول لا يخلو المشترى للثاني اما ان يشترى بالعين او في الذمة فان كان الاول احتمل قويا البطلان
لانه تصرف فيه دون اذنه فان تعددت التجارات وقلنا بالصحة فان كان عالما فالربح كله للمالك ولا شئ له لانه دخل عالما بانه مال الغير فلم يكن مغروراً وان كان جاهلاً
احتمل ان يكون له نصف الربح والنصف الاخر للمالك وان اشترى في الذمة فالربح باجمعه له لانه ربح فيما اشتراه في ذمته فلم يقع الشراء لغيره اللهم الا ان يشتريه
للمضاربة فيكون للمالك نصف الربح وله النصف مسئلة اذا دفع اليه الفا قراضا على ان له النصف والنصف الاخر بينهما اثلاثا قال الشيخ في ط بطل القراض لانهما
شرطا التفاضل في الربح مع التساوي في المال فكان فاسدا وقال ابن الجنيد يصح والوجه عندي الصحة عملا بالشرط سواء قلنا يجب تساوي الشريكين في الربح عند تساوي
المالين او لا لان القراض عقد مستقل بنفسه وقد ثبت على شرط صحيح فكانما شرطا له من حصة احدهما الثلثين ومن حصة الاخر الثلث مسئلة اذا قال للمديون اقبض لي
الدين من نفسك واقرضه من مالك فاذا فعلت هذا فقد قارضتك عليه فان قبض العامل من نفسه وميزه من ماله قال الشيخ لا يصح القبض ولم يقع التمييز ويكون دينه
مشغولة كما كانت والالف المنفردة المتميزة ملك لمن عليه الدين دون من له الدين لان الانسان لا يكون وكيلا لغيره في القبض له من نفسه والوجه عندي صحة التوكيل
وصحة الافراد اما القراض فلا شك في بطلانه مسئلة قال الشيخ في ط اذا قال له خذه قراضا على ان الربح كله لي كان قراضا فاسدا ولا يكون بضاعة لان لفظ القراض يقتضي
الشركة في الربح فاذا شرط الربح لنفسه كان فاسدا كما لو شرط الربح للعامل والوجه عندي انه لا اجرة للعامل لانه دخل على ذلك فكان متبرعا بالعمل فلا اجرة له ثم
مسئلة قال الشيخ في ط اذا دفع اليه الفا قراضا بالنصف على ان يأخذ منه الفا بضاعة بطل الشرط لان العامل في القراض لا يعمل عملاً بغير جعل ولا قسط من الربح واذا
بطل الشرط بطل القراض لان قسط العامل يكون مجهولاً لان المالك انما جعل له النصف حتى شرط العامل له عملاً بغير جعل فيذهب نصيب العامل فيه ما زيد فيه لاجل
البضاعة وهو مجهول ثم قال وان قلنا ان القراض صحيح والشرط جائز لكن لا يلزمه الوفاء به لان البضاعة لا يلزمه القيام بها كان قويا وابن البراج جزم بالاول والحق
صحة الشرط والعقد واي منافاة بين ان يعمل العامل عملا في مال بعوض وفي غيره بغير عوض لنا وجود المقتضي وهو العقد وقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم و
المانع منتف لما بينا فيثبت القراض والشرط ويجب عليه القيام به لقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم ثم قال الشيخ ولو دفع اليه قراضا وقال اخذ بضاعة او تعين
فيه صح لان البضاعة ما اخذت بالشرط وانما تطوع له بالعمل فيها الا ترى انه لو باع دارا بشرط ان يعطيه المشترى عبده بخمسمائة بطل البيع ولو قال ادفع الى عبدك
ايها المشترى لتحدثني به لا من غير شرط صح البيع والحق عندي صحة البيع في الموضعين وتبع ابن البراج الشيخ ايضا في هذا الفرع وليس بجيد مسئلة قال في ط اذا دفع اليه
الفا قراضا بالنصف ثم دفع اليه الفا قراضا بالنصف فان كان الثاني قبل ان يدور الاول في التجارة صح وكانا معا قراضا بالنصف وان كان بعد دوران الاول لم يصح الثاني
والوجه عندي التفصيل وهو ان المالك ان لم يامره بالمزج صحا معا وكانا قراضين منفردين وان امره بالمزج فان كان الناض الفا ومزجهما تعدا ليه وان كان فيه ربح او خسران
لم يصح وكذا اذا لم يكن ناضا مسئلة قال الشيخ في ط اذا دفع اليه الفا قراضا وقال له اضف اليه من عندك الفا اخرى واتجر بهما على ان الربح بيننا لك منه الثلثان والثلث
لي او بالعكس فسد سواء كان الفضل لرب المال او للعامل اما لرب المال فظاهر لان له نصف المال من غير عمل وللعامل عمل ونصف المال واما العامل فلان المال
شركة بينهما والربح في الشركة على قدر المالين لا يفضل احدهما بشئ فاذا شرط الفضل لاحدهما بطلت وتبعه ابن البراج على ذلك وليس بجيد والحق جوازه لما بينا في
باب الشركة من جواز تفاوتهما في الربح مع تساوي المالين وبالعكس ثم لو سلمنا لكن لا يجوز ان يكون الزيادة للعامل ويكون النصف الزائد في مقابلة عمله فلا وجه لفساد
المضاربة على هذا التقدير مسئلة قال الشيخ في ف لا يصح القراض اذا كان رأس المال جزافا لان القراض عقد شرعي يحتاج الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل على صحة
هذا القراض فوجب بطلانه وقال في ط وقال قوم يصح ويكون القول قول العامل في قدره فان اقاما بينتين كان الحكم لبينة المالك لانها بينة الخارج قال وهذا
هو الاقوى عندي وما قواه الشيخ هو الاجود لنا الاصل الصحة وقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم وقد وجد شرط سائغ فيحكم به مسئلة اذا دفع كل منهما اليه
الفا قراضا فاشترى باحدهما جارية وبالاخرى اخرى واشتبهتا قال الشيخ في ط الجاريتان لربي المال بينهما لانهما مالهما اختلط بعضه ببعض وهما امانة في القراض ويدفع
الى كل واحد منهما نصفه اذا لم يكن في المال فضل فان كان فيه فضل اخذ كل واحد منهما رأس ماله واقتسموا الربح على الشرط وان كان فيه خسران فالضمان على العامل
لانه فرط في اختلاط المال وقال قوم ينقلب الى العامل لانه لما فرط بالخلط كان كالتفريط حال العقد فيكون الجاريتان له وعليه لكل منهما رأس ماله قال والاول
اقوى وهو المنصوص لاصحابنا وان قلنا باستعمال القرعة كان اقوى وقال ابن البراج بالاول قال وقد قال الشيخ ابو جعفر الطوسي لو استعمل القرعة في ذلك لكان
اقوى وذلك غير صحيح لان القرعة انما تستعمل فيما يلتبس مما ليس عليه نص وهذا الموضع منصوص عليه عند اصحابنا فلا وجه مع ذلك لاستعمال القرعة فيه وكلا
القولين جائز لان النص ورد في الثوبين ولم يذكر المضاربة بل الاوضاع وفي طريق الرواية قول فاختيار الشيخ للقرعة ليس بعيدا من الصواب مسئلة قال
ابن البراج اذا مات صاحب المال والمال في يد العامل وهو في بلد المالك فسافر به المضارب بعد موته كان عليه ضمانه علم بموته او لم يعلم وان كان في غير بلد صاحب
المال ومات في بلده لم يكن عليه ضمان وكانت النفقة الى ان يبلغ بلد صاحب المال له وكذا لو مات المالك بعد السفر والوجه التسوية بين سفره من بلد صاحب المال
مع جهله بموته وبين سفره من غير بلده في الضمان وعدمه لان السفر ان كان موجبا للضمان كانا سواء وكذا ان لم يكن موجبا واما النفقة فليس له اخذها لبطلان القراض
بموت المالك الفصل الثامن في السبق والرماية مسئلة ذهب الشيخ في ط وف الى ان عقد الرمي والسبق من العقود الجائزة كالجعالة لا من العقود اللازمة كالاجارة
وقال ابن ادريس انه من العقود اللازمة والوجه الاول لنا الاصل عدم اللزوم ولانه نوع جعالة فان قوله من سبق فله كذا هو عين الجعالة احتج بقوله تعالى
اوفوا بالعقود والجواب القول بالموجب فان الوفاء بالعقد هو العمل بمقتضاه فان كان لازما كان الوفاء به العمل بمقتضاه على سبيل اللزوم وان كان جائزا كان الوفاء العمل
بمقتضاه على سبيل الجواز وايضا فليس المراد مطلق العقود والا وجب الوفاء بالوديعة والعارية وغيرهما من العقود الجائزة وهو باطل بالاجماع فلم يبق الا العقود اللازمة
والبحث وقع فيه مسئلة قال الشيخ الذي يجوز المسابقة عليه النصل والحافر والخف فالنصل ضربان نشاب وهي للعجم والاخر السهم وهي للعرب والمزاريق وهي الردينيات والرماح

والسيوف وكل ذلك من النصل واما الخف فضربان ابل وفيلة واما البغال والحمير فقال قوم لا يجوز المسابقة عليها لانها لا تكر ولا تفر كالبقر وقال اخرون هو جائز
وهو الاقوى للعموم وقال ابن الجنيد المجمع عليه فيما يجوز به القوة على حرب الاعداء في الدين والنكاية لهم والرهبة وما به يصل الناس اليه باي وجه كان الخيل والابل من الحيوان
والرمي على القسي بذي النصل من السهام وقد اجازه قوم بالبراذين والبغال والحمير وغيرها من الحيوان وهذا يدل على تردده في ذلك والوجه ما قاله الشيخ للعموم مسألة
السبق ان كان من ثالث او من احدهما جاز وان لم يدخل المحلل اجماعا وان اخرج كل منهما سبقا وقال لمن سبق فله العوضان قال ابن الجنيد لا يصح الا بالمحلل وروى
ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ادخل فرسا بين فرسين وقد امن ان يسبق فهو قمار ومن ادخل فرسا بين فرسين وهو لا يامن ان يسبق فليس بقمار واذا كان
مع امن ان يسبق يكون قمارا فمع عدمه اولى واشترط ايضا المحلل في النضال وقال الشيخ في ط عندي انه لا يمنع جوازه لان الاصل الاباحة ولا باس بقول الشيخ والرواية
عندنا ضعيفة مسألة قال الشيخ في ط وقت الاعتبار في السبق بالكتد وبالهادي عند الاكثر وقال ابن الجنيد الاعتبار بالاذن فاذا سبق بهما فقد سبق لقوله عليه السلام
بعثت والساعة كفرسي رهان كاد احدهما ان يسبق الاخر باذنه والاول اقوى لان احد الفرسين قد يرفع عنقه قليلا فكان هو السابق وان كانت اذن الاخر اسبق والخبر
ورد على سبيل المبالغة واختار ابن ادريس قول الشيخ ايضا وقال ابن الجنيد ويحط في النهاية خط معترض فايهما خرج من الخيل خرج بطرف اذنه قبل صاحبه حكم لصاحبه بالسبق
وكذلك الرواية عن امير المؤمنين عليه السلام اداها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وقول الشيخ اقوى لما ذكرناه من الاختلاف مسألة قال في ف اذا تناضلا فسبق احدهما صاحبه
فقال لك عشرة بشرط ان تطعم السبق اصحابك كان النضال صحيحا والشرط باطلا لان الاصل صحته وان مقام الشرط اليه يفسده يحتاج الى دليل وقال في ط
النضال باطل وقال قوم الشرط باطل والنضال صحيح وهو قوي وقال بعض المتأخرين يصح الشرط والنضال ولا باس به عندي اذا ثبت هذا فان قلنا بصحتهما فلا
بحث وان قلنا بفساد الشرط فالاقوى فساد النضال والشيخ استدل على ان فساد الشرط يقتضي فساد النضال في ط فقال اذا قال سبقتك عشرة على انك ان سبقتني
فلك العشرة ولا ارمي ابدا او الا ارمي شهرا كان باطلا لانه شرط ترك ما هو مندوب اليه فكان فاسدا واذا فسد الشرط فسد النضال وهو حسن مسألة قال في ط اذا
قال ان نضلتني فلك عشرة وتعطيني قفيز حنطة كان فاسدا لان موضوع النضال على ان الناضل ياخذ ولا يعطي وهنا قد شرط عليه اذا نضل ان يعطي وهذا فاسد ولان
كل واحد منهما قد سبق صاحبه ولا محلل بينهما وهذا فاسد والوجهان ضعيفان عندي اما الاول فلان موضوع النضال ان ياخذ الناضل وهنا قد يحصل مع المعاوضة
بانه يدفع شيئا فيكون مال النضال هنا في الحقيقة الفاضل من المعاوضة لا المجهول كله ولا شك في انه لا يشترط في النضال قدرا معلوما من المال واما الثاني
فلانا قد بينا انه لا يشترط المحلل وقد قوى هو ذلك ايضا مسألة قال الشيخ في ط ان سبق كل واحد منهما صاحبه قال قوم يقرع بينهما في المبتدئ بالرمي وقال اخرون يفسد
النضال وهو الاقوى عندي وان كان المخرج احدهما او غيرهما قال قوم يبدأ المخرج ان كان احدهما ومن يختاره ان كان غيرهما وقال قوم النضال باطل ولم يقو شيئا
في هذا التقدير وقال ابن الجنيد ولا يحكم لصاحب السبق بالابتداء بالرمي ولا ان يبتدئ به من شاء الا ان يشترط ذلك فان لم يشترطه ودفع التشاح على ذلك اقرع
بينهم فايهم بدا اسمه كان المبتدئ بالرمي ويتلوه الاخر ويرمي مثل العدد الذي رمى به البادي وقول ابن الجنيد جيد وكان الشيخ عمل البداية لانه لم يتعرض في التقدير
الثاني حوالة على ما قرره في التقدير الاول مسألة اذا اقتسموا الرجال للنضال فحضر غريب فذكر انه رام فقسموه فظهر انه لا يحسن الرمي بطل العقد فيه قال الشيخ في ط
وفي مقابله ولو ظهرت قلة اصابته لم يكن لاصحابه خيار وقال ابن الجنيد ولو حضر وقت القسمة اهل الحزبين رجل غريب فاختاره احدهما لم يكن له الاستبدال به ان لم يجده
راميا ولا المناضلة ان يصرفه ان كان مصيبا فان قصد بقوله لم يجده راميا اي جيد الرمي فهو حق والا فالوجه ما قاله الشيخ على ان قول ابن الجنيد لم يكن له الاستبدال
به جيد وان لم يكن راميا بل يبطل العقد فيه مسألة اذا اشترطا الخواسق فاصاب السهم الارض ثم ازدلف وجبى فخرق الشيء لم يحتسب به الا ان يكونا اشترطا احتساب الحوابي
والمزدلف وقال الشيخ قال قوم يعتد له اصابة وقال قوم لا يعتد والاول اقوى وما قواه الشيخ قوي لوجود الخرق هنا كتاب الهبات وتوابعها وفيه فصول الاول
في الهبة مسألة اذا وهب الاب ولده الصغير او الكبير واقبضه لم يكن للاب الرجوع في الهبة اجماعا ولو كانت لغير الولد من ذوي الارحام للشيخ قولان احدهما ان للواهب
الرجوع مع الاقباض ذكره في ف وط ويب وية قال في ية الهبة ضربان ضرب منها لصاحبها الرجوع فيها وضرب ليس له الرجوع فاما الذي ليس فيه رجوع فهو
كل هبة وهبها الانسان لذي رحمه ولدا كان او غيره اذا كان مقبوضا فان لم يكن مقبوضا جاز له الرجوع فيه فان مات كان ميراثا الا ان يكون الهبة على ولده و
يكونون صغارا فانه لا يكون له فيها رجوع على حال لان قبضه قبضهم فاما اذا كانوا كبارا او يكونون غير اولاده وان كانوا صغارا كان له الرجوع فيه ما لم يقبض
والاول مذهب السيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس والثاني مذهب شيخنا المفيد وسلار وابن البراج وقال ابن حمزة ان وهب من الوالدين وان علوا ومن الولد
وان نزلوا لم يكن للواهب الرجوع مع الاقباض وان وهب من غيرهما من ذوي رحم ففيها قولان احدهما ان يكون حكمه حكم الولد والوالدين والاخر ان يكون حكمه
حكم الاجنبي ولم يختر احدهما والوجه عندي خيرة المفيد لنا قوله تعالى اوفوا بالعقود وايضا فان المتهب قد ملك فلا رجوع اما المقدمة الاولى فاجماعية اذ لا خلاف
ان المتهب له ان يبيع ويتصرف في الهبة قبل الرجوع باي تصرف شاء وينتفع بالعين بجميع وجوه الانتفاعات وهذا هو معنى الملك واما المقدمة الثانية فلان الاصل
بقاء الملك على صاحبه وعدم نقله عنه الا بوجه شرعي وقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تجارة هنا وليس الباطل
الا الرجوع من غير موجب لا يقال ينتقض ما ذكرتموه بهبة الاجنبي فان الدليل قائم فيها مع انكم تذهبون الى ان للمالك الرجوع لانا نجيب بان الاجماع لما فرق بين
الولد والاجنبي حكمنا بعدم الملك التام في حق الاجنبي اذ لو ملك ملكا مستقرا لما خرج عنه بالرجوع اذ هو معنى الملك المستقر ولم يثبت الاجماع في هبة ذي الرحم
فكان على الاصل من بقاء الملك والحقناه بالولد لاشتراكهما في المعنى الموجب وهو رعاية النسب وحفظ حق ذي الرحم وصلته بخلاف الاجنبي وما رواه محمد بن مسلم في
الصحيح عن الباقر عليه السلام قال الهبة والنحلة يرجع فيها صاحبها ان شاء حيزت او لم تحز الا لذي رحم فانه لا يرجع فيها وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله وعبد الله بن
سنان قالا سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يهب الهبة ايرجع فيها ان شاء فقال تجوز الهبة لذوي القربى والذي يثاب من هبته ويرجع في غير ذلك ان شاء
والتقريب في الاستدلال من هذا الحديث انه عليه السلام عنى بالجواز هنا اللزوم وعدم الرجوع لوجوه احدها ان السؤال وقع عن الرجوع فان لم يرد به ذلك لكان تأخيرا

للبيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز عندنا لعدليته لنا انه فرق بين هذين وبين غيرهما فاجاب في غيرهما بانه يرجع فيكون المراد في هذين عدم الرجوع واللام في للتفصيل
معنى لنا لنا ان اللزوم مراد في صورة الثواب بالاجماع فكذا في القرابة لانه شرك بينهما في العطف بالواو فيشتركان في الحكم وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله انما مثل الذي يرجع في هبته (صدقته) كالذي يرجع في قيئه والرجوع في القئ حرام اجماعا فكذا المشبه كذلك والعموم ليس مرادا لخروج الاجنبي منه بالاجماع
فيبقى الباقي لعدم المعارض وهذه الاحاديث اصح ما بلغنا في هذا الباب احتج السيد المرتضى باجماع الفرقة وبما رواه داود بن الحصين عن الصادق عليه السلم قال سألته هل
لاحد ان يرجع في صدقة او هبة قال اما ما تصدق به لله فلا واما الهبة والنحلة فيرجع فيها حازها او لم يحزها وان كانت لذي قرابة وسئل روى المعلى بن خنيس عن الصادق
عليه السلم والجواب المنع من الاجماع فان الخلاف قائم والحديث في طريقه قول وكذا الثاني وابن ادريس تردد بعد تقوية ما ذهب اليه المرتضى لتقوية ما اختاره ح في ق وهو
يدل على اضطرابه تنبيه قال ح في ق اذا وهب الوالد لولده وان علا او الام لولدها وان علت وقبضوا ان كانوا كبارا او كانوا صغارا لم يكن لهما الرجوع فيه قال ابن
ادريس الذي يقتضيه مذهبنا ان هبة الوالد يكون كما قال وان علا الوالد واما هبة الام للولد الكبير فاذا قبض فليس لها الرجوع واما هبتها لولدها الصغير فلابد
من تقبيض وليه فاذا قبض الولي اما ابوه او وصيه فليس لها رجوع واذا لم يقبض فلها الرجوع فليلحظ ذلك وهذه مشاحة لفظية ومراد ح ذلك فانه ظاهر مسئلة
قال ح في ق وط الهبة على ثلثة اقسام هبة لمن فوقه وهبة لمن دونه وهبة لمن هو مثله وكلها يقتضي الثواب عندنا وفي ف قال جميع الفقهاء انها ان كانت لمن فوقه او لمن
هو مثله لا يقتضي الثواب وان كانت لمن دونه اختلفوا فقال ابو حنيفة والشافعي في احد قوليه لا يقتضيه وفي الاخر انها يقتضيه وهو قول مالك وقال ابو
الصلاح الهبة ثلثة اقسام قسم يدعو اليها داعي الولاية الدينية فيقصد بها وجها قربة اليه تعالى فيحرم الرجوع فيها والعوض عنها وقسم يدعو اليها داعي
المودة الدنيوية والتكرم فيحسن قبولها ولا يجب المكافاة عنها وثالثها ان يدعو اليها الرغبة في العوض عنها وهي مختصة بهدية الادنى للاعلى في الدنيا فان قبلها
لزمه العوض عنها بمثلها ولا يجوز التصرف فيها ولما يعوض عنها بمثلها واذا قبل المهدى العوض لم يكن له الرجوع فيها ان كان دونها وان لم يقبل العوض فله الرجوع فيها
ما دامت عينها قائمة وان بذل له زيادة عليها فان تصرف فيها فعليه قيمتها الا ان يتبرع بالفضل وقال ابن ادريس الهبة لا يقتضي الثواب الا مع الشرط واجماع اصحابنا
عليه فكانه لم يفهم مراد ح من ذلك ودليل ح يدل على مفهوم وهي انها لا يلزم الا بالثواب سواء كانت للاعلى او المساوي او الادنى لانه عول عنها على روايات اصحابنا قال وروى
ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الواهب احق بهبته ما لم يثب فاثبت للواهب حق الرجوع قبل ان يثاب واسقط حقه من الرجوع بالثواب وجعله ثوابا على الحقيقة وهذا
يشعر بما قلناه نحن وتاولناه ثم كلام ابي الصلاح مشكل مسئلة قال الشيخ في ق اذا ثبت ان الهبة يقتضي الثواب فلا يخ اما ان يطلق او يشرط الثواب فان اطلق فاي ثواب
يقتضي منه فانه يعتبر ثواب مثله على ما جرت به العادة لان اصل الثواب انما اثبتناه في الهبة بالعادة فكذلك مقدارها وقيل انه لا اعتبار فيها اصلا وانما هي اثابات
عنها قليلا كان او كثيرا كان قويا لعموم الاخبار واطلاقها وان شرط الثواب فان كان مجهولا صح لانه وافق ما يقتضيه الاطلاق وان كان معلوما كان ايضا صحيحا لانه لا مانع
منه وقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم ولم يفصل والاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل وقال ابن الجنيد والهبة على العوض المشترط عينه كالبيع فان لم يعينه ولا
اوجب على نفسه قبول ما يثاب به فاثاب المعطي بما هو افضل من قيمة هبته لم يكن للواهب غير عينه ولم يكن له الرجوع بعد قبض الموهوب له السلعة والاختيار ان يعطي الموهوب
الواهب حتى يرضى تاسيا برسول الله صلى الله عليه وآله في اعطائه المهدي له اللقوح حتى رضي وان اعطى الموهوب للواهب دون قيمة هبته ولم يرض الواهب كان للواهب
ان يرجع في هبته اذا كان شرط العوض ولو اثاب الموهوب للواهب شيئا فقبله لم يكن للموهوب له الرجوع في ثوابه ولو امتنع الموهوب له من الثواب وكانت السلعة بحالها كان
للواهب الرجوع فيها واخذها فان كانت السلعة نقصت كان له مع اخذها فضل ما بين قيمتها في يوم ردها وبين قيمتها يوم اخذها وقال ح في ط الهبة يقتضي الثواب
على ما يقتضيه مذهبنا وقال اذا ثبت هذا فمن قال لا يقتضي الثواب قال اذا وهب لم يخل اما ان يطلق او يشرط الثواب فان اطلق فانها يلزم بالتسليم وان اثابه الموهوب
له كان ذلك ابتداء هبة ولا يكون بدلا في الحقيقة ولا يتعلق احدى الهبتين بالاخرى فان وقع الاستحقاق في احدهما واسترجعت لم يؤثر ذلك في الاخرى فان شرط
الثواب فاما ان يشرط مجهولا او معلوما فان شرط مجهولا بطل العقد لانه تمليك عين ببدل مجهول وهو باطل كالبيع بثمن مجهول وان شرط معلوما قيل يصح وقيل لا يصح ومن
قال يقتضي الثواب فان اطلق فاي ثواب يقتضي قيل يثيبه حتى يرضى الواهب وقيل قدر قيمة الهبة او مثلها وقيل قدر ما يكون ثوابا لمثله في العادة قال وهذا هو المعتمد عليه لان
اصل الثواب انما ثبت بعقد الهبة اختيارا بالعادة فان اثابه لزمت الهبة وان لم يثبه لم يجبر على الثواب لكن يقال للواهب اما ان يمضي او يسترجع فان وجدها زائدة اخذها
مع المتصلة دون الزيادة المنفصلة وان كانت تالفة او ناقصة فمذهبنا انه لا يرجع بقيمتها ان تلفت ولا بارش النقصان ان نقصت والمعتمد ان يقول ان اطلق الهبة لم يجب
الثواب لكن للواهب الرجوع في العين ناقصة كانت او زائدة زيادة متصلة ما لم يتصرف المتهب على ما ياتي وان كانت تالفة فلا رجوع وان شرط الثواب فان اطلق كان
اطلاقه منصرفا الى العادة وان شرط معينا فان اثابه اياه لزمت الهبة والا كان للمالك العود في عينه فلو كانت ناقصة فعليه الارش وان كانت تالفة فعليه
المثل او القيمة لانه ملكه بشرط العوض ولم يسلم له فكان له الرجوع في عينه مسئلة الظاهر من كلام الشيخين ان الاقباض شرط في لزوم الهبة لا في صحتها و
انعقادها وبه قال ابن البراج وسلار وابن حمزة وابن ادريس قال ح في ف من وهب لغيره عبدا قبل ان يهل شوال فقبله الموهوب له ولم يقبضه حتى هل شوال ثم قبضه فالفطرة
على الموهوب له لان الهبة تنعقد بالايجاب والقبول وليس من شرط انعقادها القبض وسنبين ذلك في باب الهبة فاذا ثبت هذه (ذلك ثم) لا ان احدا لم يفرق بينهما وفي اصحابنا
من يقول القبض شرط في صحة الهبة فعلى هذا الفطرة عليه ويلزم الفطرة الواهب وقال ابو الصلاح انه شرط الصحة ونقله ابن ادريس عن اكثر علمائنا والوجه الاول
لنا انه عقد يقتضي التمليك فلا يشترط في صحته القبض كغيره من العقود ولانه تبرع فلا يعتبر في صحته القبض كالوصية ولانه خارج عن مسمى الهبة وهذا يخالف
مجرد العقد ولما رواه ابو بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله الهبة جائزة قبضت او لم يقبض قسمت او لم يقسم والنحلة لا يجوز حتى يقبض وانما اراد الناس ذلك
فاخطاوا احتج الاخرون باصالة بقاء الملك على ربه وعدم انتقاله عنه وعدم تاثير العقد في مقتضاه خرج ما بعد القبض بالاجماع فيبقى الباقي على الاصل وبما
رواه ابان بن عثمان عمن اخبره عن ابي عبد الله قال النحلة والهبة ما لم يقبض حتى يموت صاحبها قال هي بمنزلة الميراث وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال الهبة

لا يكون ابدا هبة حتى يقبضها والجواب منع ابقاء الاصل مع وجود سبب النقل والاصل صحة العقد والرواية مع انها ضعيفة ومقطوعة السند نقول بموجبها فان الهبة
بنفسها لا ينقل الملك بل مع القبض نعم العقد صحيح لكنه ليس لازما والرواية الثانية لا يجوز حملها على ظاهرها والا لزم التناقض بل المراد ان الهبة لا يكون هبة
لازمة ابدا حتى يقبض وهو اولى من اضمار الصحة فانها ليست صحيحة كالمعدوم مسألة اختلف علماؤنا في تصرف المتهب هل يوجب لزوم الهبة ويمنع الواهب من الرجوع
فيها افتى به ش في ط واطلق التصرف وتبعه ابن البراج وابن ادريس وقال المفيد اذا استهلكت الهبة لم يكن للواهب سبيل الى الرجوع فيها وكذا ان احدث الموهوب
له فيها حدثا لم يكن للواهب ارتجاعها وقال ابن حمزة اذا اخرج الموهوب عن ملك المتهب لم يكن للواهب الرجوع فيها وان عاد اليه وان رهنه المتهب او كاتبه كتابة مشروطة
فانفك الرهن او عجز العبد كان للواهب الرجوع فيها او بقي بحاله فان تصرف المتهب فيها بان يكون الهبة شجرا فاتخذ منها بابا او سريرا او يكون ثوبا خاما فقصره او
قطعها لم يكن له الرجوع فقسم التصرف الى ما يحصل معه تغير في العين او احداث شيء فيها وهذا النوع من التصرف يمنع الرجوع والى ما لا يحصل كالرهن والكتابة
وهذا لا يمنع عنده وكان ظاهر كلام المفيد يعطيه وقال سلار للواهب الرجوع فيما لم يعوض عنه ما دامت العين باقية وكذا قال ابو الصلاح واطلقا القول
وهذا الاطلاق يعطي جواز الرجوع مع التصرف الا ان ابا الصلاح منع من الرجوع في الهدية مع التصرف والاقرب الاول لنا ان المتهب قد ملك بالعقد والاقباض
وظهر اثر التملك بالتصرف فقوي وجود السبب وكان تاما والا لم يتحقق اثره فلا يتحقق النقل عنه الا بسبب طارئ والرجوع ليس سببا هنا والا لكان سببا في غيره
لا يقال ينتقض بما قبل التصرف فان السبب موجود لانه سبب في الملك المطلق الثابت مع الجواز واللزوم لا في الاخص وهو اللازم فانه عين المتنازع والرجوع سبب في ازالة
الملك كما قبل التصرف وكذا فيما بعده عملا بالاستصحاب لانا نقول الفرق ثابت بالعقد الذي ذكرناه من ظهور اثر السبب فلا يقاس عليه ما لم يظهر اثره لضعفه والاصل لزوم
الملك وانتقاله الى المتهب فيدخل تحت عموم قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وليس الرجوع تجارة ولا عن تراض منكم والاستصحاب
منقوض بمثله وبقوة السبب بظهور اثره وبما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن الصادق عليه السلام قال انت بالخيار في الهبة ما دامت في يدك فاذا خرجت الى صاحبها فليس
لك ان ترجع فيها وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من رجع في هبته فهو كالراجع في قيئه احتج الاخرون بان الهبة لا تنقل الملك على صاحبه وبما رواه عبد الله بن سنان
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يهب الهبة ايرجع فيها ان شاء ام لا فقال تجوز الهبة لذي القرابة والذي يثاب من هبته ويرجع في غير ذلك ان شاء وفي
الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا كانت الهبة قائمة بعينها فله ان يرجع والا فليس له والجواب الاصل قد زال بتجدد الملك الثاني فيستصحب حكم الثاني لطريانه
على الاول وازالته اياه والثابت الموجود اقوى تاثيرا من المنفي المعدوم ونحمل الروايات على ما اذا لم يوجد التصرف مسألة اذا كانت امة او دابة حاملا فحملت عند المتهب
فلم يتصرف او تصرف وسوغنا الرجوع معه فرجع الواهب قبل الوضع لم يكن له الرجوع في الولد لانه نماء منفصل عن الام متجدد في ملك المتهب فاشبه ثمرة الشجرة فلم يكن
له الرجوع فيه كما لو رجع بعد الوضع وقال ابن حمزة له الرجوع فيهما وهو بناء على ان الحمل كالجزء من الام وانه لا حكم له بانفراده وليس بجيد على ما سبق ما مر في ط فانه قال اذا
كانت حاملا وقت الهبة ووضعت قبل الرجوع فمن قال لا حكم للحمل قال يرجع في الام دون الولد ومن قال له حكم قال يرجع فيهما معا وان رجع قبل الوضع استرجعهما مع
الولد على كل حال وان كانت حائلا ثم حملت بعد ذلك فانه ينظر فان وضعت قبل الرجوع فانه يرجع في الام دون الولد لانه انما حدث في ملك الموهوب له لم يتناوله العقد
وان كان قد رجع قبل الوضع فمن قال للحمل حكم فهو كما لو كان منفصلا فيرجع في الام دون الحمل ومن قال لا حكم له يرجع فيهما مسألة اذا وهب المريض شيئا ومات في مرضه مضت
الهبة من الثلث عند اكثر علمائنا وهو اختيار ابن الجنيد وكذا العتق والوقف وقال ابن ادريس يمضي من الاصل لنا ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام
انه كان يرد النحلة في الوصية وما اقر عند موته فلا يثبت ولا بينة رده وعن سماعة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون لامرأته عليه صداق او بعضه فتبرئه منه
في مرضها فقال لا ولكن ان وهبت له جاز ما وهبت له من ثلثها وعن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن عطية الوالد لولده فقال اما اذا كان صحيحا فهو ماله يفعل
به ما شاء فاما في مرضه فلا يصلح وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخص ولده بالعطية فقال ان كان موسرا فنعم وان كان معسرا فلا وسيأتي
البحث في ذلك ان شاء الله مسألة اذا وهب الدين من المديون كان ابراء بلفظ الهبة ولا يشترط قبول البراءة قاله ش في ط قال قوم من شرط صحته قبوله وما لم يقبل
فالحق ثابت بحاله وهو الذي يقوى في نفسي واختاره ابن زهرة وابن ادريس لنا قوله تعالى فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم وفي الدية الا ان يصدقوا ولان
ذلك اسقاط حق فلا يفتقر الى القبول كالعتق والطلاق والعفو عن الدية احتج الشيخ باشتماله على المنة ولا يجبر على قبولها كهبة العين ولو لم يعتبر قبوله اجبر على قبول
المنة والجواب الفرق ثابت بين هبة العين وهبة الدين فان الاول تمليك والثاني اسقاط فاعتبر القبول في الاول دون الثاني مسألة لو وهب الدين على غير
من هو عليه قال الشيخ وابن ادريس انه جائز وهو الوجه لانه يصح بيعه والمعاوضة عليه كالعين فصحت هبته نعم يشترط في اللزوم القبض وقيل لا يصح لانها مشروطة
بالقبض ولا دلالة فيه سواء قلنا القبض شرط الصحة او اللزوم وخ ره في ط منع من وقف الدين لان من شرط لزومه القبض والدين لا يمكن تسليمه ولا يمكن
فيه القبض مسألة المشهور كراهية تفضيل بعض الاولاد في العطية وعدم التحريم وقال ابن الجنيد ليس للاب ان يختار بعض ولده بما لا يساوي بينهم فيه وكذلك
لاهل الذين تتساوى قراباتهم منه الا ان يكون للمخصوص بذلك مكافأة على ضيع سلف منه او في دينه يوجب تفضيله بالعطية كما يوجب ولايته للوصية فان قصد ذلك
التحريم فممنوع للاصل ولقوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم ولقول الصادق عليه السلام لما سأله سماعة عن عطية الوالد لولده فقال اما اذا كان صحيحا فهو
ماله يصنع به ما شاء فاما في مرضه فلا يصلح وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخص بعض ولده بالعطية فقال ان كان موسرا فنعم وان كان معسرا
فلا وان قصد الكراهة فمسلم لما فيه من اثارة التشاحن والتباغض كما في قصة يوسف عليه السلام اذا عرفت هذا فان الكراهة انما يثبت مع المرض والاعسار لاقتضاء الحديثين
ذلك اما مع عدمهما او احدهما فلا بأس مسألة قال ابن الجنيد لو مات المتهب وقد استهلكت السلعة وشرط عليه الثواب المطلق كان للواهب في مال المتهب ما يزيد على قيمتها ما قل
قليل وان شرط ثوابا معينا كان له ما عينه ويقرب منه قول ابن حمزة وهو انه اذا شرط ثوابا صح فان اثاب سقط رجوعه فيها وان لم يثب وكانت باقية على ملكه كان
مخيرا بين طلب الثواب والرجوع فيها فان تلفت كان له المطالبة بالثواب والوجه ان نقول اذا شرط ثوابا مطلقا تخير الواهب بين دفع الهبة ودفع ما يقتضيه الشرط المطلق

وان شرط ثوابا معينا تخير بين دفعه وبين دفع الهبة لان شرط الثواب لا يقتضي ايجابه عينا بل انما ايجاب احد الامرين ولو كانت العين تالفة كان له رد قيمتها مسألة قال ابن الجنيد
لو كان المتهب غائبا فسلم الواهب العين الموهوبة الى رسول من قبله وجعل قبضه قبضا للغائب تمت الهبة ولم يرجع بها ثانيا وان لم يصل الى الموهوب وان جعل الموهوب رسوله رسولا
لها الى الموهوب فان الواهب قبل ان يقبضها للغائب بحيث يرثها الوارث الواهب والحكم للواهب الثاني صحيح اما الاول ففيه نظر اذ جعل الواهب الرسول وكيلا عن الغائب في
القبض لا يصيره وكيلا وكان قبضه كقبضه لو كان رسولا عنه مسألة قد بينا ان الولد اذا كان كبيرا يشترط في لزوم الهبة له القبض سواء الذكر والانثى في ذلك لانه كامل
فلا يصح قبض غيره عنه لانتفاء الولاية عليه وقال ابن الجنيد هبة الاب لولده الصغير وبناته اللذين لم يخرجوا من حجابه وان كن بالغات تامة وان لم يخرجها من يده لان قبضه قبض
لهم ولمن يحدث في طرف الاناث وثبوت الولاية للنكاح ممنوع ولو سلمت لكن لا يقتضي ثبوتها في المال مسألة قال ابن الجنيد لو اثاب المريض رجلا بعبد لا يملك غيره نظر فان كانت
هبته تتجاوز قدر ثلثي قيمة العبد كان العبد للموهوب له ان كان تسلمه قبل موت المريض وان كان هبة المثاب دون قدر قيمة ثلثي العبد الموهوب كان الخيار الى المثاب ان شاء اعطى النقصان
من ثلثي قيمة العبد وسلم له وان شاء اخذ ثلث قيمته مضافا الى قدر ما اعطى سببا للميت من ورثة الميت والوجه ان يقال ان اجاز الوارث كان له جميع العبد وان لم يجز بطلت
الاثابة فيما زاد على الثلث لانه محجور عليه فيما زاد على الثلث مسألة قال الشيخ في ف اذا وهب الوالد لولده وان علا او الام لولدها وان علت وقبضوا ان كانوا كبارا او كانوا
صغارا لم يكن لهما الرجوع فيه وقال ابن ادريس الذي يقتضيه مذهبنا ان هبة الوالد كما قال واما هبة الام للولد الكبير البالغ فاذا اقبض فليس لها رجوع واما هبتها
لولدها الصغير فلا بد من يقبض وليه وهذا نحو الظاهر ان مقصود الشيخ ذلك للعلم به فلهذا لم يفصل لظهوره وعدم خفائه مسألة لو باع الواهب الهبة بعد الاقباض مما
يصح له الرجوع فيه قال الشيخ في ط لا يصح البيع لانه صار ملكا لغيره والوجه عندي صحة البيع للاصل ويكون قد تضمن الرجوع والبيع مسألة اذا مات الواهب قبل الاقباض
قال الشيخ في ط لا تبطل الهبة وقام الوارث مقامه كالبيع في مدة الخيار من حيث ان الهبة عقد يؤول الى اللزوم فلا ينفسخ بالموت كبيع الخيار وتبعه ابن البراج على
ذلك مع انه قال في هبة ذي الرحم اذا مات قبل قبضها كانت ميراثا والاقرب البطلان لنا انه عقد جايز قبل القبض فانفسخ بالموت كالوكالة والشركة وما رواه داود
بن الحصين عن الصادق ع قال الهبة والنحلة ما لم يقبض حتى يموت صاحبها قال هو ميراث والفرق ظاهر بينه وبين بيع الخيار لانه نوع معاوضة بخلاف الهبة خصوصا وقد رد
ذكر خلافا في ط ان الملك هل يحصل من حين القبض او من حين العقد ويكون القبض كاشفا واختار الاول وجعله الصحيح عندنا مسألة اذا كانت الهبة في يد المتهب بايداع او
استعارة او غصب لم يفتقر الى اذن في القبض ولا الى مضي زمان يمكن فيه من القبض على قول بعض علمائنا وكلام الشيخ في ط يشعر باشتراط مضي الزمان وقال ابن الجنيد لو كان
لرجل على غيره مال او وديعة فقال له قد وهبت لك وافترقا تمت الهبة ولم يحتج الذي كان عليه ان يبعثه الى صاحبه ثم يسترده منه لان ذلك منزلة ان قد رده منه وكان هبة
احد الزوجين للاخر من الصداق او غيره لنا ان المقتضي للتمليك هو العقد انما يشترط القبض مطلقا والقبض كاشف وقد حصل فيثبت المعلول ولان القبض
حاصل وليس تجدده شرطا اجماعا فلا يكون الزمان الذي هو الظرف معتبرا اذ لا مدخل في التاثير ويحتمل ان يقال الشرط هو الاقباض عن الهبة لا القبض المطلق ويحقق
الاقباض فانه لو وهبه ثم اقبضه على جهة الاقباض لم يحصل القبض الذي هو شرط الهبة فافتقر الى الاقباض خصوصا في الغصب فانه اولى بعدم الاعتداد به ويمكن
الجواب بان رضاه باقراره عليه بعد العقد يدل على الرضا بالقبض مسألة اذا كان الواهب ولي الصبي فان كان يعتبر بولايته كالاب والجد له قبلها الواهب ايضا وان كان من يلي بغيرها قال في
ط لا يصح ان يقبلها كما لا يصح ان يبيع من الصبي شيئا بنفسه او يشتري منه وينصب الحاكم امينا يقبل منه هبته للصبي فاذا قبلها صحت الهبة والوجه التسوية بينه وبين الاب لان له ان
يقبل هبة غيره فكذا يقبل هبة نفسه لعموم ولايته فلا وجه لاختصاصها بغيره والجواب عما احتج به المنع من حكم الاصل فان له ان يبيع ويقبل الشراء ايضا الفرق فان المعاوضة قد يحصل
فيها التغابن اما الهبة فانها عطية محضة وكانت المصلحة فيها ظاهرة مسألة قال الشيخ في ط هبة المشاع جايزة ثم ان كان مما لا ينقل كالارض كان القبض هو التخلية وان كان مما ينقل
كان القبض التحويل وان وافق الشريك على ان يقبض المتهب او المتهب له ان يوكل الشريك في القبض صح وان تعاسرا نصب الحاكم امينا يقبض الكل نصفه هبة ونصفه قبض امانة للشريك
حتى تتم عقد الهبة والوجه عندي جعل القبض هنا التخلية ايضا لانه مما لا يمكن نقله وتحويله فانه لا فرق بين عدم الامكان المستند الى عدم القدرة الحسية او عدم القدرة
الشرعية وهو اولى من التحكم في مال الشريك بغير اختياره الفصل الثاني في الصدقة مسألة الصدقة لازمة بالاقباض ليس لصاحبها الرجوع فيها بعده سواء كانت
صدقة فرض او نفل وقال الشيخ في ط صدقة التطوع عندنا بمنزلة الهبة في جميع الاحكام من شرطها الايجاب والقبول ولا يلزم الا بالقبض وكل من له الرجوع في الهبة له الرجوع في الصدقة عليه
واختار ابن ادريس الاول وهو الحق لان المقصود بها الثواب وقد حصل فهي عوض عنها في الحقيقة وادعى ابن ادريس ايضا الاجماع عليه مسألة قال الشيخ في ية ما يتصدق به الانسان
لوجه الله تعالى لا يجوز ان يعود اليه بالبيع والهبة والشراء فان رجع اليه بالميراث كان جايزا وقال المفيد اذا تصدق على غيره بدار او ارض او غيره او عرض من الاعراض لم يجز له ان يملكه
منه ولا من غيره بهبة او صدقة ولا باس ان يتملكه بميراث عنه من بعده ومنع ابن ادريس من تحريم العود لعدم الدلالة عليه فان المتصدق قد ملك العين فله بيعها على من شاء من
المتصدق وغيره وقول ابو الصلاح في ف فقال في كتاب الزكوة يكره للانسان ان يشتري ما اخرجه في الصدقة وليس بمحظور ثم تعجب من كلام الشيخ في الموضعين والشيخ ره معول في ذلك
على رواية صحيحة عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا تصدق الرجل بصدقة لم يحل له ان يشتريها ولا يستوهبها الا في ميراث وهي محمولة على الكراهية والشيخ يطلق
لفظة لا يجوز على المكروه كثيرا في ية والرواية غير منافية لقول الشيخ على تقدير الكراهة فان الحل كما يضاد التحريم كذا يضاد الكراهة فيصدق على الكراهة عدمه مسألة قال
ابن البراج اذا كان على رجل مهر لزوجته وطالبها او للاولاد صغار وله اولاد فيتصدق بجميع ما يملكه على اولاده فرارا من المهر كانت الصدقة ماضية والمهر في ذمته يجب عليه الوفاء به
والمطالبة حتى يرد ما ذمته وفي هذا الكلام اضطراب من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فانه لا مدخل للقيد في الزوجة بان لها اولادا ولا مدخل للقيد
في اولادها بالصغر في الحكم الذي ذكره وقوله والمطالبة لا يمكن عطفها على الوفاء ولا معطوف عليه هنا سواه واما من حيث المعنى فلان الصدقة يشترط فيها التقرب الى الله
تعالى وايقاعها على وجه الاخلاص ولا يمكن ذلك مع قصد الفرار لانتفاء قصد الاخلاص ح الفصل الثالث في الوقف مسألة المشهور ان الوقف لا يجوز تغييره ولا
تبديله ولا نقله عما يرونه وقال المفيد الوقوف في الاصل صدقات لا يجوز الرجوع فيها الا ان يحدث الموقوف عليهم ما يمنع الشرع من معونتهم والقربة الى الله تعالى
بصلتهم او يكون تغيير الشرط في الوقف الى غيره اورد عليهم وانفع لهم من تركه على حاله ومنع ابن ادريس من ذلك سوى الحدث الموقوف عليه بما يمنع الشرع من معونته او لم يحدث

لانه بعد قبضه قد صار ملكا لمن انتقل اليه فلا يحكم بسائر ما قاله وكلام المفيد له محمل وهو ان يكون الواقف قد شرط شرطا يمتنع بدونه اجراء الوقف على حاله بان يخرج الوقف عن اللزوم
او ان يكون الواقف قد قصد معونة الموقوف عليهم لصلاحهم ودينهم فيخرج اربابه عن هذا الوصف الى حد الكفر فللقائل ان يقول يخرج اربابه عن الاستحقاق لان الوقف قصد
ومن شرط الصدقة التقرب به الى الله تعالى فمن لا يصح التقرب عليه يبطل الوقف عليه مسألة سوغ الشيخان بيع الوقف اذا خيف وقوع فتنة بين اربابه او خرب وتعذرت عمارته
قال في ط يجوز بيع الوقف اذا خيف خرابه وبطلانه او خيف خلف بين الارباب وقال في ف اذا خرب الوقف ولا يرجى عوده في اصحابنا من قال يجوز بيعه واذا لم يحصل
لم يجز واستدل بالاخبار وقال المفيد ليس لارباب الوقف بعد وفاة الواقف ان يتصرفوا فيه ببيع ولا هبة ولا يغيروا شيئا من شروطه الا ان يخرب الوقف ولا يوجد من
يراعيه بعمارة من سلطان وغيره او يحصل بحيث لا يجدي نفعا فلهم حينئذ بيعه والانتفاع بثمنه وكذا ان حصلت بهم ضرورة الى ثمنه كان لهم حله ولا يجوز ذلك مع عدم
ما ذكرناه من الاسباب والضرورات وقال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية القول بان الوقف متى حصل من الخراب بحيث لا يجدي نفعا جاز لمن هو وقف عليه
بيعه والانتفاع بثمنه وان ارباب الوقف متى دعتهم ضرورة شديدة الى ثمنه جاز لهم بيعه ولا يجوز لهم ذلك مع فقد الضرورة وقال الصدوق اذا وقف على قوم
دون عقبهم جاز البيع وان وقف عليهم وعلى اولادهم ما تناسلوا ومن بعد على فقراء المسلمين الى ان يرث الله الارض ومن عليها لم يجز بيعه ابدا وقال ابن البراج اذا
كان الشيء وقفا على قوم ومن بعدهم على غيرهم وكان الواقف قد اشترط رجوعه الى غير ذلك الى ان يرث الله سبحانه وتعالى الارض ومن عليها لم يجز بيعه على وجه من الوجوه
وان كان وقفا على قوم مخصوصين وليس فيه شرط يقتضي رجوعه الى غيرهم حسب ما قدمناه وحصل الخوف من هلاكه وافساده او كان باربابه حاجة ضرورية يكون
بيعه اصلح لهم من بقائه عليهم او يخاف من وقوع خلاف بينهم يؤدي الى فساده فانه يجوز حينئذ بيعه وصرف ثمنه في مصالحهم على حسب استحقاقهم فان لم يحصل شيء من ذلك
لم يجز بيعه ايضا على وجه من الوجوه وقال سلار ان تغير الحال في الوقف حتى لا ينتفع به على اي وجه كان او لحق الموقوف عليهم حاجة شديدة جاز بيعه وصرف ثمنه
فيما هو انفع لهم وقال ابن حمزة ولا يجوز بيعه الا باحد شرطين الخوف من خرابه او حاجة بالموقوف عليه شديدة ولا يمكنه معها القيام به وفصل ابو الصلاح
كما فصل ابن البراج واطلق ابن الجنيد المنع وقال ابن ادريس لا يجوز البيع مطلقا سواء خرب او لا وسواء خيف وقوع فتنة بين اربابه او لا والوجه ان نقول انه يجوز بيعه مع خرابه
وعدم التمكن من عمارته او مع خوف فتنة بين اربابه يحصل باعتبارها فساد لا يمكن استدراكه مع بقائه لنا ان الغرض من الوقف استيفاء منافعه وقد تعذرت فيجوز
اخراجه عن حده تحصيلا للغرض منه والجمود على العين مع تعطيلها تضييع للغرض كما لو عطب الهدي ذبح في الحال وان اختص بموضع فلما تعذر المحل ترك مراعاة الخاص
المتعذر ولما رواه علي بن مهزيار في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام ان فلانا ابتاع ضيعة فاوقفها وجعل لك من الوقف الخمس ويسأل عن رأيك في بيع حصتك
من الارض او تقويمها على نفسه بما اشتراها او يدعها موقفة فكتب الي اعلم فلانا اني امره ببيع حقي من الضيعة وايصال ثمن ذلك الي فان ذلك رأيي ان شاء الله
تعالى او تقويمها على نفسه ان كان ذلك اوفق له وكتبت اليه ان الرجل كتب ان بين من وقف بقية هذه الضيعة عليهم اختلافا شديدا وانه ليس يأمن ان يتفاقم ذلك بينهم
بعده فان كان ترى ان يبيع هذا الوقف ويدفع الى كل انسان منهم ما كان وقف له من ذلك امرته فكتب بخطه الي واعلم ان رأيي له ان كان قد علم الاختلاف ما بين اصحاب
الوقف ان بيع الوقف امثل فانه ربما جاء في الاختلاف تلف الاموال والنفوس احتج المانعون بما رواه علي بن راشد قال سألت ابا الحسن عليه السلام قلت جعلت فداك اشتريت
ارضا الى جنب ضيعتي فلما وفرتها خبرت ان الارض وقف فقال لا يجوز شراء الوقف ولا تدخل الغلة في مالك ادفعها الى من اوقفت عليه قلت لا اعرف لها ربا قال تصدق
بغلتها ولان ما لا يجوز بيعه مع بقائه لا يجوز بيعه مع تعطلها كالعتق والجواب لا دلالة في الرواية ونحن نقول بموجبها فان المقتضي لتسويغ البيع هو الخراب او وقوع فتنة
بين اربابه والتقدير حصول الغلة منها وعدم المعرفة باربابها فانتفى المعنيان فلهذا نهاه عن شرائها والفرق بين العتق والوقف ظاهر فان العتق اخراج عن الملك
بالكلية لله تعالى والوقف تمليك للموقوف عليه لطلب النفع منه اما ابو الصلاح فكانه عول على ما رواه جعفر بن حيان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقف
غلة له على قرابته من ابيه وقرابته من امه فللورثة ان يبيعوا الارض اذا احتاجوا ولم يكفهم ما يخرج من الغلة قال نعم اذا رضوا كلهم وكان البيع خيرا لهم باعوا فان مفهوم هذه
الرواية عدم التأبيد اذا ثبت هذا فالاقوى عندي انه ان امكن شراء شيء بالثمن يكون وقفا على اربابه كان اولى فان اتفق مثل هذا الوقف كان اولى والا جاز شراء مهما
كان مما يصح وقفه وان لم يمكن صرف الثمن الى البايعين يعملون به ما شاؤوا والاقرب جمعا بين التوصل الى غرض الواقف من نفع الموقوف عليه على الدوام وبين النص الدال
على عدم التخطي من مخالفة الواقف حيث شرط التأبيد واذا لم يمكن تأبيده بحسب الشخص وامكن بحسب النوع وجب لانه موافق لغرض الواقف وداخل تحت الاول الذي وقع العقد
عليه ومراعاة الخصوصية بالكلية يقضي الى فوات الغرض باجمعه ولان قصر الثمن على البايعين يقتضي خروج باقي البطون عن الاستحقاق بغير وجه مع انهم يستحقون
من الوقف كما يستحق البطن الاول ويقدر وجودهم حال الوقف مسألة لا يجوز تغيير شرط الواقف بعد لزومه وقال المفيد لا يجوز الرجوع في الوقوف الا ان يحدث الموقوف
عليهم ما يمنع الشرع من معونتهم والقربة الى الله تعالى بصلتهم او يكون تغيير الشرط في الوقف الى غيره ارد عليهم وانفع لهم من تركه على حاله لنا انه عقد لازم فلا يجوز تغييره
عن شرطه وسبيله احتج المفيد بما تقدم من الروايات والجواب انها محمولة على تعذر الانتفاع بالعين اما للخراب او الخوف للفتنة مسألة قال السيد المرتضى مما انفردت
به الامامية القول بان من وقف وقفا جاز ان يشترط انه ان احتاج اليه في حال حياته كان له بيعه والانتفاع بثمنه وقال المفيد متى اشترط الواقف في الوقف
انه ان احتاج اليه في حياته لفقر كان له بيعه وصرف ثمنه في مصالحه وللشيخ قولان قال في ف اذا شرط الواقف انه متى احتاج الى شيء منه كان له بيعه والتصرف
فيه كان الشرط صحيحا وكان له ان يفعل ما شرط الا انه اذا مات والحال ما ذكرناه رجع ميراثا ولم يمض الوقف وقال في ط اذا وقف وقفا وشرط فيه ان يبيعه اي وقت
شاء كان الوقف باطلا لانه خلاف مقتضاه لان الوقف لا يباع وقال سلار فان اشترط رجوعه فيه عند فقره كان له ذلك اذا افتقر وابن البراج وافق كلام الشيخ في ف وابن
حمزة وافق كلامه في ط وكذا ابن ادريس وقال ابن الجنيد اذا شرط الموقف ان يكون له الرجوع فيما اوقف وبيعه لم يصح الوقف والوجه عندي ما قاله الشيخ في ف لنا اصالة
صحة العقد والشرط معا ولقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وما رواه محمد بن الحسن الصفار انه كتب الى ابي محمد العسكري عليه السلام في الوقوف
وما روي فيها فوقع الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها ان شاء الله تعالى وسئل اسمعيل بن الفضل عن الصادق عليه السلام عن الرجل يتصدق ببعض ماله في حياته في كل وجه من وجوه

الخبر فقال ان احتجت الى شيء من المال فانا احق به ترى ذلك له وقد جعله لله يكون له فيجوز فاذا هلك الرجل يرجع ميراثا او يمضي صدقة قال يرجع ميراثا على اهله ولان
الوقف المشروط سايغ اجماعا فاذا زال الشرط الذي علق عليه الوقف لم يكن ماضيا فاذا كان العقد قابلا للشرط والموقوف عليه قابلا للتنقل عنه الى غيره فاي مانع
من خصوصية هذا الشرط ولان الوقف تمليك المنافع فجاز شرط الخيار فيه كالاجارة احتج المانعون بان شرط بنافي عقد الوقف فيبطل الوقف لتضمنه شرطا فاسدا
والجواب المنع من منافاة الشرط العقد وانما يكون منافيا لو لم يكن الوقف قابلا لمثل هذا الشرط وهو المتنازع واحتجاج ابن ادريس بالاجماع خطأ فانا قد ذكرنا انما
صرنا اليه قول اكثر علمائنا حتى ان السيد المرتضى ادعى الاجماع عليه واحتج بان كون الشيء وقفا تابع لاختيار الواقف وما يشترط فيه فاذا شرط لنفسه ما ذكرناه كان
كسايرما يشترط واعترض على نفسه بان هذا شرط يناقض كونه وقفا وحبيسا بخلاف غيره من الشروط واجاب بانه غير مناقض لانه متى لم يختر الرجوع فهو باق على سبيله ومتى مات
قبل العود تعدايه تعوذ ثابتا وهذا حكم ما كان مستفادا قبل عقد الوقف يكون ذلك نقضا للحكم وقد بينا ان الحكم باق فلا يجوز قياس الوقف على العتق لان القياس
بط وايض الفرق واقع فان العتق لا يجوز دخول شرط ما من الشروط فيه والوقف يدخله كقوله هذا وقف على فلان فان مات فعلى فلان واذا صح دخول الشروط فيه صح دخول هذا
الشرط ثم اعترض وقال فان قيل فقد خالف ابو علي بن الجنيد فيما ذكرتموه وذكر انه لا يجوز للواقف ان يشترط لنفسه بيعه له على وجه من الوجوه وكل فيمن هو وقف عليه انه
لا يجوز له ان يبيعه ثم اجاب بانه لا اعتبار بابن الجنيد وقد تقدمه اجماع الطايفة وتأخر ايضا عنه وانما عول في ذلك على ظنون له وخيالات واخبار شاذة لا يلتفت
الى مثلها مسئلة القايلون بصحة هذا الشرط في الوقف من علمائنا اختلفوا فقال الشيخ انه يبطل الوقف بعد موت الواقف ويكون حكمه حكم الحبس للرواية التي ذكرناها
في المسئلة السابقة عن اسمعيل بن الفضل عن الصادق عليه السلم وكلام السيد المرتضى فيما نقلناه في مباحثه في المسئلة السابقة يعطي جواز هذا الشرط وانه يعمل
بمقتضاه فان رجع الواقف بمقتضى شرطه بطل الوقف عملا بالشرط وان لم يرجع ومات كان على حاله وهو الوجه عندي عملا بمقتضى العقد ويحمل الرواية على ما اذا رجع مسئلة
لو كان بيع الوقف انفع من بقائه قال الشيخ المفيد يجوز بيعه الشرط في الوقف الى غيره عملا بالرواية ومنعه ابن ادريس للاصل وعليه اكثر علمائنا وهو المعتمد مسئلة قال الشيخ في ط
اذا وقف فاقبض زال الملك عنه على الصحيح وملكه الموقوف عليه في الصحيح واختاره ابن ادريس ونقل ابن ادريس انه ينتقل الى الله تعالى وحكاه الشيخ في ط عن قوم وكلام ابي
الصلاح يعطي انه لا يزيل ملك الرقبة لانه قسم الصدقة الى ما يقتضي تمليك الرقبة والى اباحة المنافع وقسم الثاني الى الوقف وغيره والوجه عندي الاول لنا ان
الوقف سبب قطع تصرف الواقف في الرقبة والمنفعة فوجب ان يزول ملكه عنه كالعتق وينتقل الى الموقوف عليه لانه مال لثبوت احكام المالية فيه ولهذا يضمن
بالقيمة فكان ملكا كاملا ولو احتج الاخرون بان الوقف ازالة الملك عن العين والمنفعة على وجه القربة بتمليك المنفعة فانتقل الملك الى الله تعالى كالعتق ولانه
لم من بيعها فلو ملكها لكان له سبيل الى اخراجها عنه لان الناس مسلطون على اموالهم والجواب الفرق بين العتق والوقف ظاهر فان العتق اخراج عن المالية بالكلية
وان لذا التسلط عن العبد بالنسبة الى كل احد والمنع من البيع لا يقتضي الخروج عن الملك كام الولد تذنيب ان قلنا ان الوقف ينتقل الى الموقوف عليه يثبت بشاهد
ويمين لان المقصود منه المال وان قلنا انه ينتقل الى الله تعالى لم يثبت بالشاهد واليمين كالعبد لو ادعى العتق ويحتمل عندي ثبوته بالشاهد واليمين وان قلنا انه ينتقل اليه لانه يحالف
لتحصيل غلته ومنفعته فلما كان المقصود من الوقف المنفعة وهي مال ثبت بالشاهد واليمين بخلاف حرية العبد فان المقصود منها تكميل الاحكام مسئلة قال الشيخ في ق اذا
تلفظ بالوقف فقال وقفت او حبست او تصدقت او سبلت وقبض الموقوف عليه او من يتولى عنه لزم الوقف وهو يعطي صحة الوقف باي واحد من هذه الالفاظ وقال فيه
ايض الفاظ الوقف التي يحكم بصريحها قوله وقفت وحبست وسبلت وما عداها يعلم بدليل او باقراره انه اراد به الوقف وذلك كقوله تصدقت وحرمت وابدت وكذا قال
ابن زهرة وهو اختيار قطب الدين الكيدري وقال في ط الذي يقوى في نفسي ان صريح الوقف قول واحد وهو وقفت لا غير وبه يحكم بالوقف فاما غيره من الالفاظ فلا يحكم
الا بدليل وقال ابن ادريس الصريح من الفاظه وقفت وحبست وسبلت ومن اصحابنا من اختار القول بانه لا صريح في الوقف الا قوله وقفت دون حبست وسبلت وهو الذي
يقوى في نفسي لان الاجماع منعقد على ان ذلك صريح في الوقف وليس كذلك ما عداه والوجه ما قاله الشيخ في ط لنا اصالة بقاء الملك على ما كان وعدم خروجه عنه الا بوجه شرعي
ولا عرف شرعي هنا سوى صريح الوقف لاشتراك البواقي بينه وبين غيره والموضوع للقدر المشترك لا دلالة له على شيء من الخصوصيات بشيء من الدلالات نعم اذا انضمت القراين
صار كالصريح في صحة الوقف به اذا القصد المعاني دون الالفاظ اذا الالفاظ دلائل عليها وقد نص على ذلك اهل البيت عليهم السلم قال الصادق عليه السلم تصدق امير المؤمنين عليه السلم
بدار له في المدينة في بني زريق فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما تصدق به علي بن ابي طالب وهو حي سوي تصدق بداره التي في بني زريق صدقة لا تباع ولا توهب حتى يرثها
الله الذي يرث السموات والارض واسكن هذه الصدقة خالاته ما عشن وعاش عقبهم فاذا انقرضوا فهي لذوي الحاجة من المسلمين احتج الشيخ بان حبست وسبلت ثبت لها عرف
الاستعمال بين الناس وانضم الى ذلك عرف الشرع بقول النبي صلى الله عليه واله ان شئت حبست اصله وسبلت ثمرتها والجواب انه لا دلالة له قبيح على المطلوب مسئلة قال ابن الجنيد
ليس للواقف الاكل من غلة الوقف ولا السكنى ولا ملك الغلة والاكل كان ذلك رجوعا فيها اذا لم يخرجها من يده فان كان اخرجها من يده او كان فيه واجب عليه حكم بثمن ما اكله منها واجرة
ما سكنه وان كان ما تصدق به غير مخصوص به احد بل عام كالمسجد يخرجه جاز له ان يصلي فيه وان ياكل عند الحاجة اليه منه ويكره له الاكل منها مع الغنى وقال الشيخ في ط اذا وقف
عاما مثل ان يقف على المسلمين جاز له الانتفاع به بلا خلاف لانه يعود الى اصل الاباحة فيكون هو وغيره فيه سواء وقال ابن ادريس اذا وقف شيئا على المسلمين عامة فانه يجوز
له الانتفاع به عند بعض اصحابنا قال لانه يعود الى اصل الاباحة فيكون هو وغيره فيه سواء هذا اذا كان الوقف عاما كان حكمه كحكم غيره من الناس الفقراء والمساكين
فان كان ما وقفه دارا او منزلا وكان وقفه كذلك عاما في الناس مثل الدور التي ينزلها الحاج والخانات جاز له النزول فيها وان لم يكن كذلك لم يجز له ذلك على حال والاقوى
عندي ان الواقف لا يجوز له الانتفاع بما اوقفه على حال الابناء واجمعنا عليه من انه لا يصح وقفه على نفسه وانه بالوقف خرج عن ملكه فلا يجوز عوده اليه بحال والوجه
ان الوقف ان انتقل الى الله كالمساجد فان للواقف الانتفاع به كغيره من الصلوة فيه وغيرها من منافع المسجد وان انتقل الى الخلق لم يدخل سواء كان مندرجا فيهم وقت الوقف
كالوقف على المسلمين او على الفقهاء وهو منهم اولم يكن كالو لم يكن فقيها وقت الوقف ثم صار منهم لنا انه مع الانتقال الى الله تعالى يكون كغيره لتساوي النسبة مع جميع الخلق
فلا معنى لاخراجه عنه مع ثبوت المقتضي وهو الاباحة السالمة عن المعارض وقصد الوقف على نفسه ومع الانتقال الى من يندرج فيهم لو دخل لو دخل لكان دخوله تحت اللفظ

فكيف

مع

العام فيكون قد وقف على نفسه وعلى غيره فيبطل في حق غيره فان العام يتساوى نسبته الى افراده الينا فلو كان مرادا منه لكان الوقف على نفسه وغيره وان لم يكن مرادا لم يدخل في الوقف احتج [خروج] لا
بانه وقف صحيح يتناوله وكل من يدخل تحت اللفظ عملا باطلاقه وهو كغيره والفرق ظاهر بين الوقف عليه بالخصوصية والاندراج تحت العموم ومع الفرق لا يتم القياس والجواب المنع
من كونه كغيره فان الفرق واقع اذ يصح الوقف على غيره دونه ولا فرق بين التنصيص والاندراج في الارادة من اللفظ والمطلق ثم فيتساوى جزئياته في المنع مسألة سوغ الشيخان
الوقف على الكفار من المسلم اذا كانوا اقارب لا اجانب سواء كانوا ابوين او غيرهما من ذوي الارحام وكذا ابو الصلاح وابن حمزة وقال سلار وقف المؤمن على الكافر باطل
وقد روي انه ان كان الكافر احد ابوي الواقف او من ذوي رحمه كان جائزا والاول اثبت وكذا قال ابن البراج وقال ابن ادريس يصح وقف المسلم على والديه الكافرين دون غيرهما
من الاهل والقرابات وغيرهم لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا اما غيرهما فلا يجوز وان كان قريبا لان شرط الوقف القربة ولا يصح التقرب الى الله تعالى بالوقف
على الكافر ونسب كلام الشيخ في ية من صحة الوقف على الاقارب بانه خبر واحد اورده ايرادا لا اعتقادا كما اورد غيره وان كان غير عامل بها ولا معتقد لصحتها ثم
قال والاولى عندي ان جميع ذوي ارحامه الكفار يجري مجرى ابويه الكافرين في جواز الوقف عليهم لحثه عليه السلام بصلة الارحام قال وبها افتى [illegible] ثم
نقل ذلك بكلام طويل عن الشيخ في ية انه يجوز الوقف على اهل الذمة اذا كانوا اقاربه قال وقد قلنا ما عندنا في هذه المسألة انه لا يجوز الوقف على الكفرة الا ان
يكون الكافر احد الوالدين لان من صحة الوقف وشرطه نية القربة فيه وهذا يدل على اضطرابه في هذه المسألة فانه تارة منع من الوقف على ذوي الارحام وتارة
سوغه واخرى منعه احتج المانعون بقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا اباءهم او ابناءهم او اخوانهم
او عشيرتهم والوقف عليهم نوع مودة والجواب المنع مسألة عد ابن ادريس من شرائط صحة الوقف الا يدخله شرط خيار الواقف في الرجوع فيه ولا ان يتولاه هو بنفسه
والشرط الاول قد مضى البحث فيه وبينا الحق عندنا واما الثاني ففيه اختلال فانه لا خلاف في ان الواقف يجوز له ان يشترط في وقفه النظر لنفسه في الوقف وان يتولاه
بنفسه من الاستنماء واخراج النماء الى اربابه على حسب ما يشترطه في الوقف عملا بالاصل ولقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم مسألة عد ابن حمزة في صحة الوقف تسليم
الوقف من الموقوف عليه او من وليه الا اذا جعل ولاية الوقف لنفسه مدة حياته وهذا القول يشعر بانه اذا شرط الولاية لنفسه لم يكن القبض شرطا وهو وهم لان
القبض شرط لما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل تصدق على ولد له قد ادركوا قال اذا لم يقبضوا حتى يموت فهو ميراث وعدم الشرط
يستلزم عدم المشروط احتج بانه شرط سائغ اجماعا ولقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وهو يقتضي عدم اشتراط القبض والا لم يصدق الولاية العامة والجواب المنع من
الاقتضاء مسألة قال الشيخ في ية اذا وقف على ولده الموجودين وكانوا صغارا ثم رزق بعد ذلك اولادا جاز ان يشركهم معهم فيه ولا يجوز ان ينقله عنهم بالكلية اليهم واطلق
باقي الاصحاب المنع من تغيير الوقف وشرائطه بعد لزومه وقال ابن البراج الوقف يجب ان يجري على ما يقتضيه الواقف ويشترطه فيه واذا وقف على ولده موجود وهو صغير ثم
ولد له بعده غيره واراد ان يدخله في الوقف مع الاول كان جائزا الا ان يكون قد خص الولد الموجود بذلك وقصره عليه وشرط انه له دون غيره ممن عسى ان يرزقه
من الاولاد فانه لا يجوز له ان يدخل غيره في ذلك واطلاق الاصحاب المنع من ادخال من يولد الا مع اشتراط ذلك في متن العقد لنا قول العسكري عليه السلام الوقوف
بحسب ما يوقفها اهلها ولانه عقد وقع لازما فلا يجوز تغييره والا لم يكن لازما وما رواه جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل تصدق على ولد له قد
وهم صغار أله ان يرجع فيها قال لا الصدقة لله تعالى احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن الحجاج عن الصادق عليه السلام في الرجل يجعل لولده شيئا وهم صغار ثم يبدو له ان يجعل
معهم غيرهم من ولده قال لا بأس وعن محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يتصدق على بعض ولده بطرف من ماله ثم يبدو له بعد ذلك ان يدخل
غيره معه من ولده قال لا بأس والجواب لا دلالة في الحديثين فان الجعل قد يكون بغير سبب موجب الصدقة فلا يكون وقفا والجائز ان ينقل بعضها ثم ينقله الى اولاده وقول
ابن البراج لا وجه له فان وقفه عليه يقتضي تخصيصه به وان لم ينص عليه ولا يشترط عدم ادخال غيره فيه مسألة من شرط الوقف التأبيد فلو وقف على من ينقرض غالبا
كاولاده واولاد اولاده ولم يجعله منتهيا الى الفقراء والمساكين والمساجد والمشاهد او غيرهما مما لا ينقرض قال الشيخان وابن الجنيد يصح الوقف وبه قال سلار وابن
البراج وابن ادريس وقال ابن حمزة ان علق على وجه يصح انقراضه كان عمرى او رقبى او سكنى او حبسا بلفظ الوقف وقال الشيخ في ط وقال اذا وقف على من يصح انقراضه في العادة
مثل ان يقف على ولده وولد ولده وسكت فمن اصحابنا من قال لا يصح الوقف ومنهم من قال يصح والوجه عندي الصحة لنا انه نوع تمليك وصدقة فيتبع اختيار المالك
بالتخصيص وغيره كغير صورة النزاع وللاصل ولان تمليك الاخير ليس شرطا في تمليك الاول والا لزم تقدم المعلول على العلة وما رواه ابو بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام
الا احدثك بوصية فاطمة عليها السلام قلت بلى فاخرج حقا او سفطا فاخرج منه كتابا فقرأه بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اوصت به فاطمة بنت محمد اوصت بحوائطها
السبعة بالعواف والدلال والبرقة والمبيت والحسنى والصافية ومال ام ابراهيم الى علي بن ابي طالب فان مضى علي فالى الحسن فان مضى فالى الحسين فان مضى الحسين فالى الاكبر
من ولدي تشهد الله على ذلك والمقداد بن الاسود والزبير بن العوام وكتب علي بن ابي طالب ويمكن ان يعترض على الحديث بانها عليها السلام علمت عدم انقراض اولادها من النص على الائمة
عليهم السلام اجمعين وان الدنيا تنقضي مع انقراضهم ومن قوله عليه السلام حبلان متصلان لن يفترقا حتى يردا علي الحوض كتاب الله وعترتي اهل بيتي احتج المانعون بان الوقف مقتضاه التأبيد
فاذا كان منقطعا صار وقفا على مجهول فلم يصح كما لو كان على مجهول في الابتداء والجواب المنع من الصغرى والفرق بينه وبين مجهول الابتداء ظاهر فان المصرف غير معلوم هناك
واما هنا فان المصرف معلوم مسألة اختلف الشيخان في الوقف عليهم فقال المفيد يرجع الى ورثة الموقوف عليهم واختاره ابن ادريس وقال الشيخ يرجع الى ورثة الواقف
واختاره سلار وابن البراج وهو الظاهر من كلام ابن حمزة حيث يجعله سكنى او عمرى وقال ابن زهرة يرجع الى وجوه البر وقد روي انه يرجع الى ورثة الواقف والاول
احوط وقال ابن الجنيد وان لم يكن شرط رجوع الوقف الى الفقراء وابواب الخير التي لا يبيد اهلها رجع الوقف الى الاقرب فالاقرب من الموقوف وكان جعله حبسا
محرما اصله لا يملك وان لم يكن جعله كذلك رجع ميراثا الى من يرجع اليه بعد انقراض من سبلت غلته عليه كالسكنى وكالطعمة والوجه رجوعه الى الواقف ان كان باقيا
او الى ورثته لنا انه في الحقيقة حبس لانقراض اربابه فلا يكون مؤبدا فيرجع الى ورثة الواقف لعدم خروجه عنه بالكلية ولانه انما وقف على قوم باعيانهم فلا
يجوز التخطي الى غيرهم لقول العسكري عليه السلام الوقوف بحسب ما يوقفها ان شاء الله تعالى ولان جعفر بن حنان سأل الصادق عن رجل وقف غلة له على قرابته واوصى لرجل ليس بينه و[بينه]

اذا انقرض الموقوف

قرابته من تلك الغلة ثلثمائة درهم كل سنة ثم ساق الحديث فان مات كانت الثلثمائة درهم لورثته الى ان قال فاذا انقطع ورثته ولم يبق منهم احد كانت الثلثمائة درهم لقرابة
الميت والظاهر ان الوصية بالوقف ايضا والا لم يكن لورثة الموصى شئ احتج المفيد بان الوقف بانتقل عن الواقف فلا يعود اليه الا بسبب ولم يوجد ولانه صدقة فلا يرجع
اليه ولان الموقوف عليه يملك الوقف على ما تقدم فيورث عنه كغيره بخلاف البطن الاول فانه لا يورث عنه وان كان ملكا لعدم تماميته الملك في حقه اذ الوقف انما
يجرى على حسب شرط الواقف والجواب المنع من كون الوقف مطلقا ناقلا بل المؤبد واما ما هو في حكم الحبس فلا ونمنع كونها صدقة مؤبدة بل يجرى مجرى صدقة العمرى والحبس
ونمنع كون الموقوف عليه مالكا الا مع التأبيد ولا بأس بقول ابن زهرة لانتقال الوقف عن الواقف وزوال ملكه عنه مسألة اذا قال وقفت على اولادى ولم يقل لصلبى
ثم على الفقراء قال الشيخ في ط وابن الجنيد يختص بالبطن الاول الذين هم لصلبه دون اولاد اولاده وكذا لو قال على اولادى واولاد اولادى اختص بالبطنين الاولين دون
البطن الثالث وقال المفيد اذا وقف على ولده ولم يخص بعضا من بعض بالذكر والتعيين كان لولده الذكور والاناث وولد ولدهم فجعل الوقف على الولد وقفا
على الولد وولد الولد وان نزل وهو قول ابن البراج وابى الصلاح وابن ادريس والوجه عندى التفصيل وهو ان نقول اما ان يكون هناك قرينة تدل على اختصاص
البطن الاول كقوله وقفت على ولدى لصلبى او الذين يلونى ونحوه فانه يختص بالبطن الاول واما ان يوجد قرينة تدل على الاشتراك كما لو قال وقفت على ولد فلان
وهم قبيلة ليس فيهم ولد لصلبه او قال على اولادى ولا ولد له من صلبه او قال يفضل ولد الاكبر او الاعلم على غيرهم او قال اذا خلت الارض من عقبى عاد الى المساكين
او قال على ولدى غير ولد البنات او غير ولد فلان او قال يفضل البطن الاعلى على الثانى او قال الاعلى فالاعلى واشباه ذلك فانه يقتضى لفظ صرفه الى جميع نسله
وعقبه ما تعاقبوا وتناسلوا وان تجرد من القراين كلها حمل على البطن الاول كما قال الشيخ لنا انه مع اقترانه بالقراين يحمل على ما دلت عليه كغيره من الالفاظ اذا اقترنت
بما يخرجها من حقايقها الى مجازاتها ومع تجرده من القرينة يحمل على ما يدل عليه حقيقة ولا يجوز العدول عن الحقيقة الى المجاز بغير دليل ولا شك في ان الولد
حقيقة في ولد الصلب المتكون من النطفة المتولد منها ومجاز في ولد الولد ولهذا يصح سلبه فيقال انه ليس ولدى بل ولد ولدى وصحة النفى من علامات المجاز
احتج المفيد بان اسم الولد شامل للولد من الصلب ولهم كذا الولد من الصلب لانه تعالى قال يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فدخل فيه ولد البنين
وان سفلوا وقال تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد ويتناول ولد الولد وبقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهو شامل للبنت
وبنت البنت وكذا كل موضع ذكر الله تعالى الولد دخل فيه ولد البنين فالمطلق من كلام الآدمى اذا خلا من قرينة ينبغى ان يحمل على المطلق من كلام الله تعالى ويفسر بما يفسر به
وقد خاطب الله تعالى بقوله يا بنى آدم يا بنى اسرائيل وقال عليه السلم ارموا بنى اسمعيل فان اباكم كان راميا وقد تخرج بنو النضر من كنانة وقال عليه السلم عن الحسن والحسين عليهما السلم هذان
ابناى امامان قاما او قعدا وقال عليه السلم لا تورثوا ابنى لا تقطعوا عليه بوله وقد كان بال في حجره فهموا باخذه والجواب انا ادعينا شمول اسم الولد لولد الصلب وولد
الولد على سبيل الحقيقة ممنوع والا لزم الاشتراك وان ادعيتم مطلق الشمول ممنوع لكنا لا الفاظ تحمل على حقايقها عند التجرد من القراين ولو خلينا والظاهر لم نحكم في شئ
مما تقدم بدخول ولد الولد لكن الادلة قامت على التشريك في تلك الاحكام وقوله تعالى يا بنى آدم يا بنى اسرائيل مع عدم الولد للصلب مصروف الى ولد الولد للقرينة كما تقدم
وكذا الاخبار مسألة اذا وقف على اولاده ولم يفضل بعضا على بعض تساوى الذكور والاناث فيه عند اكثر علمائنا وقال ابن الجنيد يكون للذكر مثل حظ الانثيين وكذا
لو قال لورثتى لنا ان الاصل يقتضى التسوية فلا يجوز العدول عنه الا لدليل كما لو اقر لهم او اوصى لهم احتج ابن الجنيد بالحمل على الميراث والجواب القياس عندنا باطل مع ثبوت
الجامع فكيف مع عدمه وثبوت الفارق مع انه قال لو جعل لرجل وقفه على ولد امير المؤمنين وجعله للقرابة منه لا لابوين دون كانت لجميعهم على الرؤس لا يفضل
فيها ذكر على انثى مسألة قال الشيخ في ف اذا وقف المسلم شيئا على المسلمين كان لجميع من اقر بالشهادتين واركان الشريعة من الصلوة والزكوة والصوم والحج فان اختلفوا
في الآراء والديانات وكذا قال ابن البراج وقال المفيد فان وقفه على المسلمين كان على جميع من اقر بالله تعالى ونبيه محمد صلى الله عليه وآله وصلى الى الكعبة الصلوات
الخمس واعتقد صيام شهر رمضان وزكوة الاموال ودان بالحج الى البيت الحرام وان اختلفوا في المذاهب والآراء وهو موافق لقول الشيخ الا ان كلامه يعطى ان فعل الصلوة جزء
من الاسلام وقال سلار يكون لمن صلى الى القبلة وقال ابن حمزة فان عينهم بالاسلام كان لكل من اقر بالشهادتين ولمن هو في حكمهم من اطفالهم ومجانينهم وقال ابو
الصلاح لا يحل للمسلم المحق ان يتصدق على مخالف للاسلام او معاند للحق الا ان يكون ذا رحم ثم قال ويجوز لاهل النحل الفاسدة من اليهود والنصارى والمجوس
والمشبهة وغيرهم ان يتصدق بعضهم على بعض وقال ابن ادريس اذا وقف المسلم المحق شيئا على المسلمين كان ذلك للمحقين من المسلمين واستدل بان فحوى الخطاب وشاهد
الحال يدل عليه كما لو وقف الكافر وقفا على الفقراء كان ذلك ماضيا في فقراء اهل نحلته خاصة لشهادة دلالة الحال عليه قال وما ذكره الشيخ خبر واحد اورده ايرادا
لا اعتقادا الا انا واياه نراعى في صحة الوقف التقرب الى الله تعالى وبعض هؤلاء لا يتقرب الا ان المحق يوقفه عليه والوجه عندى ما قاله ابن حمزة لنا الاجماع على
جواز الصدقة عليهم وتجويز الوقف عليهم بالخصوصية ولا ضرر بخلاف من شذ ولا فرق بين طوايف الاسلام الا من ارتكب بطلانه من دين النبى صلى الله عليه وآله كالغلاة
والمجسمة ولو لم يصح التقرب بصلتهم لم يصح ذلك ونسبة ابن ادريس كلام الشيخ الى انه خبر واحد اورده ايرادا لا اعتقادا قلة تأمل منه وسوء نظر وعدم تفطن مسألة قال
الشيخ في ف اذا وقف على المؤمنين كان ذلك للمجتنبى الكباير من اهل المعرفة بالامامة دون غيرهم ولا يكون للفساق منهم معهم شئ على حال وكذا قال المفيد وابن البراج وابن
حمزة وقال سلار يكون للامامية وقال ابن ادريس لا يختص ذلك بالعدل بل هو عام لجميع المؤمنين العدل منهم والفاسق وهو قول سلار لان الفسق لا يخرج المؤمن عن
ايمانه وقد رجع شيخنا في تبيانه عما قاله في نهايته في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم فقال هذا الخطاب متوجه الى جميع المؤمنين ويدخل فيه
الفساق بافعال الجوارح وغيرها لان الايمان لا ينفى الفسق عندنا وعند المعتزلة انه خطاب لمجتنبى الكباير والتحقيق ان الايمان ان جعلناه مركبا من الاعتقاد القلبى
والعمل بالجوارح لم يكن الفاسق مؤمنا وان جعلناه عبارة عن الاول كان مؤمنا وهو الحق عندى مسألة قال الشيخان لو وقف على الشيعة ولم يميز كان ذلك ماضيا في
الامامية والجارودية من الزيدية دون البترية وكذا قال سلار وابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس اذا كان الواقف من احدى فرق الشيعة كالجارودية والكيسانية
والناووسية والفطحية والواقفية والاثنى عشرية حمل كلامه العام على شاهد حاله وفحوى قوله وخصص به وصرف في اهل نحلته دون من عداهم من ساير المنطوق

بر علا لنا هذا الحال والوجه الاول عملاً بعموم اللفظ مسألة قال المفيد اذا وقف على الزيدية كان على القائلين بامامة زيد بن علي بن الحسين عليه السلم وامامة كل من خرج
بالسيف بعده من ولد فاطمة عليها السلم من ذوي الرأي والعلم والصلاح وكذا قال الشيخ وابن البراج وقال ابن ادريس هذا الاطلاق ليس بجيد بل اذا كان الواقف زيديا
فان كان الواقف اماميا لم يصح الوقف بناء على ما سبق مسألة اذا وقف على عشيرته قال ابن ادريس كان للاخص من قومه وعشيرته استدلالا بقول ثعلب وابن الاعرابي وقال
ابن زهرة وقطب الدين الكيدري ان يكون لذريته واستدل ابن زهرة بقول ثعلب وابن الاعرابي والمصير في ذلك الى النقل من اهل اللغة مسألة قال الشيخان اذا وقف
على عشيرته كان على الخاص من قومه الذين هم اقرب الناس اليه في نسبه وكذا قال سلار وابن البراج وابن ادريس وقال ابو الصلاح اذا تصدق على عشيرته او قومه عمل بالمعلوم من قصده
فان لم يعرف مقصوده عمل بعرف قومه في ذلك الاطلاق وقال قطب الدين الكيدري اذا وقف على عشيرته وقومه ولم يعينهم تصرف على عرف قومه في ذلك الاطلاق قال وروي
انه اذا وقف على عشيرته كان ذلك على الخاص من قومه الذين هم اقرب الناس اليه في نسبه مع انه قال عقيب ذلك اذا وقف على قومه كان ذلك على جميع اهل لغته من الذكور دون
الاناث مسألة اذا وقف على قومه قال الشيخان يكون على جماعة اهل لغته من الذكور دون الاناث وتبعهما ابن البراج وابن حمزة وقال ابو الصلاح يعمل بالمعلوم
من قصده فان لم يعرف مقصده عمل بعرف قومه في ذلك الاطلاق وقال سلار يكون لجماعة اهل لغته ولم يخص الذكور بالذكر وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول المذهب
ويشهد بصحته الادلة القاهرة ان يكون مصروفا الى الرجال من قبيلته ممن يطلق العرف بانهم اهله وعشيرته دون من سواهم هذا الذي يشهد به اللغة وعرف العادة وفحوى
الخطاب قال الشاعر قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي قال وانما قلنا انه يختص بالذكور لقوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء
عسى ان يكن خيرا منهن وقول زهير فما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء قال واما الرواية التي وردت بان ذلك على جميع اهل لغته فهي خبر واحد
لا يوجب علما ولا عملا من غير دليل يعضدها من اجماع او كتاب او سنة او دليل اصل فاذا عدم جميع ذلك وورد خطاب يطلق عمل على العرف والعرف ما اخترناه والجواب
المنع من ذلك فان الشيخين اعرف باللغة ومقاصد العرب والمرجع في ذلك اليهم مسألة اذا وقف على جيرانه قال الشيخان يكون لمن يلي داره الى اربعين ذراعا من جميع
الجهات وكذا قال ابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وابن زهرة وابن حمزة والقطب الكيدري وقيل يصرف الى من يطلق عليه اسم الجار عرفا وقيل الى اربعين
دارا والمعتمد العرف لان الشرع يحمل عليه في غير الحقيقة الشرعية مسألة قال الشيخ في ف اذا وقف الانسان مسكنا جاز له ان يقعد فيه مع من وقفه عليهم وليس له ان يسكن غيره
وقال ابن الجنيد فان لم يشترط لنفسه الاكل والسكنى مما تصدق به لم يكن له ان يأكل من الغلة ولا ان يسكن وقال ابن ادريس ان كان الوقف عاما على جميع المسلمين جاز ذلك
على قول بعض اصحابنا وان كان خاصا على قوم باعيانهم لم يجز للواقف ان يسكن فيه مع من وقفه عليه وهو المعتمد لنا ان الواقف اخرج الملك عن نفسه بالوقف فلا يجوز له
الانتفاع به كغيره احتج الشيخ بما رواه ابو الجارود عن الباقر عليه السلم وان تصدق بمسكن على ذوي قرابته فان شاء سكن معهم والجواب الطعن في السند وتأويل الرواية
بالاسكان المطلق او بعدم التأبيد والمعارضة بما رواه طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلم عن الباقر ع ان رجلا تصدق بدار له وهو ساكن فيها فقال الحسين عليه السلم اخرج
منها قال الشيخ عقيب هذه الرواية انه محمول على الاستحباب لانا قد بينا في رواية ابي الجارود جواز ان يسكن الانسان دارا اوقفها مع من اوقفها عليه وان ذلك ليس بمحظور وهذا
القول تم مسألة قال الشيخ في ف اذا انقلعت نخلة من بستان وقفا وانكسرت جاز بيعها لانه لا يمكن الانتفاع بهذه النخلة الا على هذا الوجه وقال ابن ادريس يمكن الانتفاع
بهذه النخلة من غير بيعها وهو ان يعمل جسرا او زورقا الى غير ذلك من المنافع مع بقاء عينها والوقف لا يجوز بيعه وهذه المنازعة تجري مجرى النزاع اللفظي لان الشيخ فرض
سلب منافعها على ما ذكره في دليله وابن ادريس فرض لها منافع غير الثمرة اذا ثبت هذا فالشيخ لم ينص على مستحق الثمن وابن الجنيد نص عليه وقال يشتري به ما يكون وقفا قال
والوقف رقيقا او ما يبلغ حاله الى زوال ما عليه من منفعته فلا بأس ببيعه وابدال مكانه بثمنه ان امكنه ذلك والا صرفه فيما كان يصرف فيه منفعته او رد ثمنه الى
منافع ما بقي من اصل ما يجيء حبس معه اذا كان في ذلك الصلاح وهو الاقوى عندي مسألة قال الشيخ في ط نفقة العبد الموقوف في كسبه اذا لم يشترط او شرطها في الكسب لان
الغرض بالوقف انتفاع الموقوف عليه وانما يمكن ذلك ببقاء عينه وانما يبقى عينه بالنفقة فيصير كانه شرطها في كسبه والوجه عندي انها على الموقوف عليه لانها تابعة للملك
والوقف عنده مملوك للموقوف عليه مسألة قال الشيخ في ط اذا جنى العبد الموقوف جناية توجب المال لم تتعلق برقبته لانه انما يتعلق برقبة من يباع منه فاما رقبة من لا
يباع فالارش لا يتعلق بها اذا ثبت هذا فمن قال ان الملك ينتقل اليه فهو من ماله ومن قال ينتقل الى الله سبحانه قيل من مال الواقف لانه الذي منع الرقبة من تعلق
الارش بها وقيل يكون في بيت المال كالحر المعسر وقال ابن البراج يكون في ماله ولم يذكر من يرجع الضمير اليه سوى العبد وقيل في كسبه لانه اقرب الاشياء اليه فاذا
تعذر تعلقه برقبته تعلق بما هو الاقرب اليه والوجه عندي الاخير لانه لا يجوز اهدار الجناية ولا تعلقها برقبة العبد لتعذر استيفائها منها لتعذر بيعها ولا تعلقها
بالمولى لانه لا يعقل عبدا فوجب تعلقها بالكسب ويحتمل تعلقها بالرقبة ويباع فيه كما يقتل في العمد والبيع ادون من القتل مسألة لو جني على العبد الموقوف عليه ووجبت
قيمته قال الشيخ في ط قال قوم يشترى بها عبد آخر ويقام مقامه سواء قيل انتقل ملكه الى الله او اليه لان حق البطون الاخر يتعلق برقبة العبد فاذا اتلف اقيم غيرها
بقيمتها مقامها وفيهم من قال ينتقل القيمة اليه قال وهو الاقوى لانا قد بينا ان ملكه له والوقف لم يتناول القيمة والاول قول من يقول ينتقل الى الله والمعتمد
اقامة غيره لعدم اختصاص البطن الاول بملكه ولهذا يملك البطن الثاني عن الواقف لا عن البطن الاول والوقف وان لم يتناول القيمة لكنها بدل عن العين مسألة اذا
اذا وقف جارية جاز تزويجها قال الشيخ لانه عقد معاوضة على منفعتها فهو كاجارتها قال فان قلنا ان الملك ينتقل الى الموقوف عليه وهو الصحيح زوجها الموقوف عليه
وان قلنا ينتقل الى الله تعالى زوجت هي نفسها لانها مالكة نفسها وعند المخالف يزوجها الحاكم والوجه عندي انها على تقدير انتقالها الى الله نعم يزوجها الحاكم
لان انتقالها الى الله تعالى ليس مطلقا فانما والا لم يختص بالبطون بل نفذ هذا الوجه المعين وهم ولاية التصرف وليس البعض اولى من البعض فيكون الامر الى الحاكم
المتولي لاموال الغياب مسألة قال ابن الجنيد واولاد الحيوان المحبوسة يجرون ويجري امهاتهم في الحبس وسبيل المنفعة وقال في ط والاولاد لهذا الرقيق قيل فيه وجهان احدهما
يكون طلقا ويكون للموقوف عليه لانه نماؤها فاشبه كسبها وثمرة البستان والثاني يكون وقفا كامها لان حكم كل ولد ذات رحم حكمها كالمدبرة وكذا ولد الاضحية
والهدي وهو الاقوى والوجه عندي الاول لانه نماء فاشبه الثمرة مسألة اذا كان الوقف منقطع الابتداء متصل الانتهاء بان يقفه اولا على من لا يصح الوقف عليه ثم على

من يصح كمن يقف على نفسه او عبده او المجهول او المعدوم او الميت ثم على الفقراء والمساكين قال الشيخ في ط الذي يقتضيه اصول مذهبنا انه لا يصح الوقف لانه لا دليل عليه
وفي الناس من قال يصح بناء على تفريق الصفقة ابطل في حق من لا يصح الوقف عليه وصح في حق الباقين وهذا لا يجوز ان يعتمد عليه لانا نقول بتفريق الصفقة فاذا ثبت
لا يصح بتفريق الصفقة بطل الوقف في الجميع واذا قال يصح وقال في ف اذا وقف على من لا يصح الوقف عليه مثل العبد او حمل لم يوجد او رجل مجهول وما اشبه ذلك ثم بعد
ذلك على اولاده الموجودين في الحال وبعدهم في الفقراء والمساكين بطل الوقف فيما بدا بذكره لانه لا يصح الوقف عليهم وصح في حق الباقين لانه يصح الوقف عليهم واستدل بانه
ذكر نوعين احدهما لا يصح الوقف عليه والاخر يصح فاذا بطل في حق من لا يصح الوقف في حق من يصح الوقف عليه لانه لا دليل على ابطاله ولا مانع يمنع منه والاقوى عندي
البطلان لنا لو صح لزم احد امور ثلاثة اما صحة الوقف مع انتفاء الموقوف عليه او وقوع الوقف المشروط او عدم جريان الوقف على حسب شرط الواقف والتالي باقسامه
باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه حال الوقف اما ان يكون هناك موقوف عليه اولا والثاني احد الاقسام والاول ليس من لا يصح الوقف عليه اجماعا فيكون للبطن
الثاني فاما ان يحكم بالوقف عليه من حين العقد وذلك مخالف لما شرطه الواقف لانه انما جعله وقفا على البطن الثاني حال انقراض العبد او بعد انقراض العبد وهو قول بصحة
الوقف المعلق على الشرط واما بطلان التوالي فظاهر تنبيه اذا قلنا بصحة الوقف فهل يصرف منفعة الوقف الى من صح في حقهم في الحال ام لا قال الشيخ في ط ينظر فان كان الذي
بطل الوقف في حقه لا يمكن الوقف على بقائه واعتبار انقراضه مثل ان يقف على مجهول او معدوم لانه لا يدري كم بقاء ذلك المجهول والمعدوم فان منفعة الوقف يصرف الى من
صح في حقهم في الحال ويكون اولئك بمنزلة المعدوم الذي لم يذكر في الوقف وان كان الموقوف عليه اولا يمكن اعتبار انقراضه كالعبد منهم من قال يصرف اليهم في الحال لانه لا يستحق
غيرهم وهو الصحيح ومنهم من قال لا يصرف اليهم في الحال لانه انما جعل منفعة الوقف لهم بشرط انقراض من قبلهم والشرط لم يوجد فيصرف الى الفقراء والمساكين مدة بقاء الموقوف
عليه اولا فاذا انقرض رجعت اليهم مسألة قال الشيخ في ط اذا وقف وشرط ان يصرف في سبيل الله تعالى وسبيل الثواب وسبيل الخير صرف ثلثه الى الغزاة والحج والعمرة على ما مضى من
الخلاف وثلثه الى الفقراء والمساكين ويبدأ باقاربه وهو سبيل الثواب وثلثه الى خمسة اصناف من الذين ذكرهم الله تعالى في اية الصدقة وهم الفقراء والمساكين وابن السبيل
والغارمون الذين استدانوا لمصلحة انفسهم وفي الرقاب وهم المكاتبون فهو سبيل الخير ولو قيل ان هذه الثلاثة الاصناف متداخلة لكان قويا لان سبيل الله وسبيل الثواب
وسبيل الخير يشترك الجميع فيه وقال في ف اذا وقف وقفا وشرط ان يصرف منفعته في سبيل الله جعل بعضه للغزاة المطوعة دون العسكر المقاتل على باب السلطان وبعضه
في الحج والعمرة لانهما من سبيل الثواب وقال ابن حمزة سبيل الله المجاهدون والوجه عندي انه لا فرق بين ان يذكر سبيل الله وحده وبين ان يقرنه مع سبيل الثواب وسبيل الخير في
انه يصرف الى كل ما يتقرب به الى الله تعالى كبناء المساجد والقناطر ومساعدة الفقراء والمساكين وبالجملة كل ما يتقرب به الى الله تعالى مسألة قال ابن الجنيد وان وقف مسلم شيئا على
عمارة بيعة او كنيسة او بيت نار كان الوقف باطلا واذا وقف الذمي ذلك جاز وقفه وقال ابن البراج فان وقف المسلم شيئا على كنيسة او بيعة او شيء من بيوت عبادات الكفار على
اختلافهم كان باطلا وان وقفه الكافر على ذلك كان ماضيا صحيحا وقال ابن الجنيد فاما ما وقفه اهل الشرك على الاماكن التي يشركون فيها بالعبادة لغير الله عز وجل كبيوت
النيران والاصنام والقرابين للشمس والقمر ونحوها في اي ارض كانت فملك المسلمون الحكم فيها فان ذلك غير ممضى لهم لا اخراج ما تملكه ايديهم منها غاربة عن ملكهم ولان المسلمين
ان يصدقوا بثمرتها وغلاتها الى ما يصرفون اليه سهم الله في الغنائم والمعتمد ان يقول ان كانت بيوت عبادة الله تعالى صح الوقف كالبيع والكنائس وان كانت بيوت عبادة
لغير الله تعالى كبيوت النيران والاصنام والقرابين للشمس والكواكب فان الوقف باطل وحكمه حكم الارض المغنومة اذا فتحها المسلمون لانا امرنا باقرار اهل الذمة على عباداتهم
ومواضع تعبداتهم فصح وقفهم عليها كما جاز عمارتها بخلاف بيوت النيران والاصنام لانها ليست موضع عبادة الله تعالى مسألة قد بينا ان الاقباض شرط في الوقف
فان لم يصادف قبضا بطل وقال ابن الجنيد واذا حبس المالك من المسلمين جميع ماله في حياته وصحته وجواز امره او بعضه واخرج عن يده وسلمه الى من وقفه عليه او الى قيم
يقوم لهم عليه او اشهد على نفسه بانه قد اخرج عن يده صح الوقف ولم يكن له الرجوع فيه وهذا يعطي ان الاشهاد يقوم مقام الاقباض فان قصد بذلك في الحكم الظاهر
فهو مسلم وان قصد به في نفس الامر فهو ممنوع وقال ابو الصلاح واذا تصدق على احد الوجوه المذكورة واشهد على نفسه بذلك ومات قبل التسليم وكانت على مسجد او مصلحة فهي
ماضية وان كانت على من يصح قبضه او وليه فهي وصية يحكم فيها باحكام الوصايا وفيه نظر فانا قد بينا ان القبض شرط فاذا مات قبل حصوله بطل الوقف والصدقة ويحتمل
ما قاله لان عدم رجوعه يدل على الامضاء واما الوقف على المسجد او المصلحة فالاقرب انه يشترط قبض المتولي للناظر في تلك المصلحة مسألة اذا وقف في مرض الموت
مضى من الثلث وهو اختيار ابن الجنيد خلافا لابن ادريس حيث جعل المنجزات من الاصل لما يأتي ولانه مؤخر عن الديون فيكون وصية اما الملازمة فظاهرة واما صدق المقدم
فلما رواه احمد بن حمزة انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام مدين وقف ثم مات صاحبه وعليه دين لا يفي بماله فكتب عليه السلام يباع وقفه في الدين وسيأتي تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى
مسألة القبض شرط في الوقف سواء الذكر والانثى الثيب والبكر مع البلوغ على قول اكثر علمائنا لما تقدم وقال ابن الجنيد وان كان ذلك على صغار ولده او بنات يلي امرها ابوها
صح الوقف ايضا وقد تقدم مثله في الهبة مسألة قال ابن الجنيد ولو قال صدقة لله ولم يذكر من يتصدق بها عليه جاز ذلك وكانت في اهل الصدقات الذين سماهم الله والشيخ
قال اذا قال هذا وقف ولم يذكر الموقوف عليه بطل الوقف مع انه نص على ان الوقف صدقة وانه يشترط فيه التقرب الى الله تعالى مسألة قال ابن الجنيد ولو شرط فيه ما لا يصح به
ويوجب ان يرجع ميراثا وامضاه ورثته بعد موته على علم منهم بان للموقوف لهم نقضه لم يكن لهم الرجوع وفيه نظر فان الوقف اذا وقع باطلا لم يصح بامضاء الورثة واجازتهم والحق
عدم صحة الوقف مع اجازة الورثة اذا وقع باطلا من اصله مسألة قال ابن الجنيد ولا بأس ان يشترط الموقوف تطوعا لنفسه ولمن يوليه بعده صدقة الاكل لثمرتها او لقيمتها
اذا لم يجعل له تغير اصلها وحبسها وكان اخرجها الى ابواب البر المساكين وغيرهم وجماعة من اصحابنا منعوا من عود نفع الوقف الى الواقف وقالوا لا يجوز له ان يشترط
ادرار مؤنته ولا الانتفاع به لانها صدقة فلا يجوز عود نفعها اليه للاحاديث الدالة على المنع منه مسألة قال ابن الجنيد في صدقة لولده ولم يقل لولد ولده كانت
لولده لصلبه الرجال والنساء دون ولد ولده فان ذكر تفرقها والا كانت للذكر مثل حظ الانثيين وكل ان قال الورثة كانت الغلة كالميراث بينهم سوية تقاسم الميراث
اذا كان وقف سبلها وحبس اصلها وحجب الاقرب منهم من بعد فان مات احد من ولده لصلبه رجعت على ولد ولده الاقرب فالاقرب ولم يرجع الى اخوة الميت من ولد الموقف الا
ان يشترط ذلك الموقف وقد سبق البحث في كيفية التفرقة واما تقديم ولد الولد على اخوة الولد فليس بجيد لان التقدير انه وقف على ورثته وولده اقرب اليه من ولد

ناقا قال لا يصح تبعيض الصفقة بطل الوقف في الجميع وبقي الوقف على ملك الواقف لم يزل عنه ومن قال يصح بناء على تفريق الصفقة م

في حقهم

ولده ولو كان لفظ الوقف على اولاده واولاد اولاده كان من ترك منهم لم يخص ولد الولد دون اولاد الميت وان ذهب اخص اولاد الميت ثم قال ولو وقف على ولد امير المؤمنين
او جعلها للفقراء منهم لا يتوارثون كان لجميعهم على الرؤس لا يفضل فيها ذكر على انثى والوجه التسوية بين القريب والغريب مسألة اذا جعل الوقف على اولاده او غيرهم فانقرض
جميعهم وكان قد شرط رجوع اخره الى الفقراء قال ابن الجنيد رد الوقف الى قرابته من الفقراء والمساكين فان لم يكن فيهم ففيهم فالى الغرباء والوجه التسوية بين القريب
والاجنبي لعموم اللفظ فيهم على التسوية بينهم فيجب تخصيص القريب لو انتشروا واقتضت الحال التخصيص للبعض مسألة قال الشيخ في ط اذا كان له مولى من فوق ومولى نعمة فاطلق
الوقف على المولى رجع اليه وان كان له مولى من اسفل وكان مولى عتاقه ولم يكن له مولى من فوق فاطلق الوقف على المولى رجع اليه وان كان له مولى من فوق ومن اسفل فاطلق
الوقف نظر فان كان هناك امارة تدل على انه اراد احدهما انصرف اليه وان لم يكن انصرف اليهما لان الاسم يتناولهما وكذا قال في ف اذا وقف على مولاه وله موليان
مولى من فوق ومولى من اسفل ولم يبين انصرف اليهما لان الاسم يتناولهما فيجب صرفه اليهما كما لو اطلق الوقف على الاخوة انصرف اليهم وان كانوا متفرقين وليس ذلك مجهول
كما ان الوقف على الاخوة ليس بمجهول وقال ابن ادريس اذا وقف على مواليه وله موليان من فوق ومن اسفل ولم يبين انصرف الوقف اليهما لان اسم المولى يتناولهما وقال ابن
حمزة اذا وقف على مولاه اختص بمولى نفسه دون مولى ابيه وبمولاه الذي اعتقه دون مولى نعمته الا اذا لم يكن له مولى عتق وكان له مولى نعمة وان قال على موالي دخل فيه موالي العتاقة
ومولى النعمة والوجه ان يقول ان عرف بقرينة حاله اليه او مقاله صرف اليه مهما حمل اللفظ عليه عملا بالقرينة وان انتفت القرائن فان كان اللفظ مفردا ليس بجمع بطل الوقف
وان كان جمعا وقلنا بجواز ارادة معنيي المشترك من لفظ الجمع حمل عليهما وان قلنا ان حكمه حكم الواحد بطل لانا قد بينا في اصول الفقه انه لا يجوز ارادة معنيي المشترك
منه بلفظ واحد ولا شك ان لفظة مولى من الالفاظ المشتركة بين المعاني المتضادة وهي المعتق والمعتق وقوله ان الاسم يتناولهما قلنا ان اردت بذلك على سبيل الجمع
ممنوع لان الواضع لم يضعه لكلا المعنيين فيكون استعماله فيهما استعمالا للفظ في غير موضعه الاصلي والقياس على الاخوة ضعيف لان الاخ موضوع لمعنى واحد يتناول المتقرب
بالابوين وباحدهما على سبيل التواطي بخلاف المولى وتعليل ابن ادريس يشعر بمتابعته للشيخ وقول ابن حمزة في الجميع جيد اما في المفرد فحمله على المعتق ضعيف وكونه اقوى
من المولى من اسفل لانه يرث لا يخرج اللفظ من كونه مشتركا ولا يوجب ترجيحا في التناول مسألة قال الشيخ في ط اذا وقف على اولاده ثم على اقرب الناس اليه واجتمع بعد اولاده اخوة
متفرقون كان الاخ من الابوين اولى من غيره لان الانفراد بقرابة يجري مجرى المتقدم بدرجه فيكون الاخوة من الاب والاخوة من الام بمنزلة بني الاخوة مع الاخ من الاب
والام وقال ابن حمزة اذا قال على اقرب الناس اليه كان على من هو اولى بميراثه وهو يعطي الاعتبار بالارث وذلك يستلزم تشارك الاخوة من الام مع الاخوة من الابوين
في الميراث وقول الشيخ اقوى مسألة اذا قال وقفت على اولادي فاذا انقرض اولادي واولاد اولادي فعلى الفقراء قال الشيخ في ط انه قد صرح بالوقف على اولاده واولاد اولاده وعلى الفقراء
والمساكين اخيرا واطلق اولاد اولاده فمن الناس من قال لا يكون لهم في الوقف شيء لانه لم يقف عليهم وانما شرط انقراضهم في الوقف على الفقراء والمساكين فعلى هذا اذا انقرض
اولاده وبقي اولاد اولاده صرف ارتفاعه الى اقرب الناس اليه الى ان ينقرضوا فاذا انقرضوا صرف الى الفقراء ومنهم من يقول يكون وقفا على اولاد اولاده بعد انقراض اولاده
لانه شرط انقراضهم وذلك بظاهره يقتضي انه وقف عليهم فهو كما لو صرح به فعلى هذا يصرف اليهم بعد الاولاد فاذا انقرضوا صرف الى الفقراء وهذا اقوى والوجه عندي الاول
لنا ان الوقف لم يصرح فيه على صيغته الى الاولاد ثم من بعدهم وبعد اولاد اولاده يصرف الى الفقراء ولا دلالة له على صيرورته بعد اولاده الى اولاد اولاده واما الدلالة
الالتزامية فهي منتفية هنا ايضا لامكان اقتران كل من النقيضين بهذا اللفظ ويكون اللفظ معه صادقا فصدقه اعم من اقترانه بالصيرورة الى اولاد اولاده ومن اقترانه بعدم
ذلك ولا دلالة للعام على الخاص وقوله شرط انقراضهم يقتضي انه وقف عليهم قلنا ممنوع لعدم التلازم ولو كان شرط انقراضهم يقتضي مشاركتهم فاي وجه لتقديمهم على اولاده
وهل لا شاركوهم فانه لم يوجد ما يدل على الترتيب فكانه قال وقف على اولادي واولاد اولادي فاذا انقرضوا جميعا فعلى الفقراء مسألة قال الشيخ في ط اذا وقف في مرضه
ووهب واقبض واعتق وباع وحابى ومات ولم يف الثلث بالجميع بدئ بالاول فالاول والوجه عندي التسوية وبسط الثلث على الجميع لان المريض قصد اعطاء الجميع بخلاف
الوصية المنوط فيها الاعطاء بالموت على انه لو نص على عدم التقديم عمل بقوله على ما يأتي مسألة قال في ط ولو كانت العطايا مؤخرة مثل ان يوصي بعتق ووقف وبيع محاباة
وما اشبه ذلك وقصر الثلث بدئ بالاول فالاول فان لم يعلم ذلك قسم بالحصص والوجه ان يستعمل القرعة هنا لان الامر مشكل ولانا نعلم ان فيهم من وصيته باطلة قطعا فلا
يجوز من احد غيره مسألة قال الشيخ في ط وف اذا وقف على بني تميم او بني هاشم صح الوقف وان كانوا غير محصورين كالفقراء والمساكين وفي الناس من قال لا يصح لانهم غير محصورين
فهو مجهول ومنع الشيخ الجهالة لانهم معينون مثل الفقراء والمساكين ولا خلاف ان الوقف على الفقراء والمساكين صحيح وقال ابن حمزة لا يجوز الوقف على بني فلان وهم غير محصورين
في البلاد والمعتمد الاول لنا وقوع الاجماع وثبوت الاخبار الدالة على صحة الوقف على الفقراء والمساكين وعلى المسلمين والمؤمنين ولا شك في انتشارهم وعدم انحصارهم
والجهل بهم كما قاله الشيخ ره مسألة اذا وقف على جيرانه فقد تقدم انه يكون لمن يلي داره الى اربعين ذراعا من جميع الجوانب على قول اكثر علمائنا وقال ابن البراج يكون
جارا لمن بين داره وبين داره اربعون ذراعا من اربع جوانبها وهذه العبارة غير سديدة لوجهين الاول انها يقتضي قصر الوقف على من بين داره وبينه هذا الحد فمن قصر
عنه لا يكون له نصيب وهو باطل بالاجماع الثاني انه يقتضي ادخال من هو على حد الاربعين في الوقف وعبارة باقي الاصحاب على خلافه فان جعلنا الغاية خارجة من المغيا
مسألة قال الشيخ في ف وتبعه ابن البراج اذا وقف على مستحق الخمس كان ذلك على ولد امير المؤمنين عليه السلام وولد العباس وجعفر وعقيل والحق انه يكون لاولاد هاشم كافة الذكور
والاناث لانهم المستحقون للخمس مسألة منع الشيخ وابن ادريس وابن البراج واكثر علمائنا من وقف الدراهم والدنانير لانه لا ينتفع بها الا مع اتلافها فاشبهت
المأكول والمشروب وجوز بعض علمائنا وقفها لامكان فرض نفع مع بقاء العين ولهذا صح اجارتها مسألة قد بينا انه اذا وقف على اولاده واولاد اولاده كان
ذلك لاولاد البنين واولاد البنات ولو قال على من انتسب اليه كان لاولاد البنين دون اولاد البنات ولو قال على الهاشميين مثلا او الحسنيين والحسينيين او العلويين
كان لاولاد هاشم واولاد اولاده الذكور دون اولاد بناته وكذا اولاد الحسن والحسين وعلي عليه السلام عند اكثر علمائنا لان قولنا الهاشميين وامثاله المنتسبين اليها
والانتساب انما يكون بالاب وقال بعض علمائنا يكون لاولاد البنات وهو اختيار السيد المرتضى لقوله عليه السلام هذان ابناي امامان قاما او قعدا اشارة الى الحسن
والحسين عليهما السلام والمشهور الاول

الفصل الرابع في السكنى

مسألة قال الشيخ في ف اذا اسكن انسان غيره لم يجز للساكن ان يسكن معه غيره الا ولده واهله ولا يجوز

لدِ سواهم ولا يجوز للساكن ايضا ان يؤاجره ولا ان ينتقل عنه ويسكن غيره الا باذن صاحب المسكن وكذا قال ابن البراج وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول المذهب ان له جميع
ذلك كاجارته وانتقاله عنه واسكان غيره معه سواء ولده وامرأته سواء اذن له في ذلك او لم يأذن اذا كان اول ما اسكنه قد اطلق السكنى لان منفعة هذه الدار استحقها
فصارت مالا من امواله وحقا من حقوقه فله استيفاؤها كيف شاء بنفسه وبغيره وما اورده شيخنا في نهايته فلا شك انه خبر واحد وقليلا ما يورده اصحابنا
في كتبهم فشيخنا المفيد لم يورده في مقنعته ولا السيد المرتضى ولا المحصلون من اصحابنا والمعتمد الاول لنا ان الاصل عصمة مال الغير وحفظه من تسلط غير المالك عليه
خرج عنه المسكن بالاذن واهله واولاده قضية للعرف فصار كالمأذون فيه نطقا بقي الباقي على اصل المنع والجواب عما ذكره المنع من الاستحقاق المطلق بل انما يستحق
على حد ما جعل له وهو السكنى ولا يتناول الاجارة وغيرها لعدم الاذن فيه نطقا وعرفا مسئلة اذا جعل له السكنى مدة حياة الساكن ثم مات المالك لم يكن لورثته
اخراج الساكن من المسكن قبل وفاته مطلقا عند اكثر علمائنا وقال ابن الجنيد اذا اراد ورثة المالك اخراج المالك نظر الى قيمة الدار فان كانت يحيط بثلث الميت لم يكن
لهم اخراجه وان كان ينقص عنها كان ذلك لهم لنا انه عقد منجز في صحة العاقد فكان ماضيا كغيره من العقود احتج ح بما رواه خالد بن نافع البجلي عن الصادق عليه السلم قال سألته
عن رجل جعل لرجل سكنى دار له مدة حياته يعني صاحب الدار فمات الذي جعل السكنى وبقي الذي جعل له السكنى ارأيت ان اراد الورثة ان يخرجوه من الدار لهم ذلك قال فقال
ارى ان يقوم الدار بقيمة عادلة وينظر الى ثلث الميت فان كان في ثلثه ما يحيط بثمن الدار فليس للورثة ان يخرجوه وان كان الثلث لا يحيط بثمن الدار فلهم ان يخرجوه قيل له
ارأيت ان مات الرجل الذي جعل له السكنى بعد موت صاحب الدار يكون السكنى لورثة الذي جعل له السكنى قال لا قال الشيخ ما تضمن هذا الخبر من قوله يعني صاحب الدار
حين ذكر ان رجلا جعل لرجل سكنى دار له فانه غلط من الراوي ووهم منه لانا قد بينا لان الاحكام التي ذكرها بعده انما يصح اذا كان قد جعل السكنى حيوة من جعلت له السكنى
فحينئذ يقوم وينظر باعتبار الثلث وزيادته ونقصانه والجواب الحمل على الوصية مسئلة قال ابن البراج السكنى والعمرى والرقبى بمنزلة واحدة ثم قال والرقبى ان يقول الانسان
لغيره ارقبتك هذه الدار مدة حيوتك او مدة حيوتي قال وذهب بعض اصحابنا في الرقبى الى انها هو قول الانسان لغيره جعلت لك خدمة هذا العبد مدة حيوتك او مدة حيوتي
وذلك مأخوذ من رقبة العبد والاول مأخوذ من رقبة الملك قال والذي ذكرناه اولا هو الظاهر من المذهب والمعول عليه وكذا نقل ابن ادريس وكلاهما اخذا هذا النقل
من الشيخ ابي جعفر في ط فانه قال الرقبى صورتها صورة العمرى الا ان اللفظ يختلف فانه يقول اعمرتك هذه الدار مدة حيوتك او مدة حيوتي وفي الرقبى يحتاج الى ان يقول
ارقبتك هذه الدار مدة حيوتك او مدة حيوتي قال وفي اصحابنا من قال الرقبى ان يقول جعلت خدمة هذا العبد لك مدة حيوتك او حيوتي وهو مأخوذ من رقبة العبد
والاول مأخوذ من رقبة الملك وقال ابن حمزة العمرى ان يجعل انسان منفعة دار او ضيعة لغيره مدة حيوة احدهما والرقبى ان يجعل رقبته لغيره مدة معلومة والسكنى
ان يجعل سكنى لغيره مدة عمر احدهما وقال ابو الصلاح السكنى ان يمكن المالك غيره في دار مدة معلومة بغير اجر فاذا انقضت المدة رجعت الدار اليه والرقبى ان
يسكنه فيها مدة حيوته فاذا مات المالك انتقلت الى ورثته فان ماتا او فوا المراقب على الرقبى ورثاه والعمرى ان يسكنه فيها بغير اجر طول عمره فاذا مات
المعمر والمالك حي رجعت اليه وان مات قبل المعمر لم ينفسخ التعمير حتى يموت هو ويرجع الدار الى ورثة المعمر وهذه اختلافات لفظية قال الشيخ في ط اذا جعل
الانسان خدمة عبده او امته لغيره مدة من الزمان ثم هو حر بعد ذلك كان ذلك ايضا جايزا وكان على المملوك الخدمة في تلك المدة فاذا مضت المدة صار حرا فان
ابق العبد هذه المدة ثم ظفر به من جعل له خدمته لم يكن له بعد انقضاء تلك المدة صار حرا فان ابق العبد هذه المدة ثم ظفر به من جعل له خدمته لم يكن له بعد انقضاء
تلك المدة عليه سبيل قال ابن ادريس اورد شيخنا هذه الرواية وهي من اضعف اخبار الاحاد لانها مخالفة لاصول المذهب لان التدبير عند اصحابنا باجمعهم لا يكون
الا بعد موت المولى الذي هو المعتق المباشر للعتق ويكون بمنزلة الوصية يخرج من الثلث هذا لا خلاف بينهم فيه فمن ادعى حكما شرعيا اخر غير هذا يحتاج في اثباته الى دليل شرعي
وقال ابن الجنيد اذا قال السيد لعبده انت حر على شرط يجوز ان يكون قبل وفاة السيد ويعتق بذلك ان لم يكن ذلك الا بعد موت السيد كان العبد حرا من غير الثلث لان الوصية لا يكون
محالا قبل الموت وذلك مثل قوله اذا مات فلان فانت حر او يقول لامته اذا ارضعت ولدي فانت حرة فان مات السيد قبل فلان خدم العبد الورثة الى موت فلان ثم هو حر
وان مات الطفل قبل استتمام رضاعة خدمت الامة تمام سنتين من يوم ولد الطفل وعتقت والمعتمد ما قاله الشيخ لنا اصالة الجواز ولان المقتضي للابطال ليس جعل الخدمة
للغير لانه سايغ اجماعا ولا تأخر التحرير لانه جايز في المدبر اجماعا ولا خصوصية من علق التحرير بموته اذ لا اعتبار بذلك في نظر الشرع فان لكل حد يتعلق التحرير عنده بموته ومعلوم
انه لا مدخل لخصوصيات العبيد ولا خصوصيات الملاك وما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح عن الصادق عليه السلم في الرجل يكون له الخادم يخدمه فيقول هي لفلان يخدمه ما
عاش فاذا مات فهي حرة فتأبق الامة قبل ان يموت الرجل بخمس سنين او ستة ثم يجدها ورثته الهم ان يستخدموها قدر ما ابقت قال اذا مات الرجل فقد عتقت اذا ثبت هذا فالوجه
عندي انه ليس له الرجوع في جعل الخدمة لاحد قبل اذ قرن بها التدبير وهل يعتق العبد من الاصل او من الثلث الاقوى انه يعتق من الاصل ان كان المالك حيا حال وفاة من علقت
الخدمة بموته ومن الثلث ان كان قد مات وقد نبهنا على ذلك في كتاب القواعد مسئلة قال ابن الجنيد فان شرط له مدة حيوة المسكون واحتاج المسكن الى الدار او دعته ضرورة الى
ثمنها باعها المسكن وشرط على المبتاع سكنى المسكون الى اجله ولو دفع المالك الى المسكون عوضا عما بقي من وقت شرطه في البيع او عند حاجة المسكن الى سكناها جاز ذلك وهذا
يعطي جواز بيع الدار مع الاسكان مدة حيوة الساكن وعول في ذلك على ما رواه الحسين بن نعيم عن ابي الحسن الكاظم عليه السلم قال سألته عن رجل جعل دارا سكنى لرجل ايام حيوته او جعلها
له ولعقبه من بعده هل هي له ولعقبه كما شرط قال نعم قلت فان احتاج يبيعها قال نعم قلت فينقض بيعه الدار السكنى قال لا ينقض البيع السكنى كذلك سمعت ابي عليه السلم يقول قال
قال ابو جعفر عليه السلم لا ينقض البيع الاجارة ولا السكنى ولكن يبيعه على ان الذي يشتريه لا يملك ما اشترى حتى ينقضي السكنى على ما شرط وكذلك الاجارة قلت فان رد على المستاجر
ماله وجميع ما لزمه من النفقة والعمارة فيما استأجره قال على طيبة النفس ورضى المستأجر بذلك لا بأس وهذا القول لا يخلو من اشكال فان اصحابنا منعوا من بيع المسكن الذي
تعتد فيه المطلقة بالاقراء لجهالة وقت الانتفاع وهذا المعنى متحقق هنا فان جعلت السكنى مقرونة بمدة معينة صح البيع والا جاء الاشكال وللشيخ قول يناسب ما قاله
ابن الجنيد في ط وهو انه اذا اوصى بخدمة عبد على التأبيد جاز لورثة الموصي بيع الرقبة على الاقوى ونقل المنع عن قوم لانها رقبة مسلوبة المنفعة فهو كبيع الجعلان

الفصل الخامس في الوصايا مسئلة اطلق الاصحاب عدم جواز رد الوصية اذا لم يعلم الوصي بها حتى يموت الموصي او يعلم ويرده ولما يعلم الموصي بالرد وروايات كثيرة

الساكن بعد موت م

منها رواية منصور بن حازم عن الصادق عليه السلم قال اذا اوصى الرجل الى اخيه وهو غايب فليس له ان يرد عليه وصيته لانه لو كان شاهدا فابى ان يقبلها طلب غيره وعن
محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال ان اوصى رجل الى رجل وهو غايب فليس له ان يرد وصيته فان اوصى اليه وهو بالبلد فهو بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل والحق
عندي المصير الى ذلك ان كان قد قبل الوصية اولا وان لم يكن قبل ولا علم جاز له الرجوع للاصل ولان الضرر لا يلتزم الا ما لا يتحمل عادة وقد قال تعالى ما جعل عليكم
في الدين من حرج وقال عليه السلم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام ويحمل الاحاديث على حصول القبول ولانه عقد فلا بد فيه من القبول وقد صرح في ط وفي مسائل
الخلاف عليه فقال اذا قبل الوصية له ان يردها ما دام الموصي حيا فان مات فليس له ردها واستدل باجماع الفرقة وبان الوصية قد لزمت بالقبول مسئلة لا بد في
الوصية من قبول الموصى له فلو اوصى له بشيء ورده بعد الموت قبل القبول بطلت الوصية وهل يشترط وقوع القبول بعد الموت نقل ابن ادريس عن بعض علمائنا ذلك
بخلاف الوكالة لانها عقد منجز في الحال فجاز القبول فيها بخلاف قبول الموصى له فانه لا يعتد به الا بعد الوفاة لان الوصية يقتضي تمليكه في تلك الحال فيتاخر القبول
اليها واظنه قصد بذلك السيد ابن زهره لانه نقل كلامه قال ابن ادريس ولا ارى باسا بقبوله قبل الموت وبعده وعلى كل حال لانه لا مانع منه والوجه عندي الاول
لانه اوجب له بعد موته فقبله ليس محلا للقبول فاشبه قبل الوصية مسئلة قال الخ في ط اذا اوصى له بشيء فانه ينتقل الى ملك الموصى له بوفاة الموصي وقبول الموصى
له جميعا فان ملكه لا يزول عن ذلك الشيء قبل وفاته بلا خلاف واذا مات الموصي متى ينتقل الملك الى الموصى له قيل فيه قولان احدهما ينتقل بشرطين وفاة الموصي
وقبول الموصى له فاذا وجد الشرطان انتقل الملك عقيب القبول والقول الثاني انه مراعى ان قبل الوصية تبينا انه انتقل الملك اليه بوفاته وان لم يقبل تبينا ان الملك انتقل
الى الورثة بوفاته وقيل فيه قول ثالث وهو ان الملك ينتقل الى الموصى له بوفاة الموصي مثل الميراث ويدخل في ملك الورثة بوفاته فان قبل قبل ذلك استقر ملكه عليه وان رده انتقل
عنه الى ورثته قال وهذا قول ضعيف لا يعرج عليه بل على الاولين ثم قال بعد ذلك الاقوى ان يقال ان الشيء الموصى به ينتقل الى ملك الموصى له بوفاة الموصي وقد قيل
انه بشرطين بالموت وقبول الموصى له وقيل ايضا انه مراعى فان قبل علم انه انتقل بالموت اليه وان رده علم انه بالموت انتقل الى الورثة قال وعلى ما قلناه لو اهل هلال
شوال وقد مات الموصي وقد اوصى له بجارية ولم يقبل الموصى له بعد لزمه فطرتها وعلى القولين الاخرين لا يلزمه وقال في كتاب الفطرة من ط اذا اوصى له بعبد ومات
الموصي قبل ان يهل شوال ثم قبل الموصى له الوصية ان قبل قبل هلال شوال كانت الفطرة عليه لانه حصل في ملكه بلا خلاف وان قبل بعده لم يلزم احدا فطرته ثم نقل
الاقوال الثلاثة للشافعية ومن جملتها انه يجوز ان يزول ملكه عند الموت الى الموصى له بشرط كالميراث وانه دخل في ملك الموصى له بغير اختياره فان قبل استقر في ملكه وان رد
خرج الان من ملكه الى ورثة الميت لا عن الميت فعلى هذا يلزم الموصى له فطرته ثم قال دليلنا ان الاصل براءة الذمة وليس في الشرع دليل على واحد منهما فيجب تركهما
على الاصل وقال ابن الجنيد فان اكتسب العبد بعد موت السيد وقبل قبول الموصى له به اياه كان ما اكتسبه تابعا له وهو يدل على الانتقال بالموت وقال ابن ادريس الاقوى في
نفسي انه لا ينتقل بالموت بل بانضمام القبول من الموصى له لا بمجرد الموت والمعتمد ان نقول الوصية ان كانت لغير معين كالفقراء والمساكين ومن لا يمكن حصرهم كبني هاشم او
مصلحة كمسجد او قنطرة او حج او مدرسة وغير ذلك لم يفتقر الى قبول وكان بمجرد الموت لتعذر اعتبار القبول من جميعهم فسقط اعتباره كالوقف عليهم ولا يتعين
واحد منهم فيكفي بقبوله وان كانت لمعين افتقرت الى القبول ولا يحصل الملك قبله لانه تمليك لمعين فيحصل الملك له قبل قبوله لا وجه له مع اعتباره ولانه تمليك عين
لمعين فلم يثبت الملك قبل القبول كساير العقود ولان الموصى له لو رد الوصية بطلت ولو كان قد ملك بمجرد الايصاء لم يزل الملك بالرد كما بعد القبول ولان الملك في الماضي
لا يجوز تعليقه بشرط مستقبل لامتناع تقدم المشروط على شرطه احتج الخ بانه لا يمكن بقاء الموصى به على ملك الميت لان الميت لا يصح ان يملك لانه كالجماد ولا يمكن نقله الى الوارث
بعد الموت لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فجعل لهم الميراث بعد الوصية ولم ينقل بعد وصية وقبول الموصى له فلم يبق الا ان يكون ملكا للموصى له بالموت ولان
الوصية على مضاهاة الارث من حيث انه يملك بالموت ولو حصل بالقبول لافتقر الى القبول متصلا بالايجاب نعم جوزنا للموصى له الرد لئلا يحصل له الملك باختيار
غيره قهرا عليه بخلاف الميراث حيث لا يرتد برده والجواب انا نقول ينتقل الى الوارث عند موت الموصي بحكم الاصل فاذا قبل الموصى له وجد تمام السبب الذي اوجبه الموصي
فانتقل الملك اليه وقوله تعالى من بعد وصية مقبولة لانه لو لم يقبل لكان ملكا للوارث وقبل قبولها او نقول ولكم الربع من بعد وصية مقبولة لانه لو لم يقبل لكان ملكا
المراد به وصية م
للوارث اي لكم ذلك مستقرا وهذا لا يمنع ثبوت ملك غير مستقر ولهذا لا يمنع الدين ثبوت الملك في التركة وهو اكد من الوصية سلمنا انه لا ينتقل للوارث فلم لا يبقى على
ملك الميت وقوله لا يملك قلنا لم لبقاء ملكه فيما يحتاج اليه من مؤنة تجهيزه ودفنه وقضاء دينه ويجوز ان يتجدد له ملك كما اذا قبل وكما اذا نصب شبكة فوقع فيها صيد بعد موته بحيث
يقضي دينه وينفذ وصاياه فهذا يبقى على ملكه لتعذر انتقاله الى الوارث ونمنع وجوب اتصال القبول لانتفاء فايدته مسئلة هل يشترط اجازة الورثة لما زاد على الثلث
بعد وفاة الموصي ام لا قال المفيد وسلار وابن ادريس يشترط ذلك فلو اجازوا في حيوة الموصي كان لهم الرجوع عن الاجازة بعد وفاته وقال الخ لا يشترط وليس لهم الرجوع بعد
ما اجازوه حال حيوته وبه قال ابن حمزه ورواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح وافتى به ابو علي بن الجنيد وابن ابي عقيل اطلق فقال فان اوصى باكثر من الثلث
فاجازت الورثة كان ذلك جايزا وان لم يجز الورثة لم يجز الا الثلث والمعتمد قول الخ لنا عموم قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها ولان الرد حق للورثة فاذا رضوا بالوصية
سقط حقهم كما لو رضي المشتري بالعيب ولان الاصل عدم اعتبار اجازة الوارث لانه تصرف من المالك في ملكه لكن منع من الزيادة على الثلث ارفاقا بالورثة فاذا رضي
الوارث زال المانع ولان المال الموصى به لا يخرج عن ملك الموصي والورثة لانه ان برا كان المال له وان مات كان للورثة فان كان للموصي فقد اوصى به وان كان للورثة
فقد اجازوه وما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن الصادق عليه السلم ومحمد بن مسلم في الحسن عنه عليه السلم في رجل اوصى بوصية وورثته شهود فاجازوا ذلك فلما مات
الرجل نقضوا الوصية هل لهم ان يردوا ما اقروا به قال ليس لهم ذلك الوصية جايزة عليهم اذا اقروا بها في حيوته وغير ذلك من الاخبار وادعى الشيخ اجماع الفرقة احتج
ابن ادريس بانها اجازة في غير مستحق بعد فلا يلزمهم ذلك كحال والجواب المنع من الملازمة لا يقال انها حالة لا يصح فيها رد الوصية فلا يصح فيها اجازتهم لانا
نقول الفرق ظاهر فان الرد انما لم يعتبر حال حيوة الموصي لان استمرار الوصية يجري مجرى تجددها حالا فحالا بخلاف الرد بعد الموت والاجازة حال الحيوة مسئلة
اختلف علماؤنا في الوصية للكافر فقال الخ في ط من لا يصح له الوصية عندنا الكافر الذي لا رحم له من المورث وفي ط الوصية لاهل الذمة جايزة بلا خلاف وفي اصحابنا

خاصة من قيدها اذا كان من قرابته ولم يشترط الفقهاء ذلك واما الحربي فانه لا يصح الوصية له وقال فان وصى انسان لاحد ابويه او بعض قرابته شيئا من ثلثه وجب ايصاله
اليهم وان كانوا كفارا ضلالا وقال المفيد اذا اوصى الانسان لغيره بشيء من ثلثه وجب ان يدفع ذلك اليه حسب ما اوصى به الموصي وان كان الموصى له كافرا فان الله تعالى قال فمن بدله
بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم فان تصدق بما له على كافر وكان من ذوي رحمه مضت صدقته لما يجب من صلة الرحم وان كان المتصدق
عليه ليس بينه وبينه رحم وهو كافر بطلت صدقته وكانت راجعة الى ماله ومقسومة بين ورثته وقال ابن الجنيد اذا اوصى بعد آبعض اهله من اهل الحرب من اهل الكتاب
والمشركين جاز ذلك ولا يجوز وصيته لحربي وقال ابن البراج وذكر انه اذا اوصى لبعض اقاربه وكان الموصى له كافرا كانت الوصية ماضية والصحيح انه لا يوصي لكافر وقال سلار
الوارث يجوز ان يوصى له وغير الوارث يجوز ان كان قريبا استحب ان يوصي له بشيء لانه محجوب واما الاجنبي فضال من الدين وغير ضال فالضال قد روي جواز الوصية له وروي
خلافه وهو الاثبت وهو يناسب مذهب المفيد وقال ابو الصلاح اذا اوصى لكافر لا رحم بينه وبينه على جهة الصدقة الواجبة او المسنونة لم يمض الوصية وان كان ذا رحم مضت
اذا كان تبرعا لصلته ولا يمضي الواجب بحال فاذا اطلق الوصية للكافر والاجنبي ولم يجعلها صدقة او صرح بكونها مكافاة على تكرمة دنيوية او مبتدأ بها فهي ماضية وقال
ابن ادريس الوصية يصح للكافر سواء كان ذا رحم او غيره ذلك لانها عطية بعد الموت وليس من شرطها نية القربة ولا من مصححاتها وذهب بعض اصحابنا الى ان الوصية للكافر
لا يصح الا ان يكون ذا رحم للموصي والوجه صحة الوصية للذمي خاصة لاصالة الصحة والجواز ولانها نوع عطية فلا فرق بين وقوعها حال الحيوة وبعد الوفاة بل الاول
اقوى في العطية لا يقال ينتقض بالحربي حيث جازت الهبة له دون الوصية لانا نقول الفرق ان ملك الحربي غير لازم وماله غير معصوم ولا يجب دفع ماله اليه بل يجوز
الاستيلاء عليه بخلاف الذمي فلو جازت الوصية للحربي لكان اما ان يجب على الموصي الدفع اليه وهو محال لما تقدم اولا وهو المطلوب اذ معنى بطلان الوصية عدم وجوب
التسليم وما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلم في رجل اوصى بماله في سبيل الله تعالى قال اعطه لمن اوصى له وان كان يهوديا او نصرانيا ان الله تعالى يقول فمن بدله بعد
ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم احتج المانعون بان الوصية نوع مودة فيدخل تحت النهي والجواب المنع من الصغرى مسئلة لو خلف زوجة وبنتا و
واوصى بمثل نصيب بنته فجعل الفريضة من تسعة للزوجة سهم وللموصى له سهم وسبعة للبنت وقال ح يصح من ثمانية سهم للزوجة وسهم للموصى له وستة للبنت وهو
غلط من قلم الشيخ لاستلزامه خروج الوصية من نصيب البنت لا غير وليس كذلك لان النقص بالوصية هنا سهم واحد يوخذ من الجميع على نسبة ما لكل واحد منهم وقال ح ولو
اوصى بمثل نصيب البنت فالفريضة من ستة عشر سهمان للزوجة وللبنت سبعة وكذا للموصى له وليس بجيد ايضا لاستلزامه ادخال النقص على البنت والحق انها يخرج من خمسة
عشر سهم للزوجة وللبنت سبعة وللموصى له سبعة لان اصل الفريضة ثمانية للزوجة سهم وللبنت سبعة ويزاد عليهم سبعة اخرى للموصى له اذا اجازنا وقال لو خلف بنتا
واربع زوجات واوصى بمثل نصيب احديهن فالفريضة من اثنين وثلاثين للزوجات الثمن اربعة لكل زوجة سهم وللموصى له سهم اخر ويبقى سبعة وعشرون للبنت
وهو يستلزم ما قلناه من الضعف والحق ان الفريضة من ثلثة وثلثين لكل زوجة سهم وللموصى له سهم وللبنت سبعة وعشرون مسئلة قال ح في ط وف لو اوصى له بنصيب
ابنه بطلت الوصية وقال بعض علمائنا يصح الوصية ويكون بمنزلة ما لو اوصى له بمثل نصيب ابنه والمعتمد الاول لنا انه اوصى له بما هو حق الابن فيبطل كما لو قال بدار ابني
احتج الاخرون بان اللفظ يحمل على مجازه عند تعذر حمله على الحقيقة ولانه وصية له بجميع المال على الحقيقة ولو اوصى له بجميع ماله لم يكن الوصية باطلة والجواب
الاصل حمل اللفظ على حقيقته مهما امكن وهو ممكن هنا وبطلان الوصية لا يقتضي تعذر حمل اللفظ على حقيقته ووجوب صرفه الى المجاز ليصح الوصية والفرق بين
ان يوصى له بجميع ماله او يوصى بنصيبه ظاهر لانه في الاول لم يضفه الى حق غيره ولهذا لو قال اوصيت لفلان بما يستحقه ابني بطلت الوصية ولو اوصى بجميع المال صحت
الوصية وان كان قد وصى بما يستحقه مسئلة قال ح في ط لو قال اوصيت له بمثل نصيب ابني وله ابن قاتل فالوصية باطلة لان الابن القاتل لا يرث فلا يكون له نصيب فكانه
قال اوصيت له بمثل نصيب من لا شيء له والوجه عندي ذلك ان كان عارفا بان ابنه القاتل وان القاتل لا نصيب له ولو جهل احدهما صحت الوصية مسئلة اذا اوصى له بضعف
نصيب ابنه كان له مثلاه فان اوصى له بضعفيه للشيخ قولان احدهما انه يكون له اربعة امثاله قاله في ط وقال في ف يكون له ثلاثة امثاله واستدل على ما قاله في ف بان ما قلناه
مجمع عليه وليس على الزائد دليل ولان الضعف هنا يجب ان يضاف الى النصيب والضعف له هو مثلاه اذا اضفته الى نفسه يكون ثلاثة ثم قال في ف والذي يقوى في نفسي
مذهب ابي ثور وهو اربعة اضعافه لانا قد دللنا على ان ضعف الشيء مثلاه فاذا ثناه وجب ان يكون اربعة امثاله والوجه عندي ما قاله اولا في ف لان ضعف الشيء ضم مثله
اليه فاذا قال ضعفيه فكانه ضم مثليه اليه مسئلة لو اوصى بجزء من ماله للشيخ قولان قال الشيخ في ف يكون وصيته بالسبع وروي العشر وفي ط اصحابنا قالوا في الجزء انه سهم
من سبعة وقالوا ايضا سهم من عشرة وقال المفيد السبع وكذا قال ابن الجنيد وسلار وابن البراج وابن حمزة وقال الثاني في كتابي الاخبار انه العشر وبه قال علي بن بابويه وابنه
وهو المعتمد لنا اصالة العدم فيما زاد عليه ولانا نعطي من اوصى بمثل نصيب احد ورثته نصيب اقلهم عملا بالمتيقن فكذا هنا فان اسم الجزء صادق عليهما في عرف الشرع فيجب
حمله على اقلهما عملا باصالة ابقاء مال الميت على ورثته وما رواه ح في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال ان امرأة اوصت الي وقالت ثلثي تقضي به ديني وجزء منه لفلان فسالت عن
ذلك ابن ابي ليلى فقال ما ارى لها شيئا ما ادري ما الجزء فسالت ابا عبد الله عليه السلم بعد ذلك وخبرته كيف قالت المرأة وما قال ابن ابي ليلى فقال كذب ابن ابي ليلى لها
عشر الثلث ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلم وقال له اجعل على كل جبل منهن جزءا وكانت الجبال يومئذ عشرة فالجزء هو العشر من الشيء وفي الحسن عن ابان بن تغلب عن الباقر ع
قال الجزء واحد من عشرة لان الجبال عشرة والطير اربعة احتج الاخرون بما رواه ابن ابي نصر في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن رجل اوصى بجزء من ماله فقال واحد من
سبعة ان الله تعالى يقول لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وعن اسمعيل بن همام الكندي عن الرضا عليه السلم في رجل اوصى بجزء من ماله قال الجزء من سبعة والجواب
ما ذكرناه اولى لكثرة الاخبار وزيادتها على هذه وموافقتها للاصل وبعدها من الاضطراب اذ في رواية السبع ان سبع الثلث وروى الحسين بن خالد عن ابي الحسن عليه السلم
قال سالته عن رجل اوصى بجزء من ماله قال سبع ثلثه قال ح الوجه في الجمع حمل الاخبار الاولة على الوجوب والاخيرة على الاستحباب فيلزم ان يخرج واحد من عشرة ويستحب
للورثة ان يخرجوا واحدا من سبعة مسئلة اذا اوصى بسهم من ماله للشيخ قولان احدهما في ف انه الثمن قال وقد روي انه سهم من عشرة والاول اكثر في الرواية وفي ق وط انه السدس
وبه قال علي بن بابويه وقال المفيد انه الثمن وهو قول ابن الجنيد والصدوق وابن البراج وسلار وابن ادريس وهو المعتمد لنا ما رواه السكوني في الموثق عن الصادق عليه السلم

انه سئل عن رجل يوصي بسهم من ماله فقال السهم واحد من ثمانية ومثله في الحسن عن صفوان عن الرضا عليه السلم احتج الآخرون بما رواه طلحة بن زيد عن الباقر عليه السلم قال من
اوصى بسهم من ماله فهو سهم من عشرة والجواب ان الاول اصح طريقا ومعتضد بعمل اكثر الاصحاب فيتعين المصير اليها مسئلة قال الشيخ في ف اذا قال اعطوه كثيرا من مالي فانه يستحق ثمانين
على ما رواه اصحابنا في حد الكثرة وتبعه ابن حمزة ولم يفصل الكثير والظاهر ان مراده ثمانون درهما كالنذر وقال الصدوق اذا اوصى رجل بمال كثير او نذر ان يتصدق بمال كثير
فالكثير ثمانون فما زاد لقوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة وكانت ثمانين موطنا والوجه عندي اختصاص هذا التقدير بالنذر فللورثة ان يعطوه مهما شاؤوا وقال في
كتاب الاقرار من قال له عندي مال كثير فانه يكون اقرارا بثمانين على الرواية التي تضمنت بان الوصية بالمال الكثير وصية بثمانين وقال ابن ادريس في قول الشيخ تسامح وتجاوز
انما الرواية وردت فيمن نذر ان يتصدق بمال كثير وما وردت بالوصية جملة كافية ولا اوردها احد من اصحابنا في الوصايا والذي يقتضيه اصول المذهب ويحكم به الادلة ان
الاعتبار ان لا يتجاوز بالرواية ما وردت فيه فحسب ولا نعديها الى غير النذر ويرجع في تفسير الكثير الى المقر وكذا في الوصية يرجع اليهم في تفسير الكثير مسئلة اذا اوصى له بالمنافع كخدمة
عبده او غلة بستانه او ثمرة شجرته فان كانت مقيدة كسنة او ازيد قال الشيخ في ط قومت المنفعة على الموصى له والاصل على الورثة فان كانت مؤبدة قال يعتبر من الثلث وكيفية الاعتبار
ان يقوم مع المنفعة من الثلث قال وقال قوم يقوم الرقبة من ثلثي الورثة ويقوم المنفعة من ثلثه ومن الناس من قال يقوم عليه المنفعة ويسقط الرقبة في باب القيمة قال وهذا

الرقبة

ضعيف عندهم وهو الاقوى عندي فمن قال يقوم الرقبة من الثلثين والمنفعة من الثلث يقول المنفعة ينتقل الى الموصى له وينتقل الرقبة الى الورثة ومن قال يقوم الرقبة والمنفعة
قال ينظر ان خرج العبد من الثلث كان كله للموصى له وان خرج بعضه كان له من العبد بقدر ذلك والباقي للورثة وعلى ما قلناه يقوم المنفعة فان خرج من الثلث كان له وان لم
يخرج كان له منها بقدر الثلث والباقي للورثة وقال ابن ادريس ان كانت الثمرة والغلة موجودة وقت موته ولم يخلف غير البستان او غير النخلة فان البستان او النخلة يقومان
ويعطى الموصى له الغلة والثمرة بقدر ثلث جميع ما قوم فان كانت الثمرة بقدر الثلث فقد استوفى بقدر ما اوصى له به وان نقصت عن الثلث استوفى في المستقبل من الثمرة
تمام الثلث ويعود ملك الاصول الى الورثة بعد استيفا جميع ثلث ما كان في ملك الميت الذي ذكرنا انه يقوم بعد الموت واما خدمة العبد فان العبد ايضا يقوم وقت الموت
ويستخدمه الموصى له بخدمته مدة تكون في اجارتها مقدار الثلث فاذا استوفى الثلث عادت رقبة العبد الى الورثة هذا اذا لم يخلف الميت ثلثين كل ثلث بقدر قيمة الغلة او الثمرة
او قيمة العبد سوى الثلث الذي هو قيمة الغلة او الثمرة او قيمة العبد فان كانت الثمرة او الغلة معلومة فان الجميع يقوم ويأخذ من المستقبل الموصى له بقدر الثلث مما يخرج البستان
او النخلة الى ان يستوفي قدر الثلث ويرجعان الى الورثة واحتج من قال بتقويم الرقبة فان خرجت من الثلث لزمت الوصية في منفعتها وان لم يخرج من الثلث لزمت الوصية في
منفعة ما يخرج منها بان منفعة استحقاق العين على التأبيد تبطل المال في الرقبة لان القصد من الاعيان انما هو المنافع فيجب ان يقوم الرقبة ولان تقويم المنفعة متعذر
لانها غير معلومة ولا محدودة فلم يمكن تقويمها الا بتقويم الرقبة واحتج من قال بتقويم المنفعة من الثلث والرقبة على الورثة من راس المال بان الرقبة تنتقل الى الورثة
كما تنتقل المنفعة الى الموصى له فوجب ان تقوم على ما انتقلت اليه كالمنافع واحتج من قال بعدم تقويم الرقبة لا على الوارث ولا على الموصى له بان الرقبة اذا كانت مسلوبة المنافع
لا قيمة لها فان ما لا منفعة فيه كالحشرات لا قيمة لها في الشرع ولا في العادة مسئلة قال الشيخ في ط اذا اوصى بخدمة امته ثم مات لم يكن للموصى له وطؤها لانه لا يملكها ولا الوارث
الموصى لان له رقبة عرية عن المنفعة لانها لو وطئت لكان الحد للغير لا للورثة فان خالف الموصى له ووطئ وعلقت فالولد حر لانه ولد شبهة ويكون ام ولد عندنا والوجه المنع
من صيرورتها ام ولد لان الوطي لم يصادف ملكا فاشبهت الامة اذا اباحها مالكها قال وان وطئها الوارث فالولد حر ولا حد لانه وطي شبهة وتصير ام ولده لانها ملكه وهنا
التعليل يقتضي خروج الاول عن كونها ام ولد اذ لم يصادف الوطي ملكا مسئلة قال الشيخ في ط اذا اوصى بدف من دفوفه لا يصح على مذهبنا لان استعمال ذلك محظور ونقل عن
المخالف جوازه لان الدف له منفعة مباحة لما روي عنه عليه السلم انه قال اعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالدف قال ابن ادريس نعم ما قال الشيخ لانه من اللعب واللهو
وان كان قد روي رواية شاذة بانه مكروه وليس بمحظور وقد مضى البحث في تحريم استعمال الدف في الاملاك وعدمه مسئلة لو اوصى له بخدمة عبده مدة معينة صح على
ما قلناه وقومت المنفعة من الثلث واستخدم العبد تلك المدة ان خرجت الخدمة من الثلث والا فما وفى منها سواء كان للميت مال اولا وقال ابن الجنيد لا باس بالوصية
بعبد واصل غيره لرجل وبمنفعته اذا حددها الى وقت معلوم لغير من اوصى له بالرقبة اذا خرجت من الثلث فان لم يكن للميت غير ذلك العبد وكانت الوصية بخدمته سنة
خدم الورثة يومين والموصى له يوما حتى يستكمل الموصى له سنة والوجه ما قلناه اولا لانها وصية صحيحة فوجب تنفيذها على صفتها ان خرجت من الثلث او بقدر ما خرج من
الثلث منها كسائر الوصايا او كالاعيان مسئلة اذا اوصى بما يقع اسمه على المحلل والمحرم انصرف اللفظ الى المحلل صونا للمسلم عن المحرم كما لو اوصى بعود من عيدانه
وله عود لهو وعيدان قسي وعيدان عصي وعيدان السقف والبنيان وقال الشيخ في ط اطلاق قوله عودا من عيداني ينصرف الى العود الذي يضرب به اللهو لان ذلك يسمى
بالاطلاق عودا في العادة ثم ينظر فان كان له منفعة مباحة غير الضرب صحت الوصية وان لم يكن له منفعة مباحة ولا يصلح الا للعب بطلت الوصية والمعتمد ما قلناه لان الاصل
لاصالة الصحة في تصرفات المسلم وابن حمزة قال ان اوصى بشي من نوع فيه ما لا يصح تملكه كانت الوصية بما يصح تملكه مثل من اوصى بكلب فانه يستحق كلب صيد او زرع او ماشية
او بطبل فانه يستحق طبل حرب وان اوصى بعود لم يصح وهو محكم مسئلة قال الشيخ في ط اذا قال اعطوه قوسا من قسيي وله قوس نشاب وهو قوس العجم وقوس نبل وهو العربي او يكون له قوس
حسبان وهو الذي يدفع النشاب في مجرى وهو الوتر مع المجرى ويرمي به او يكون له قوس جلاهق وهو قوس البندق او يكون له قوس الندف فانه هنا بالاطلاق يحمل على قوس
النشاب والنبل والحسبان فان كان له شي منها فالورثة بالخيار يعطون اي قوس من هذه الثلاثة شاؤوا وان كانت له قسي معمولة وقسي غير معمولة اعطي معمولة لان الاسم يتناول
المعمولة لا غيرها فان لم يكن له الا الجلاهق وقوس الندف فالورثة بالخيار يعطون اي القوسين شاؤوا وبه قال ابن حمزة وقال ابن ادريس الذي يقتضيه ان الورثة بالخيار في اعطائهم
ايما شاؤوا من الخمسة الاقواس وتخصيص كلام الموصي العام يحتاج الى دليل اقول ولعل الشيخ ره نقل عرفا لغويا او عاميا في ان القوس انما يطلق حقيقة على احدى الثلاث التي
مسئلة اذا اوصى بالحج الواجب استوجر عنه للنيابة من اي موضع يستأجر قال في ف يستأجر عنه للنيابة من بلده فان قصر استوجر من ميقات اهله واختاره ابن الجنيد وقال
في ط يستأجر عنه للنيابة من ميقات اهله وقال علي بن بابويه ان اوصى بحج وكان صرورة حج عنه من جميع ماله وان كان قد حج فمن الثلث فان لم يبلغ ثلث ماله ما يحج عنه من بلده حج عنه من حيث يتهيأ
وقال ابنه ان اوصى بحجة فلم يبلغ ماله ما يحج به عنه من بلده حج عنه من حيث تهيأ واختار ابن ادريس الاول وادعى تواتر الاخبار به والوجه عندي الثاني لان قطع المسافة ليس

مقصودًا في نظر الشرع ولهذا لو قطع المسافة لا بنية الحج ثم جدد النية عند الميقات اجزاه. مسألة: قال الشيخ في ط اذا قال اعتقوا بثلث مالي رقابا وجب شراء ثلاثة اعبد ويعتقون
لانه اقل الجمع فان قصر الثلث عن ثمنه وزاد عن اثنين جعل الرقبتين اكثر ثمنا ولا يفضل شيئا وكذا قال ابن البراج قال الشيخ وفي الناس من قال يجعل في عبدين وفي جزء من
ثالث وروى اصحابنا انه اذا اوصى بعتق عبد بثمن معلوم فوجد باقل منه اعطي البقية ثم اعتق وقال في ف ينبغي ان يشترى بالثلث ثلاثة فصاعدا لانهم اقل الجمع فان لم يبلغ
وبلغ اثنين فصاعدا وجزءا من الثالث فانه يشترى اثنان واعتقا واعطيا البقية لاجماع الفرقة لان هذه منصوصة لهم وما وجدت عندي ما نقله عن بعض الناس وفي
ط واظنه اراد النقل عن الشافعي لان ذلك احد وجهيه وهو قول ابن ادريس لنا انه اوصى بصرف المال في الرقاب واقله ثلاثة على ما قرره وبالجزء من الثالث يتحقق الجمع
لانه يستسعى ويتحمل عتقه فيتعين بخلاف ما وردت الرواية به من اعطاء العبد الفاضل لان هنا لا يتحمل بمقتضى الوصية لفقد الامكان وهو عتق عبد واحد بخلاف
صورة النزاع. مسألة: اذا اوصى لقرابته قال الشيخ في ف كان ذلك في جميع ذوي نسبه الراجعين الى آخر اب وام في الاسلام بالسوية وكذا قال المفيد الا انه قال ولا يرجع على من
يتعلق بمن ناى عنهم في الجاهلية وقال في ف اذا اوصى بثلثه لقرابته فمن اصحابنا من قال انه يدخل فيه كل من يتقرب اليه الى آخر اب وام في الاسلام واختلف الناس في القرابة
فقال الشافعي اذا اوصى بثلثه لقرابته ولاقربائه ولذي رحمه فالحكم واحد فانها تنصرف الى المعروفين من اقاربه في العرف فيدخل فيه كل من يعرف في العادة انه من قرابته
سواء كان وارثا او غير وارث قال وهذا قريب يقوى في نفسي وليس لاصحابنا فيه نص عن الائمة عليهم السلام وقال في ط قال قوم ان هذه الوصية للمعروفين من اقاربه في العرف فيدخل
فيه كل من يعرف في العادة انه من قرابته سواء كان وارثا او غير وارث وهو الذي يقوى في نفسي وقال قوم انه يدخل فيه كل ذي رحم محرم فاما من ليس بمحرم له فانه لا يدخل فيه وان كان
له رحم مثل بني الاعمام او غيرهم وقال قوم انها للوارث من الاقارب فاما من ليس بوارث فانه لا يدخل فيه والاول اقوى لان العرف يشهد به وينبغي ان يصرف في جميعهم وفي اصحابنا من
قال انه يصرف ذلك الى آخر اب وام في الاسلام ولم اجد به نصا ولا عليه دليلا مستخرجا ولا به شاهدا وقال ابن الجنيد ومن جعل وصيته لقرابته وذوي رحمه غير مسمين كانت لمن تقرب
اليه من جهة ولده او والديه ولا اختار ان يتجاوز بالتفرقة ولد الاب الرابع لان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يتجاوز ذلك في تفرقة سهم ذوي القربى من الخمس واختار ابن ادريس
ما ذهب اليه الشيخ في ف وط وكذا ابن البراج ونقل عن بعض اصحابنا انه يصرف فيمن يتقرب منه الى آخر اب له في الاسلام قال والذي قدمناه هو الاظهر وليس على المذهب الذي
حكيناه دليل ولا نص ولا شاهد يعضده والمعتمد قول الشيخ في ف وط حملا للفظ على المعنى العرفي عند تجرده عن الوضع الشرعي كما هو عادة الشرع في ذلك. مسألة: قال الشيخ في ف والمفيد
في المقنعة اذا اوصى بثلث ماله في سبيل الله تعالى ولم يسمه اخرج في معونة المجاهدين لاهل الضلال والكافرين فان لم يحضر مجاهد في سبيل الله تعالى وضع في ابواب البر من معونة
الفقراء والمساكين وابناء السبيل وصلة آل الرسول بل يصرف اكثره في فقراء آل محمد عليهم السلام ومساكينهم وابناء سبيلهم ويصرف ما تبقى بعد ذلك في وجوه البر وتبعه ابن
البراج في الكامل وقال في ط اذا اوصى بصرف ثلث ماله في سبيل الله فسبيل الله هم الغزاة وهم على ضربين احدهما هم المرابطون المترصدون للقتال فهؤلاء لا يدفع اليهم
من الزكاة لانه يصرف اليهم اربعة اخماس الغنيمة والضرب الثاني هم اصحاب الصنائع الذين اذا نشطوا غزوا ثم عادوا الى حرفتهم فهؤلاء يدفع اليهم من الزكاة مع الغنى
والفقر وهكذا الوصية وفي اصحابنا من قال ان سبيل الله يدخل فيه جميع مصالح المسلمين كلها ويدخل فيه الحج وغيره وقال في ف سبيل الله هم الغزاة المطوعة دون
المرصدين للقتال الذين يستحقون اربعة اخماس الغنيمة وفي اصحابنا من قال ان سبيل الله يدخل فيه جميع مصالح المسلمين من بناء القناطر وعمارة المساجد والمشاهد والحج
والعمرة ونفقة الحاج والزوار وغير ذلك دليلنا على هذا اخبار الطائفة وايضا فان جميع ذلك طريق الى الله تعالى وسبيل اليه فالاولى حمل اللفظة على عمومها وكذا الخلاف
في آية الزكاة وهو يعطي اختياره للثاني وقال ابن الجنيد اذا قال السبيل او في سبيل الله جاز ذلك لاهل الثغور واقربهم اليه اولى وجاز ان يجعل في الحج لقول رسول الله
صلى الله عليه وآله لام معقل وقد سألته عن ابنها وقد جعل بعيره في السبيل اركبي بعيرك فان الحج من سبيل الله سبحانه وتعالى وجاز ايضا فيمن كان مرابطا اعداء الله وحابسا نفسه
على جهادهم والذب عن دين الله والمسلمين وقال علي بن بابويه ان شاء جعله لامام المسلمين وان شاء جعله في حج او فرقه على قوم مؤمنين وكذا قال ابنه في المقنع وقال ابن ادريس
يصرف ذلك في جميع مصالح المسلمين مثل بناء القناطر والمساجد وتكفين الموتى ومعونة الحاج والزوار وما اشبه ذلك لاجماع اصحابنا ولان ما ذكرناه طرق الى الله تعالى
فاذا كان كذلك فالاولى حمل لفظة سبيل الله على عمومها وهو المعتمد عملا باطلاق اللفظ وحمله على جميع موارده احتج الشيخ بان عرف الشرع يقتضي صرف السبيل الى الغزاة وحكم كلام
الآدميين اذا اطلق حكم اقتضاء الشرع والمقدمتان ممنوعتان. مسألة: اذا اوصى لانسان بثلث ماله ثم اوصى بثلث ماله لغيره ولم يجز الورثة قال الشيخ في ف وط الوصية الثانية
رافعة للاولى وناسخة لها واستدل في ف باجماع الفرقة والاخبار وبانه لو قال العبد الذي كنت قد اوصيت به لفلان فان هذا يكون رجوعا عن الوصية وكذا اذا اطلق
يكون رجوعا لانه لا فرق بين ان يقيد وبين ان يطلق وقال في ط هما وصيتان بثلثي ماله وكذا اذا اوصى بعبد بعينه ثم اوصى لرجل آخر بذلك العبد بعينه فهما وصيتان ويكون
الثاني رجوعا عن الاول ومنهم من قال لا يكون رجوعا ومن قال انه ليس برجوع ان اجازه الورثة يكون لكل واحد منهما ثلث ماله وكذا يقول من قال هو رجوع ولو رد احدهما على
ما قلناه من ان الثاني رجوع عن الاول نظر فان رجع الاول فلا تأثير لرجوعه لان الوصية له قد بطلت بالوصية للثاني وان رجع الثاني ولم يقبلها رجع المال الى
الورثة لان الوصية للاول كان قد بطلت بالوصية للثاني وقال ابن ادريس اذا اوصى بثلث ماله لشخص ثم اوصى بثلث ماله لغير ذلك الشخص كان الثلث للاخير ويكون
الوصية الثانية ناسخة للاولى لان الانسان لا يستحق من ماله بعد وفاته الا الثلث ماله فاذا اوصى به لانسان ثم اوصى به بعد ذلك لآخر فقد نقل الثلث الذي يستحقه
من الاول الى الثاني لانه يعلم انه لا يستحق سوى الثلث فاذا اوصى به ثم اوصى به فقد رجع عن الاولى فهذا معنى قول اصحابنا انه اذا اوصى بوصية ثم اوصى باخرى فان امكن
العمل بهما جميعا وجب العمل بهما وان لم يمكن كان العمل على الاخيرة فاما اذا اوصى بشيء ولم يقل بثلثي ثم اوصى بشيء آخر ولم يذكر الثلث واوصى بشيء آخر ولم يذكر الثلث فان
مذهب اصحابنا انه يبدأ بالاول فالاول ويكون النقصان ان لم يف الثلث داخلا على الاخير لانه لما اوصى للاول ما قال اوصيت له بثلثي وكذا الثاني والثالث
فظن ان ثلثه يبلغ مقداره جميع من ذكره ويفي بما ذكره ولم ينقل من الاول ما اوصى له به وكذا الثاني فلو علم انه قد استوفى ثلث ماله الذي اوصى له به لما اوصى لشيء آخر
لانه يعلم انه ليس له بعد موته سوى الثلث فاذا استوفاه دخل النقص على الاخير فهذا فرق ما بين المسألتين فلا يظن ظان اتحادهما ولان مذهب اصحابنا ان الثانية ناسخة
للاولى في جميع المواضع ولا ان الواجب البداءة بالاول فالاول في الجميع ويدل على ما قلناه في قول الشيخ في ط وذكر ما نقلناه عنه والمعتمد ان يقول الموصي به ان كانت اشياء

معينة متغايرة او مطلقة ومعينة فانه يبدأ فيه بالاول فالاول ولا يكون الثانى رجوعا عن الاول سواء زادا الاول عن الثلث او قصر عنه ويكون الفائدة انه لو اجاز الورثة
الجميع نفذت الوصايا كلها وان اتحد المعين كان الثانى رجوعا عن الاول لامتناع اتحاد المالكين فى عين واحدة فالثانية ناسخة للاولى قطعا وان كانتا شيئا مطلقا فاما
ان يوجد قرينة تدل على الاتحاد او على التغاير او لا يوجد ولا توجد قرينة تدل على احدهما فان وجدت قرينة دالة على الاتحاد كان الثانى رجوعا عن الاول مثل ان يقول اعطوا
عمرا الثلث الذى اوصيت به لزيد او يوصى لزيد بثلث ولعمرو بثلث ثم يقول لهما واحدا ويقال له عقيب الوصيتين قد اضررت بالورثة او تجاوزت المشروع فيقول انما اوصيت
بالثلث لما تقدم من امتناع تعلق ملكى شخصين بعين واحدة على سبيل العموم وان وجدت قرينة تدل على التغاير لم يكن الثانى رجوعا عن الاول قطعا كما لو قال اعطوا
زيدا ثلث مالى واعطوا عمرا ثلث مالى بالعطف او قال بغير عطف اعطوا عمرا ثلثا اخر ويقول عقيب الوصيتين قد اوصيت بالثلثين وان لم يوجد قرينة تدل على احدهما
كما لو قال اعطوا زيدا ثلث مالى اعطوا عمروا ثلث مالى فالوجه عندى انه ليس برجوع ايضا عملا بالاستصحاب واصالة البقاء وعدم المنافاة ولانه لو دل على الرجوع فاما بالمطابقة
او التضمن او الالتزام والدلالات الثلث منفية لامكان الجمع بينهما وقول ابن ادريس بان الانسان لا يستحق من ماله بعد وفاته الا الثلث لا ينافى تجويز الوصية بازيد
من الثلث فانها مع الاجازة تنفذ اجماعا والاجازة ليست ابتداء عطية بل تنفيذ لفعل الموصى وقوله لا يملك اكثر من الثلث ضعيف ولو سلم لكن نمنع ان يكون رجوعا لو علم انه لا
يستحق اكثر من الثلث لانه يعلم انه مع الاجازة تنفذ الوصية فيجوز ان يوصى مستندا الى تجويز الاجازة والفرق بين المطلق والمعين ضعيف الا ان يعلم ارادة اتحاد الثلث
فيبقى مثل المعين المتحد فى انه رجوع ثم ان قوله انه لو اجاز الوارث يكون لكل واحد ثلث ماله وكذا يقول من قال هو رجوع فى غاية الاشكال فانه لو اوصى لزيد بشئ
ثم رجع عن وصيته واجاز الورثة الوصية لم يملك الموصى له ما اوصى به فلو كان الرجوع هنا ثابتا لم يجب للاول شئ ولانه لو كان رجوعا فاما باعتبار اتحاد الوصيتين
فى متعلقهما او فى مقدارهما او باعتبار استغراق الاولى الثلث فلا يبقى له شئ يتصرف فيه فاذا تصرف ثانيا كان رجوعا عما يتصرف فيه اولا كما توهمه ابن ادريس والتالى
باقسامها باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة واما بطلان الاول فلانا نتكلم على تقدير الاطلاق وكما يجامع الوحدة كذا يجامع التعدد مع اولوية الثانى لما
قلناه من اصالة البقاء وصحة الوصية ولانه لو اوصى بسدس ماله لزيد وبسدس ماله لعمرو وحكم بهما معا فعرفنا ان الاطلاق لا يقتضى الاتحاد واما بطلان الثانى
فظاهر ايضا لامكان اتحاد الوصايا الكثيرة فى المقدار ولا رجوع هنا اجماعا واما بطلان الثالث فلما تقدم من انه لو اجاز الوارث نفذت الوصيتان ولانه نص فى ط على
انه لو اوصى لواحد بنصف ماله ولاخر بثلث ماله ولاخر بربع ماله واجاز الورثة بدى بالاول فالاول ودخل النقص على الاخير وان لم يجيزوا اعطى الاول الثلث وسقط
الباقون وقال ابن الجنيد وفى لو اوصى لرجل بكل ماله ولاخر بثلث ماله فاجاز الورثة اخذ الاول جميع المال وسقط الاخر ولو بدا لصاحب الثلث واجازوا اعطى الاول
الثلث وصاحب الكل الثلثين فلو كان تقييد الثلث يمنع من التصرف فى الزائد ويوجب الرجوع لو حصل من الاول لبطلت هذه الاحكام وابن الجنيد ايضا ذكر
هذه الاحكام فقال لو ابتدا الموصى بتعيين الثلث لزيد او لغيره فى الوصية ثم تجاوز الثلث فى وصيته ولم يمض الزيادة الورثة بدا بانفاذ ما سماه اولا وكان النقص
فيما سماه اخيرا ولو قال لفلان نصف مالى ولفلان ثلث مالى ولم يجز الورثة كان الثلث لمن بدا له بالنصف وليس للاخير شئ منه مسئلة المشهور انه اذا اوصى بوصايا
تزيد عن الثلث ان يبدأ بالاول فالاول ويكون النقص على الاخير لان يكون ترتيبهم فى الايصاء يعطى ارادة الترتيب فى الاعطاء لان حمران سال الباقر عليه السلام عن رجل اوصى
عند موته اعتقوا فلانا وفلانا وفلانا حتى ذكر خمسة فنظر فى ثلثه فلم يبلغ ثلثه اثمان قيمة المماليك الذين امر بعتقهم فقال ينظروا الى الذين
سمى فيبدأ بالاول ثم الثانى ثم الثالث ثم الرابع ثم الخامس وان عجز الثلث كان ذلك فى الذين سمى اخيرا لانه اعتق بعد مبلغ الثلث ما لا يملك ولا يجوز له ذلك وقال ابن حمزة اذا
اوصى لواحد بعد واحد لم يخل من وجهين اما عطف الثانى بحرف العطف او اوصى بكرة لواحد وعشية لاخر وغدا فالاول ان خرج الجميع من الثلث استحقوه وان لم يخرج
قدم الاول فالاول حتى يستوفى الثلث وان اشتبه اخرج بالقرعة والثانى ان خرج الجميع من الثلث استحق الجميع وان لم يخرج قدم الاخير والمعتمد ان نقول ان نص الموصى على تقديم المتقدم
للاول وامر بالتشريك قسم الموصى به عليهم بالنسبة وان لم ينص على ذلك قدم الاول فالاول لنا ان التنصيص على التشريك يوجب عدم التقديم فلو قدم لزم مخالفة الوصية
وتبديلها وهو منهى عنه ومع عدم التنصيص يجب تقديم الاول فالاول لما تقدم مسئلة المشهور ان الوصية بالخمس افضل من الوصية بالربع وهى بالربع افضل منها بالثلث
مطلقا لقول الصادق عليه السلام من اوصى بالثلث فقد اضر بالورثة والوصية بالخمس والربع افضل من الوصية بالثلث وقال امير المؤمنين اوصى بخمس مالى احب الى من ان اوصى
بالربع ولئن اوصى بالربع احب الى من ان اوصى بالثلث وقال ابن حمزة ان كان الورثة اغنياء كانت الوصية بالثلث اولى وان كانوا فقراء فبالخمس وان كانوا متوسطين فبالربع ولا باس
بهذا القول مسئلة قال الشيخ فى ف اذا جرح نفسه بما فيه هلاكها ثم اوصى كانت وصيته مردودة لا يعمل عليها وقال المفيد ومن احدث فى نفسه حدثا للقتل من جراح او شرب سم
ونحو ذلك ثم اوصى كانت وصيته مردودة واختاره ايضا ابو الصلاح وابن البراج ونقل ابن الجنيد رواية عن الصادق عليه السلام وقال ابن ادريس الذى يقتضيه اصولنا وتشهد
بصحته ادلتنا ان وصيته ماضية صحيحة ان كان عقله ثابتا عليه والوجه الاول لنا انه سفيه فلا تنفذ تصرفاته ولانه فى حكم الاموات فلا يتصرف فى ماله كالقبر ولانه قاتل
نفسه فلا يتصرف فى ماله كالوارث لو قتله منع منه ولما رواه ابو ولاد عن الصادق عليه السلام وان كان اوصى بوصية بعدما احدث فى نفسه من جراحة او قتل لعله يموت
لم تجز وصيته احتج ابن ادريس بانه عاقل رشيد فتنفذ وصيته كغيره ولعموم النهى عن تبديل الوصية وقول ابن ادريس لا باس به مسئلة اذا اوصى الانسان لعبده بثلث ماله
قال المفيد فى المقنعة والشيخ فى ط نظر فى قيمة العبد قيمة عادلة فان كانت قيمته اقل من الثلث اعتق واعطى الباقى وان كانت مثله اعتق وليس له شئ ولا عليه شئ وان كانت القيمة
اكثر من الثلث بمقدار السدس او الربع او الثلث اعتق بمقدار ذلك واستسعى فى ذلك للورثة وان كانت قيمته على الضعف من ثلثه كانت الوصية باطلة وتبعهما ابن
البراج فى كتابى المهذب والكامل وقال الشيخ فى ف اذا اوصى لعبده بنفسه صحت الوصية وقوم العبد واعتق اذا كان ثمنه اكثر من الثلث استسعى العبد فيما يفضل للورثة
واطلق وكذا قال ابو الصلاح وقال سلار ان كانت اقل من الثلث اعتق واعطى ما فضل وان كانت اكثر بمقدار الربع والثلث من الثلث اعتق بمقدار الثلث واستسعى
فى الباقى وقال على بن بابويه اذا اوصى لمملوكه بثلث ماله قوم المملوك قيمة عادلة فان كان قيمته اكثر من الثلث استسعى فى الفضل ثم اعتق وان كان قيمته اقل من الثلث اعطى
ما فضل من قيمته عليه ثم اعتق وقال ابن الجنيد ولو اوصى لمملوكه بثلث ماله فقد روى عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال ان كان الثلث اقل من قيمة العبد بقدر ربع القيمة

وهو قول الشيخ رحمه الله

بحمد العلامة

استسعى العبد في ربع القيمة وان كان الثلث اكثر اعتق العبد ودفع اليه ما فضل من الثلث بعد القيمة ويخرج الثلث من جميع التركة ولو كانت الوصية للمملوك بمال سمى لم يكن عتاقه ويجوز اخراج ذلك من عين وغيره ولو كانت جزءا من التركة كعشر او نحوه كان العبد مما ملكه من ذلك الجزء من رقبته محررا او باقيه كما قلناه واختار ابن ادريس مذهب ح في ق والمعتمد ان يقول ان كانت الوصية بجزء مشاع كثلث او نصف او ربع قوم العبد واعتق من الوصية وان فضل من قيمته شيء سعى في الفاضل للورثة سواء كانت الفاضل ضعف قيمته او اقل او ازيد وان قصر عتق واخذ الفاضل وان ساواه عتق ولا شيء له ولا عليه وان كانت الوصية بعين بطلت ولا شيء له ولا يعتق منه شيء لنا على الحكم الاول ان الجزء الشائع يتناول نفسه او بعضها لانه من جملة الثلث الشائع والوصية له بنفسه يصح والفاضل استحقه بالوصية لانه يصير حرا فيملك الوصية فيصير كانه قال اعتقوا عبدي من ثلثي واعطوه ما فضل منه وما رواه الحسن بن صالح عن الصادق عليه السلام في رجل اوصى لمملوك له بثلث ماله قال فقال يقوم المملوك بقيمة عادلة ثم ينظر ما ثلث الميت فان كان الثلث اقل من قيمة العبد بقدر ربع القيمة استسعى العبد في ربع القيمة وان كان الثلث اكثر من قيمة العبد اعتق العبد ودفع اليه ما فضل من الثلث بعد القيمة وعلى الثاني انه قصد اعطاء عين فلا يجوز التخطي الى غيرها لانه يكون تبديلا للوصية ولان العبد لا يملك فلا يصح له الوصية ولا يمكن ان يجعل من قيمة العين لما فيه من التبديل المنهي عنه ولا مجانا اذ لا سبب لعتقه ولانه اضرار بالوارث وزيادة على الوصية وعليه يحمل قول احدهما عليه السلام لا وصية لمملوك فانه اعم من الوصية لمملوك الغير والشيخ كانه عول على مفهوم الرواية الاولى فانه اذا امر بالاستسعاء عند نقص الثلث عن القيمة بقدر ربع القيمة لزم عدمه مع الزيادة ودلالة المفهوم ضعيفة على ما عرف في اصول الفقه مع ان هذه الرواية ضعيفة السند وليست دالة على المطلوب فانه لا يلزم من نفي الاستسعاء بطلان الوصية **مسئلة** قال الشيخ المفيد في المقنعة اذا كان على الانسان دين ولم يخلف الا عبدا او عبيدا فاعتقهم عند الموت نظر في قيمة العبد بطل العتق وبيع العبيد ومحاص الغرماء بثمنهم وكذا ان استوت القيمة والدين فان كانت قيمة العبيد اكثر من الدين بالسدس او الثلث ونحو ذلك بيع العبيد وبطل العتق وان كانت قيمة العبيد ضعف الدين كان للغرماء النصف منهم وللورثة الثلث وعتق منهم السدس لان له منهم الثلث من تركته يصنع به ما شاء فوصيته نافذة في ثلث ما يملكه وهو السدس بهذا جاء الاثر عن آل محمد صلى الله عليه وآله وقال الصدوق اذا اوصى الانسان بعتق مملوك له وكان عليه دين فان كان قيمة العبد ضعفي الدين استسعى العبد في خمسة اسداس قيمته ثلاثة اسهم للديان وسهمان للورثة وسهم له وان كانت قيمته اقل من ذلك بطلت الوصية وكذا قال ابن البراج وقال ابن ادريس الذي يقتضيه المذهب انه لا وصية قبل قضاء الدين بل الدين مقدم على الوصية والتدبير عندنا وصية فلا يمضي الوصية الا بعد قضاء الدين فان عمل عامل بهذه الرواية يلزمه ان يستسعى العبد سواء كانت قيمته ضعفي الدين او اقل من ذلك لانه متى كانت قيمته اكثر من الدين باي شيء كان فان للميت الموصي فقد استحق في الذي فضل من الدين ثلثه فيمضي وصيته في ذلك الثلث ويعتق العبد ويستسعى في دين الغرماء وما فضل عن الثلث الباقي للورثة ولاجل ذلك نظر فان اعتقه في الحال وبت عتقه قبل موته مضى العتق وليس لاحد من الديان ولا الورثة عليه سبيل لانه ليس بتدبير وانما هو عطية منجزة في الحال والعطايا المنجزة صحيحة في المريض من اصل المال لا تحسب من الثلث بل من اصل المال والمعتمد ان يقول ان احاط الدين بقيمة العبد بطل العتق سواء كان قد نجزه في مرض موته او وصى به وان قصر الدين عن قيمته عتق ثلث الفاضل واستسعى في الباقي لنا ان الدين مقدم على الوصية وما هو في حكمها من المنجزات وما رواه الحلبي في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قال ان مت فعبدي حر وعلى الرجل دين فقال ان توفي وعليه دين قد احاط بثمن الغلام بيع العبد وان لم يكن احاط بثمن العبد استسعى العبد في قضاء دين مولاه وهو حر اذا وفى احتج ح بما رواه زرارة في الحسن في رجل اعتق مملوكه عند موته وعليه دين قال ان كان قيمته مثل الذي عليه ومثله جاز عتقه والا لم يجز وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام في حديث طويل قلت رجل مات وترك عبدا لم يترك مالا غيره وقيمة العبد ستمائة درهم ودينه خمسمائة درهم فاعتقه عند الموت كيف يصنع فيه قال يباع فيأخذ الغرماء خمسمائة ويأخذ الورثة مائة ثم قال فان كانت قيمته ستمائة درهم ودينه اربعمائة درهم قال كذلك يباع العبد فيأخذ الغرماء اربعمائة ويأخذ الورثة مائتين ولا يكون للعبد شيء قال قلت فان كانت قيمة العبد ستمائة درهم ودينه ثلثمائة درهم قال فضحك ثم قال للعبد ذلك فالان يوقف العبد ويستسعى فيكون نصفه للغرماء ويكون ثلثه للورثة ويكون له السدس والجواب ما ذكرناه اولا لاعتضاد الرواية بالاصل

مسئلة لو اوصى لام ولده قال ح في ق يعتق من نصيب ولدها ويعطى ما اوصى لها به وقال ابن الجنيد الوصية لام الولد جائزة ويعتق من نصيب ولدها او من وصيتها ويعطى بقية الوصية فان كان دون قيمتها ولا ولد لها اعتق منها بقسط وصيتها من قيمتها والباقي من الثلث وروى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه انها يعتق من الثلث ويعتق من الوصية وقال ابن الجنيد يعتق من الوصية فان قصرت الوصية عن القيمة اعتق الفاضل منها من نصيب ولدها وهو المعتمد لنا ما تقدم من ان التركة ينتقل الى الورثة من حين الموت فيثبت ملك الولد على جزء من امه فيعتق عليه وتستحق الوصية وما رواه في الصحيح عن ابي عبيدة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كانت له ام ولد وله منها غلام فلما حضرته الوفاة اوصى لها بالفي درهم او باكثر للورثة ان يسترقوها قال فقال لا بل يعتق من ثلث الميت ويعطى ما اوصى لها وفي كتاب العباس يعتق من نصيب ابنها ويعطى من ثلثه ما اوصى لها به وهذا الموجود في كتاب العباس بعينه في الباب احتج ابن بابويه بهذه الرواية وبما رواه احمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال نسخت من كتاب بخطه فلان مولاي توفي ابن اخ له وترك ام ولد له ليس لها ولد فاوصى لها بالف هل تجوز الوصية وهل يقع عليها عتق وما حالها فداك نفسي رأيك فكتب عليه السلام تعتق من الثلث ولها الوصية واحتج ابن ادريس بقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين جعل تعالى استحقاق الارث بعد الوصية والدين بغير خلاف فاذا اعتقناها من سهم ابنها دون الوصية فقد قدمنا الارث على الوصية وهو بخلاف القرآن وهذه الرواية خبر واحد وقد بينا ان اخبار الآحاد لا يعمل بها في الشرعيات لانها لا توجب علما ولا عملا والجواب من انه يحمل الاحاديث على ما اوصى بعتقها ايضا وعن الثاني بما تقدم من ان المراد استقرار ملك الوارث لعدم بقاء التركة على ملك الميت لعدم صلاحيته للتملك وعدم انتقالها الى الديان والموصى لهم اجماعا وعدم بقائها بغير مالك فتعين الوارث ولانا انا قدمنا هنا الارث على الوصية بل نقول انها من حين الوفاة يعتق ويحسب قيمتها على الولد وهذا لان العتق مبني على التغليب والسراية وهذا لو لم يكن هناك وصية ولا ارث سواها فانها يعتق على الولد ويستسعى للباقي للورثة مع امتناع تقديم بعض الوارث في الارث لتساويهم فيه والاصل ما قدمناه من بناء العتق على التغليب **مسئلة** المشهور ان من اوصى باخراج بعض ولده من ميراثه فانه لا ينفذ وصيته قال ح في ق اذا اوصى الموصي باخراج بعض الورثة من الميراث لم يلتفت الى وصيته وقوله اذا كان منكرا به قبل ذلك وكان مولودا على فراشه لم يكن قد انتفى عنه في حال حيوته وقد روى الصدوق في كتابه عن وصي علي بن السري قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان علي بن السري توفي واوصى الي فقال رحمه الله قلت وان ابنه جعفرا وقع على ام ولد له فامرني ان اخرجه

او العبيد وما عليه من الدين فان كان اكثر من قيمة العبيد

مسئلة

ادريس

من الميراث فقال له اخرجه فان كنت صادقاً فتصيبه خبل قال فرجعت فقدمني الى ابي يوسف القاضي فقال له اصلحك الله انا جعفر بن علي البزي وهذا وصي ابي فمره
فليدفع الى ميراثي فقال لي ما تقول فقلت نعم هذا جعفر بن علي البزي وانا وصي علي بن البزي قال فادفع اليه ماله فقلت له اريد ان اكلمك قال فادن فدنوت حيث لا
يسمع احد كلامي فقلت له هذا وقع على ام ولد لابيه فامرني ابوه واوصى الي ان اخرجه من الميراث ولا اورثه شيئاً فاتيت موسى بن جعفر بالمدينة فاخبرته وسالته فامرني
ان اخرجه من الميراث ولا اورثه شيئاً فقال الله ان ابا الحسن امرك فقلت نعم فاستحلفني ثلاثاً فقال لي انفذ ما امرك فالقول قوله قال الوصي فاصابه الخبل بعد ذلك
قال ابو محمد الحسن بن علي الوشاء رايته بعد ذلك قال ابن بابويه عقيب هذه الرواية من اوصى باخراج ابنه من الميراث ولم يحدث هذا الحدث لم يجز للوصي انفاذ وصيته
في ذلك وهذا يدل على انه لو فعل ذلك انفذت وصيته خصوصاً مع انه نص على ان ما يذكره في كتابه يفتي به ويعمل عليه وخ في الاستبصار قال هذا الحكم مقصود على
القضية لا يتعدى بها الى غيرها وبالجملة العمل بهذه الرواية مشكل والمعتمد ما ذهب اليه المشهور من علمائنا في ثلثي التركة ويكون الثلث لغيره من الوارث لان اخراجه
من تركته يستلزم تخصيص باقي الورثة بها فيمضي من الثلث **مسألة** يصح الوصية للقاتل على الاشهر واحتج خ عليه في ف بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ولم يفرق وقوله من بعد وصية يوصي بها او دين ولم يفرق والمنع يحتاج الى دليل وقال ابن الجنيد لا وصية لقاتل عمد
لان فعله مانع له من الوصية كمنعه اياه من الميراث والوجه التفصيل وهو انه ان اوصى قبل القتل او ما يوجبه لم يندرج فيه القاتل كما لو قال اعطوا اولادي واخوتي
كذا ثم يقتل احدهم فانه يمنع من الميراث لوجود المقتضي للمنع هنا وهو مقابلته بنقيض مقصوده من الاستعجال في اخذ المال ولقضاء العرف بالمنع اما لو نص
عليه بعد فعل ما يوجب القتل فالاولى الصحة ويبقى الاشكال على هذا التفصيل فيما لو اوصى بلفظ عام بعد فعل ما يوجب القتل يندرج فيه الجاني والاقوى فيه المنع ايضاً
عملاً بالعرف **مسألة** قال خ في ف لا يجوز ان يوصي الى اجنبي بان يتولى امر اولاده مع وجود ابيه ومتى فعل ذلك لم تصح الوصية لان الجد اولى واستدل باجماع الفرقة على ان
للجد ولاية على ولد الولد واذا كان له الولاية عليهم بعد موت ابيه فلا يجوز ان يولي عليه غيره لانه لما كانت له ولاية لم يجز ان يولي عليه قال ابن ادريس ولي في ذلك نظر وقال في
ط وان كان له ورثة واولاد فان كان له اب وجد فليس له ايضاً ان يوصي الى من يلي عليهم الا في قدر الثلث وقضاء الديون لان الاب والجد لا يليان بتولية فان الحاكم لا يلي
امر الحاكم اليتيم مع وجود الاب والجد ويلي عليهم مع عدمهما وقوله في ط جيد وقوله في ف مشكل وقال في موضع اخر من ط كالخلاف ويتفرع على ذلك ما لو مات الجد بعد الاب
والايصاء فان قلنا لا حكم للوصية البتة كان الامر الى الحاكم والا فالى الوصي **مسألة** قال خ في ف من ليس له وارث قريباً وبعيداً ولا مولى نعمة لا يصح ان يوصي بجميع ماله ولا
يوصي باكثر من الثلث وذهب ابو حنيفة واصحابه وسهل الى انه له ان يوصي بجميع ماله وروى ذلك في احاديثنا ثم استدل بصحة الوصية بالثلث اجماعاً ولا دليل على الزائد
وروى معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان الله تعالى تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث اموالكم زيادة في حسناتكم ولم يفرق بين ان يكون له وارث او لا وقال ابن
ادريس ايضاً لا يصح الا في الثلث وقال ابن الجنيد روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من اوصى بالثلث فقد بلغ المدى يعني بذلك اذا كان له ورثة ومن تجاوز ذلك
رد الى الثلث ولم يجز الا ان يشاء الورثة فاما من لا وارث له فله ان يوصي بجميعه لمن شاء مما ابيح الوصية فيه وقال الصدوق في المقنع اذا مات الرجل ولا وارث له ولا عصبة
فانه يوصي بماله حيث شاء في المسلمين والمساكين والمعتمد الاول لما تقدم احتج الاخرون بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت ولا وارث ولا عصبة
قال يوصي بماله حيث شاء في المسلمين والمساكين وابن السبيل وقد روى خ والصدوق معاً عن عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام قال الرجل احق بماله ما دام فيه الروح اذا اوصى
به كله فهو جائز له ونا ولاه بانه اذا لم يكن له وارث قريب ولا بعيد فيوصي به كله واسند لا بما سبق من حديث السكوني والوجه ترك هذه الرواية لضعف سندها **مسألة**
قال الشيخان والصدوق اذا اوصى بوصية وجعلها ابواباً ونسي الوصي باباً من الابواب فليجعل ذلك السهم في وجوه البر وكذا قال ابن البراج وقال ابن ادريس قال شيخنا في جواب
الحائريات اذا نسي الوصي جميع ابواب الوصية فانها تعود ميراثاً للورثة ونعم ما قال واجاد فان كان على ذلك الرواية التي ذكرها في الاجماع والا فالاولى ان تعود الباب المنسي ميراثاً
والمعتمد الثاني لعموم قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه ودفعه الى الورثة وجعله ميراثاً تبديل للوصية وما رواه محمد بن الريان قال كتبت اليه يعني علي بن محمد عليه السلام عن
انسان يوصي بوصية فلم يحفظ الوصي الا باباً واحداً منها كيف يصنع في الباقي فوقع عليه السلام الابواب الباقية اجعلها في البر ولانه بالوصية خرج عن ملك
الورثة وقد خفي ما لكه ومستحقه فوجب صرفه في البر كغيره احتج بانها وصية بطلت لامتناع القيام بها فيرجع الى الميراث والجواب المنع من الملازمة فان التعيين وان بطل لكن
مطلق الاخراج عن ملك الورثة ثابت **مسألة** قال خ في ف اذا اوصى الانسان لغيره بسيف وكان في جفن وعليه حلية كان السيف له بما فيه وعليه واذا اوصى بصندوق لغيره وكان
فيه مال كان الصندوق بما فيه للذي اوصى له به وكذا ان اوصى بسفينة وفيها متاع كانت السفينة بما فيها للموصى له وكذا ان اوصى بجراب وفيه متاع كان الجراب بما فيه للموصى له الا ان
يستثني ما فيه هذا اذا كان الموصي عدلاً مأموناً فان لم يكن عدلاً وكان متهماً لم تنفذ الوصية في اكثر من ثلثه من الصندوق والسفينة والسيف والجراب وما فيها والكلام في هذا
يقع في مواضع الاول اشتراط العدالة في الوصية هنا ضرورة لانه ولا يمضي الوصية في اكثر من الثلث سواء كان عدلاً مأموناً او فاسقاً متهماً وشيخنا المفيد لم يقيد في المقنعة
بالعدالة بل حكم بخروج ذلك من الثلث مطلقاً والحق وابن ادريس نازع الشيخ في ذلك ايضاً والظاهر ان الشيخ اطلق الوصية على الاقرار فكان مراده انه اوصى بتسليم ذلك
اليه لانه لولا انه عطية مبتداة وخ عول في هذا القيد على ما رواه عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل قال هذه السفينة لفلان ولم يسم ما فيها
وفيها طعام ايعطاها الرجل وما فيها قال هي للذي اوصى بها الا ان يكون صاحبها متهماً وليس للورثة شيء ولا دلالة فيه على ان الموصي ان كان عدلاً يخرج من الاصل وان كان
متهماً كان من الثلث الثاني في ثبوت هذا الحكم اشكال فان الوصية تعلقت بالسيف وليس الجفن جزءاً من مسماه ولا لازماً لمعناه وبالسفينة وليس ما فيها جزءاً منها ولا لازماً
لها وكذا الصندوق والجراب لكن الشيخان وابن الجنيد والصدوق وابو الصلاح وابن البراج ذكروا ذلك واستدلوا بما رواه ابو جميلة عن الرضا عليه السلام قال سألته عن رجل
اوصى لرجل بسيف وكان في جفن وعليه حلية فقال له الورثة انما لك النصل وليس لك المال فقال فقال لا بل السيف بما فيه له قال قلت له رجل اوصى لرجل بصندوق
وكان فيه مال فقال الورثة انما لك الصندوق وليس لك المال فقال ابو الحسن عليه السلام الصندوق بما فيه له وعن عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام قال سألته
عن رجل قال هذه السفينة لفلان ولم يسم ما فيها وفيها طعام ايعطاها الرجل وما فيها قال هي للذي اوصى لها الا ان يكون صاحبها متهماً وليس للورثة شيء وهذه الروايات

وبما شاء

لم يثبت عندي صحة سندها او الوجه التفصيل وهو ان نقول ان وجدت قرينة حالية او مقالية تقتضي دخول المتاع والجفن في الصندوق والسفينة والسيف دخل والا
فلا فلو اوصى للمرتفع من الابصار بالكيس خاصة دخل ما فيه ولو كان وكيلا له يتصرف في امواله ويودع ما يكثر له فاوصى له بصندوق مقفل يشهد العادة بدخول ما فيه في الايصاء
دخل المال اليه وعليه يحمل الروايات لتناول اطلاق الصندوق والجراب فيما لو قيد بالمقفل والجراب بالمشدود والوعاء بالمختوم وكذا ابو الصلاح الا انه لم يذكر الوعاء
بالكيس والصندوق ولم يذكر في المقنع سوى الصندوق والسفينة مطلقين الرابع في تعميم الحكم اشكال ينشأ من الاقتصار في المنصوص على مورده ومن تعميم العلة وليس
في الروايات الجراب قال ابن الجنيد اذا اوصى رجل بشيء يشتمل اسمه على اعيان متصلة به كان جميعها له كالرجل يوصي لرجل بسيفه فله حليته وجفنه وما عليه من الحلية وكذا
روي عن ابي عبد الله عليه السلام وقال ولو اوصى بصندوق كان فيه مال فان الصندوق بما فيه له وكذا لو قال سفينة وفيها طعام وكذا قوله في الروشن اذا كان في الدار ولو
كان الوصية بوصف كقوله جراب هروي او سلة زعفران كان جميعا له فان كان ما في الجوالق لم يكن له الجوالق وقال ابو محمد الحسن لو اوصى بصنيعة ولها ما من ذوي كان
التابع للصنيعة وقال ابن البراج فان اوصى لغيره بشيء يشتمل اسمه على اشياء متعلقة به مثل السيف فانه اذا اوصى له بصندوق كان الصندوق بما فيه له الا ان يستثني الموصي
ما فيه او شيئا من ذلك فان اوصى له بسلة زعفران كانت السلة بما فيها له فان اوصى بضيعة لها شرب كانت الضيعة وشربها له وكذا كلما جرى هذا المجرى واذا كان الموصى له
فانه لم يكن وكان شيئا لم يتعدا الوصية في اكثر من الثلث كما ذكرناه في الجراب وما جرى مجراه مسئلة قال الشيخ في ية اذا اوصى الانسان بثلثه لاعمامه واخواله كان لاعمامه الثلثان
ولاخواله الثلث ورواه ابن الجنيد عن الباقر عليه السلام وتبع الشيخ ابن البراج وقال ابن ادريس انه يكون بالتسوية وهو المعتمد لنا اصالة التسوية ولانها ثابتة في الاولاد الذكور
والاناث احتج الشيخ بما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام في رجل اوصى بثلث ماله في اعمامه واخواله فقال لاعمامه الثلثان ولاخواله الثلث والجواب لعل المراد انه جعله بينهم
على كتاب الله تعالى والطعن في السند فان في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف لكن فقه روى هذا المعنى ابن بابويه في الصحيح عن زرارة بن يعقوب في الحسن مسئلة اطلق اصحابنا صحة
الوصية للحمل اذا ولد حيا فان مات بعد استهلاله كان ما اوصى له به ميراثا لورثته دون ورثة الموصي قال ابن ادريس هذا اذا قبل وارث الحمل المستهل الوصية بعد استهلاله له على
ما قررناه من انه متى ينتقل الوصية بموت الموصي او بموته وقبول الموصى له الوصية ويمكن ان يقال لا يشترط القبول لفظا بل الرضا او الشارع قد اوجب على الولي القبول
فان كانت الولاية للشارع حصل القبول وان كانت لغيره وجب عليه فاذا لم يفعل سقط اعتباره ولاية في ذلك وكانت الولاية للشرع وقد حصل بالاجبار ولانه اذا لم يجر
جرى مجرى القابل الراد بعد قبولها لاشتراكهما في عدم الصحة مسئلة قال الشيخ في ية اذا اوصى بعتق نسمة مؤمنة ولم يوجد كذلك جاز ان يعتق من ابناء الناس من لا يعرف بنصب ولا
عداوة فان وجدت مؤمنة لم يجز غيرها وقال ابن البراج فان اوصى بعتق رقبة مؤمنة لم يجز ان يعتق الا من كان كذلك وقد روي انه اذا لم يوجد هذه الرقبة اعتق من الناس من لا يعرف
بنصب ولا عداوة لاهل البيت عليهم السلام والذي ذكرناه احوط وقال ابن ادريس الاظهر انه لا يجزي غير المؤمنة على كل حال لقوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه وهو الاقرب احتج الشيخ ره بقول
علي رواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل اوصى بثلاثين دينارا يعتق بها رجلا من اصحابنا فلم يوجد بذلك قال يشتري من الناس فيعتق وابن ابي حمزة ضعيف
قال الشيخ في ية اذا اوصى بعتق مماليكه وله مماليك يملكهم مخصوصة ومماليك بينه وبين غيره اعتق من كان في ملكه وقوم من كان له في الشركة واعطي حصة الشريك ان كان ثلثه يحتمل فان لم يحتمل اعتق منه
بقدر ما يحتمل وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس الذي يقوى عندي انه لا يقوم من في الشركة بل يعتق منهم بقدر ما يملكه ولا يعطى شريكه ثمن حصته وان احتمل الثلث ذلك لانه بعد
موته لا يملك الثلث اذا لم يوص به لان الموت يزول به ملكه الا ما استثنى من الثلث وهذا ما استثنى شيئا وهذا القول اخذه من الشيخ في ط فانه قال اذا اوصى بعتق شقص له من عبد
ثم مات اعتق عنه ذلك الشقص ولم يقوم عليه نصيب شريكه وان كان غنيا لانه يملكه المال بالموت الا القدر الذي استثناه والمعتمد الاول لنا ان الموصي اوجد سبب السراية
في العتق فوجد مسببها اما المقدمة الاولى فلان العتق في الحقيقة مستند اليه ولهذا كان ولاؤه له واما الثانية فظاهرة وما رواه احمد بن زياد عن ابي الحسن عليه السلام قال
سالته عن الرجل يحضره الوفاة وله مماليك لخاصة نفسه وله مماليك في شركة رجل اخر فيوصي في وصيته مماليكي احرار ما حال مماليكه الذي في الشركة فكتب يقومون عليه
ان كان ماله يحتمل فهم احرار وقول الشيخ في ط لانه اوجد سبب التقويم مسئلة قال الشيخ في ط اذا اوصى ان يحج عنه بثلثه حجة حج عنه مرة واحدة بثلثه وان كان الثلث اكثر من اجرة المثل
ولو قال حجوا عني بثلثي ولم يقل حجة وكان الثلث اكثر من اجرة المثل فان كانت الزيادة يحتمل ان يستاجر بها مرة اخرى وجب وان قصرت عن مرة اخرى ردت الى الورثة لان الوصية
لم تصح في الوجه الذي صرف فيه رجعت الى الورثة والفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها ان فيما قبلها اوصى بان يحج عنه حجة واحدة بجميع الثلث فلهذا لم يراع فيها اجرة
المثل وتبعه ابن ادريس على ذلك وليس بجيد بل الاولى الصرف في اجرة الحج الاول مع تعذر استيجار حاج به لعموم قوله تعالى فمن بدله ويمنع عدم امكان صرف الوصية في وجهها
لامكان ان يستاجر باكثر من اجرة المثل وقال ابن الجنيد ولو قال حجوا عني رجلا بالف حجة وكان الالف اكثر من اجرة من يحج من بلده كان ذلك وصية لذلك الرجل ان حمله الثلث
ولو قال حجوا عني بثلثي حجة او بالف درهم ولم يعين وثلثه يبلغ اجر رجلا من بلده فان زاد على قدر الحجة صرف الزيادة في مصالح الحجاج والمنقطع بهم فان لم يقل حجة انصرف
جميع ثلثه او الالف في الحج من بلده اثنين كانتا او اكثر وان بقي ما لا يفي بحجة من بلده اعطي من يحج بها من دون بلده ولو من مكة او من يعتمر بها عنه بعد ان يشترط على من يدفع
اليه ان يحرم من خارج الحرم فان خالف الوصي ذلك غرم مسئلة قال الشيخ في ية اذا اوصى ان يحج عنه ولم يبين كم يحج عنه فانه يجب ان يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء وتبعه ابن البراج ومنع
ابن ادريس ذلك بل اوجب اخراج حجة واحدة الا ان يقيده بالثلث فيقول حجوا عني بثلثي قال وقد رجع شيخنا عنه في مبسوطه وهو كما حررناه والشيخ ره عول على ما رواه
محمد بن الحسين بن ابي خالد قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل يوصي ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء وعن محمد بن الحسن الاشعري قال قلت لابي الحسن
عليه السلام جعلت فداك اني سالت اصحابنا عما اريد ان اسالك فلم اجد عندهم جوابا وقد اضطررت الى مسالتك وان سعد بن سعد اوصى الي فاوصى في وصيته حجوا عني مبهما
ولم يفسر كيف اصنع فقال ياتيك جوابي في كتابك فكتب يحج ما دام له مال يحمله والوجه قول ابن ادريس ويحمل الروايتين على ما اذا قصد التكرار وعرف ذلك من نحوى كلامه
وانه نص عليه لما عرف من ان الامر لا يقتضي التكرار والاصل براءة الذمة وبقاء المال على الورثة مسئلة قال الشيخ في ية اذا قال الموصي اعطوا انسانا كل سنة شيئا معلوما فمات
الموصى له كان ما اوصى له لورثته الا ان يرجع فيه الموصي فاذا رجع الموصي كان ذلك له سواء رجع فيه قبل موت الموصى له او بعده فان لم يرجع في وصيته حتى يموت ولم يخلف
الموصى له احدا رجعت الوصية على ورثة الموصي وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول مذهبنا انه لاجماع المسلمين مع قبول الوصية لان الانسان لا بد له من وارث اما

عن الباقر ع عن زرارة

مسئلة

من ذوى الانساب من ذوى الاسباب والمعتمد الثانى انه قد تعذر انفاذ الوصية فيبطل ويرجع الى ورثة الموصى وقول ابن ادريس ضعيف فان الموصى له بالحقيقة انما يملك
ما اوصى له كل سنة عند حضور الوقت ولا يكون موروثا للامام عليه السلم لضعف حقه وقال المفيد اذا اوصى لغيره بشئ من ماله فمات الموصى له قبل الموصى كان ما اوصى
به راجعا على ورثته فان لم يكن له ورثة رجع الى ورثة الموصى مسئلة سوغ الشيخ فيه وصية الصبى فى المعروف اذا كان يضع الشئ مواضعه ومردودة فى غير البر ومتى كانت
سنه اقل من ذلك لم يجز وصيته قال وقد روى انه اذا كان ابن ثمان سنين جازت وصيته فى الشئ اليسير فى ابواب البر والاول احوط واظهر وكذا يجوز صدقة الغلام اذا بلغ عشر
سنين وهبته وعتقه اذا كان بالمعروف فى وجه البر فاما ما يكون خارجا عن ذلك فليس بممضاة على حال وكذا قال ابن البراج وروى الصدوق فى كتابه جواز وصيته
اذا بلغ عشر سنين فى الحق وقال المفيد اذا بلغ الصبى عشر سنين جازت وصيته فى المعروف فى وجوه البر وكان المحجور عليه لسفه اذا اوصى فى بر ومعروف جازت وصيته
ولم يكن لولية الحجر عليه فى ذلك ولا يجوز وصية الصبى والمحجور عليه فيما يخرج عن وجوه البر والمعروف وهبتهما باطلة ووقفهما وصدقتهما كوصيتهما جايزة اذا وقعت
موقع المعروف وقال سلار السفيه لا يمضى وصيته الا فى وجوه البر والمعروف خاصة والصبى ان بلغ عشر سنين جازت وصيته ايضا فى البر والمعروف خاصة ولا يمضى هبته ولا
وقفه وكان السفيه وقال ابو الصلاح لا يمضى وصية من لم يبلغ عشر سنين والمحجور عليه الا ما تعلق بابواب البر وقال ابن الجنيد اذا اوصى الصبى وله ثمان سنين والجارية ولها
سبع ثمان سنين بما يوصى به البالغ الرشيد جاز وقال ابن حمزة انما يصح وصية الحر البالغ كامل العقل او حكمه ونفاذ تصرفه فى ماله وحكم كامل العقل يكون الصبى
الذى لم يضع الاشياء فى غير مواضعها فان وصيته وصدقته وعتقه ووقفه وهبته بالمعروف ماضية دون غيرها وقال محمد بن ادريس الذى يقتضيه اصول مذهبنا
ان وصية غير المكلف البالغ غير صحيحة سواء كانت فى وجوه البر او غير وجوه البر وكذا صدقته وهبته وعتقه لان وجود كلام الصبى غير البالغ كعدمه ولانه بلا خلاف محجور
عليه غير ماض فعله فى التصرف فى امواله بغير خلاف بين الامة ولقوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فامرنا بالدفع
اليهم بعد البلوغ وهو فى الرجال الاحتلام او الانبات او خمس عشرة سنة وفى النساء الاحتلام ايضا او الانبات وبلوغ تسع سنين او الحمل والحيض مع ايناس الرشد وحده
ان يكون مصلحا لماله مصلحا لدينه ومن اجاز من شيخنا وصيته وهبته وعتقه ليس كذلك ولقوله عليه السلم رفع القلم عن ثلاثة عن الصبى حتى يحتلم ورفع القلم عنه يدل
على انه لا حكم لكلامه وانما هذه اخبار احاد اوردها فى ابوابها اذا عرفت هذا فنقول شرط الشيخ فى جواز الوصية امور ثلاثة بلوغ العشر ووضعه الاشياء مواضعها وكونها فى
المعروف وسوغ هبته والمفيد شرط ذلك ايضا ولكن منع من الهبة وسلار كالشيخين فى الشرايط الا انه منع من هبته ووقفه وكلام ابى الصلاح مشكل فانه يقتضى جواز
وصية من بلغ العشر مطلقا ووصية من نقص عنها فى المعروف واما ابن الجنيد فكلامه مشكل لانه ساوى بين البالغ وبين ابن ثمان سنين فى الذكر وسبع فى الانثى والصدوق
روى فى الصحيح عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن الباقر والصادق اذا بلغ الغلام عشر سنين جازت وصيته وروى عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال اذا اتى على الغلام عشر سنين
فانه يجوز له فى ماله ما اعتق او تصدق او اوصى على حد معروف وحق فهو جائز وروى فى الصحيح عن ابى بصير عن الصادق عليه السلم قال اذا بلغ الغلام عشر سنين فاوصى
بثلث ماله فى حق جازت وصيته واذا كان ابن سبع سنين فاوصى من ماله باليسير فى حق جازت وصيته وروى فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم
يقول ان الغلام اذا حضره الموت فاوصى ولم يدرك جازت وصيته لذوى الارحام ولم يجز للغرباء مع انه ذكر انه يثبت فى كتابه مذهبه وقد روى الشيخ عن ابى بصير عن الصادق
عليه السلم قال اذا بلغ الغلام عشر سنين فاوصى بثلث ماله فى حق جازت وصيته واذا كان ابن سبع سنين فاوصى من ماله باليسير فى حق جازت وصيته وروى احاديث كثيرة تدل عليه
وهذه الروايات وان كانت متظاهرة والاقوال مشهورة لكن الاحوط عدم انفاذ وصيته مطلقا حتى يبلغ لعدم مناط التصرف فى المال عنه مسئلة المشهور عند علمائنا كافة ان
الوصية يمضى من ثلث المال ويبطل فى الزايد الا مع الاجازة وقال على بن بابويه فان اوصى بالثلث فهو الغاية فى الوصية فان اوصى بماله كله فهو اعلم بما فعله ويلزم الوصى انفاذ
وصيته على ما اوصى واحتج على ذلك برواية عمار الساباطى عن الصادق عليه السلم قال الرجل احق بماله ما دام فيه الروح ان اوصى به كله فهو جائز له والرواية ضعيفة والمط مستبعد
والاحاديث الصحيحة معارضة لهذه الرواية مع انه يمكن تاويلها على من لا وارث له او على ما اذا اجاز الورثة ومع ذلك فهى قاصرة عن افادة المط فانا نقول بموجبها فان المريض احق بماله
ما دام فيه الروح يفعل فيه ما يشاء فى حيوته واذا اوصى به كله جاز فان اجاز الورثة بعد ما اوصى به والا يجب الوصية فى الثلثين وقد روى ابنه فى المقنع ان الصادق عليه السلم
سئل عن رجل اوصى بماله فى سبيل الله فقال اعطه لمن اوصى له به وان كان يهوديا او نصرانيا فان الله عز وجل يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه
ان الله سميع عليم ثم قال عقيب هذه الرواية ما له هو الثلث لانه لا مال للميت اكثر من الثلث مسئلة شرط الشيخ فيه والمفيد فى المقنعة وابن حمزة وسلار وابن البراج
عدالة الوصى ومنعوا من الوصية الى الفاسق واستدل الشيخ عليه بانها امانة والفاسق ليس اهلا لها واضطرب ابن ادريس فى قوله فتارة شرط العدالة لانها امانة
ولا تناط بالفاسق ثم قال بعد ذلك الذى يقتضيه اصول مذهبنا ويشهد به اصولنا ورواياتنا ان العدالة فى الوصى ليست شرطا فى صحة الوصية اليه وانما ذلك
مستحب لا شرط فى الصحة للاجماع على جواز ايداع الفاسق وهى امانة فكذا الوصية والاقرب عدم الاشتراط لانها نيابة فيتبع اختيار المنوب كالوكالة مع انه يستحب
مسئلة لو تغير حال الوصى بفسق اخرجت الوصية من يده قاله الشيخ فى ط لان الفاسق لا يكون امينا وقال ابن ادريس وهذا الكتاب معظمه فروع المخالفين وكلام الشافعى
ونحن نجانبه ولم يورد اصحابنا فى ذلك شيئا لا رواية ولا تصنيفا والاصل صحة الوصية اليه والاعتماد عليه مع قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه وعزله عن الوصية واخراجه
منها تبديل وتغيير بلا خلاف مع انه قال فى كتاب الوصايا فان مات او فسق اقام مقامه من يراه والمعتمد الثانى ان الظاهر من حال الموصى حيث اسند وصيته الى العدل انما اسند
اليه لعدالته والوثوق بامانته فاذا خرج عن حد العدالة خرج عن الاستيمان اذ الظاهر انه لو كان خائنا لا يستبدل به والنهى عن التبديل ليس عاما لوجوبه اذا خالف المشروع
ونسبة قول الشيخ الى كلام الشافعى جهل منه وقلة تامل فان كلام الشيخ اصل فى نفسه سواء اتفق موافقته للغير او مخالفته مع انه قال اذا ناح الوصايا استبدل بهما الحاكم لانهما
فسقا وقد بينا انه بالفسق يخرج الوصية من يده فاذا كان هذا قول من يجانب المخالفين فكيف صار اليه وعول عليه لكن هذا الرجل كثير الاضطراب لا يحصل ما يقول
فلهذا يقع فى التناقض كثيرا مسئلة منع الشيخ فى ط من الوصية الى المدبر والمكاتب والذى تحرر بعضه وجوز المفيد وسلار الوصية الى المدبر والمكاتب وابن حمزة وابن
ادريس وافقا الشيخ فى المنع وهو الوجه لانهما اذا خالف تحت الرق وسيده حاكم عليه ولان المولى كالفرض فمنع من الوصية اليهما كالقن مسئلة اذا جعل الموصى للوصى

لد عشر سنين اذا كان له

مخ

ان يوصى جاز له ذلك وان اطلق وصيته ولم ينص على الايصاء فهل للوصى ان يوصى فيما اوصى اليه قال الشيخ في ف نعم قال وقال بعض اصحابنا انه ليس له ان يوصى الى غيره بما كان
يتصرف فيه فاذا مات كان على الناظر في امر المسلمين ان يقيم من ينظر في ذلك فان لم يكن هناك امام كان لفقهاء آل محمد العدول وذوى الآراء منهم ان يتصرفوا في ذلك
فان لم يكن هناك اذا تمكنوا منه فان لم يتمكنوا فليس عليهم شيء ولسنا نعرف بهذا حديثا مرويا وقال في ف اذا اوصى الى غيره واطلق الوصية ولم يقل اذا مت فوصى
فلان وكلما قال فمن اوصيت اليه فهو وصى لاصحابنا فيه قولان المروى انه له ان يوصى الى غيره وقال بعض اصحابنا ليس له ان يوصى فاذا مات قام الناظر في امور المسلمين
من ينظر في تلك الوصية دليلنا على القولين روايات اصحابنا ويجوز الايصاء وقال ابن الجنيد وابن البراج وقد روى ابن بابويه في كتابه في الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار
انه كتب الى ابى محمد الحسن بن على عليه السلم رجل كان اوصى الى رجل فمات واوصى الى رجل فهل يلزم الرجل وصية الرجل الذى كان هذا وصيه فكتب عليه السلم يلزمه بحقه ان كان له قبله
حق ان شاء الله تعالى والظاهر ان مراده بالحق هنا حق الايمان وقال المفيد ليس للوصى ان يوصى الى غيره الا ان يشترط ذلك الموصى فان لم يشترط ذلك لم يكن له الايصاء في الوصية
فان مات كان للناظر في امور المسلمين ان يتولى انفاذ الوصية على حسب ما كان يجب على الوصى ان ينفذها وليس للورثة ان يتولوا ذلك بانفسهم واذا عدم السلطان العادل فيما
ذكرناه من هذه الابواب كان لفقهاء اهل الحق العدول من ذوى الرأى والفضل ان يتولوا ما تولاه السلطان فان لم يتمكنوا من ذلك فلا تبعة عليهم فيه وتبعه ابو الصلاح وابن
ادريس وهو المعتمد لنا ان الاصل سقوط ولايته بعد موته وعدم جواز تسليطه الغير على الاطفال ولانه ولاية تتبع اختيار الموصى وهو مقصور عليه اذ التقدير
ذلك فالتخطى مناف لمقتضى الوصية والرواية غير دالة على المطلوب لانها محمولة على ما اذا اوصى الموصى بذلك ولهذا قال عليه السلم ان كان له قبله حق وموالى من جعل الحق حق
الايمان مسألة قال الشيخ في ية اذا امر الموصى الوصى ان يتصرف في تركته لورثته ويتجر لهم بها ويأخذ نصف الربح كان ذلك جايزا وحلالا له نصف الربح وتبعه ابن البراج وح
عول في ذلك على ما رواه خالد بن بكر الطويل قال دعانى ابى حين حضرته الوفاة فقال يا بنى اقبض مال اخوتك الصغار واعمل به وخذ نصف الربح واعطهم النصف وليس
عليك ضمان الى ان قال فدخلت على ابى عبد الله عليه السلم فقصصت عليه قصتى فقال عليه السلم اما فيما بينك وبين الله تعالى فليس عليك ضمان وعن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله
عليه السلم انه سئل عن رجل اوصى الى رجل بولده وبمال لهم فاذن له عند الوصية ان يعمل بالمال ويكون الربح بينه وبينهم قال لا بأس به من اجل ان اباه قد اذن له في
ذلك وهو حى وقال ابن ادريس اورد ذلك شيخنا في نهايته الا ان الوصية لا تنفذ الا في ثلث المال قبل موته والربح تجدد بعد موته فكيف تنفذ وصيته و قوله
فيه وفي الرواية نظر والوجه ما قاله الشيخ عملا بالرواية والمناسبة للاصول فان العادة قاضية بهذه المعاملة فاشبهت المثل فالنظر الذى ذكره ابن ادريس ضعيف
مسألة قال الشيخ في ية واذا كان للوصى على الميت مال لم يجز له ان ياخذ من تحت يده الا ما تقوم له به البينة وتبعه ابن البراج ونازع ابن ادريس في ذلك وقال هذا خبر واحد
اورده ايرادا لا اعتقادا والذى يقتضيه اصول مذهبنا انه ياخذ ماله في يده لان من له على انسان مال ولا بينة له عليه ولا يقدر على استخلاصه ظاهرا فله اخذ حقه
باطنا لانه يكون باخذ ماله من غير زيادة عليه محسنا لا مسيئا وقال تعالى ما على المحسنين من سبيل وح ق اطلاق القول بعمل الوصى بينة يشهد له بماله ويتمكن من اثبات
حقه عند الحاكم فان الاولى له اثباتها عنده ولا يستقل بالاخذ وابن ادريس قصد هو لم يذكرها ح مسألة قال الشيخ في ية اذا باع الوصى شيئا من التركة لمصلحة الورثة
واراد ان يشتريه لنفسه جاز له ذلك اذا اخذه بالقيمة العدل من غير نقصان وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس الذى يقتضيه مذهبنا انه لا يجوز له ان يشتريه لنفسه بحال
لان الانسان لا يجوز ان يكون موجبا قابلا في عقد واحد لان العقد يكون بين اثنين ولا يصح ذلك الا ما خرج باجماعنا من الوالد اذا اشترى من مال ولده الصغير فلا
نقيس عليه غيره بحال لانا لا نقول بالقياس في الشرعيات الا ان شيخنا ابا جعفر رجع عما ذكره في نهايته وقال بخلافه في مسائل خلافه في كتاب الوكالة في الجزء الثاني فقال
مسألة يجوز ممن يبيع مال غيره ستة انفس الاب والجد ووصيهما والحاكم وامين الحاكم والوكيل لا يصح لاحد منهم ان يبيع المال الذى في يده من نفسه الا الاثنين الاب
والجد ولا يصح لغيرهما واستدل باجماع الفرقة والاخبار على انه يجوز للاب ان يقوم جارية ابنه الصغير على نفسه ويستبيح وطئها بعد ذلك وروى ان رجلا اوصى الى رجل
ببيع فرس له فاشتراه الوصى لنفسه واستفتى عبد الله بن مسعود فقال ليس له ذلك ولا يعرف له مخالف والوجه ما قاله الشيخ لنا انه بيع وقع من اهله في محله فيقتضى ما
الملازمة فظاهرة واما المقدمة الاولى فلانه جائز التصرف يصح ان يقبل الشراء وان يملك العين وما رواه الحسن بن يحيى الهمدانى قال كتبت مع محمد بن يحيى هل للوصى ان
يشترى من مال الميت اذا بيع فيمن زاد يزيد ويأخذ لنفسه فقال يجوز اذا اشترى صحيحا وقوله انه يكون موجبا قابلا في عقد واحد اى مانع يمنع منه واى محال يلزم منه
لا يقال الايجاب وضع لنقل الملك عن الموجب والقبول وضع لنقل الملك الى القابل فيتضاد الحكمان لو اجتمعا في واحد لانا نقول نمنع المقدمة الاولى نعم هو موضوع للنقل
عن الموجب ان كان مالكا او عمن يتولى امره ان كان وليا وقول ابن مسعود ليس حجة منه مع احتمال ان الامر بالبيع كان للغير فيستلزم المغايرة مسألة قال الشيخ في ية اذا مات
الانسان من غير وصية كان على الناظر في امور المسلمين ان يقيم له ناظرا ينظر في مصلحة الورثة ويبيع لهم ويشترى ويكون ذلك جايزا فان لم يكن السلطان الذى يتولى ذلك او يامر
به جاز لبعض المؤمنين ان ينظر في ذلك من قبل نفسه ويستعمل فيه الامانة ويؤديها من غير اضرار بالورثة ويكون ما يفعله صحيحا ماضيا وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس الذى يقتضيه
المذهب انه ان لم يكن سلطان يتولى ذلك فالامر فيه الى فقهاء شيعتهم من ذوى الرأى والصلاح فانهم عليهم السلم قد ولوهم هذه الامور فلا يجوز لمن ليس بفقيه تولى ذلك بحال فان
تولاه فانه لا يمضى شيئا مما يفعله لانه ليس له ذلك بحال فاما ان تولاه الفقيه فما يفعله صحيح جائز ماض وح ق معول الشيخ في ذلك على رواية سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقد كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس
ومع ذلك فقول الشيخ لا ينافى ما ذكره ابن ادريس لان كونه ثقة لا ينافى كونه فقيها فجاز ان يجتمع فيه الوصفان وترك الشيخ التنصيص على الفقيه للعلم به اذ من القواعد الكلية تولى
الفقهاء مثل هذه الامور وقد روى على بن رئاب في الصحيح ما يكشف ذلك عن الكاظم عليه السلم انه سئل عن رجل مات وترك اولادا صغارا وترك مماليك له وغلمانا وجوارى
ولم يوص كيف ترى فيمن يشترى منهم الجارية فيتخذها ام ولد وما ترى في بيعهم فقال ان كان ولى يقوم بامرهم باع عليهم ونظر لهم كان ماجورا فيهم قلت فما ترى فيمن يشترى منهم الجارية
فيتخذها ام ولد قال لا بأس اذا باع عليهم القيم لهم الناظر فيما يصلحهم وليس لهم ان يرجعوا عما صنع القيم لهم الناظر فيما يصلحهم او نقول مع تعذر الفقيه يجوز المصير الى ما
قاله الشيخ للضرورة ولانه محسن بالنظر لهم فلا سبيل عليه مسألة قال الشيخ في ف وط اذا اوصى الى اثنين وشرط الاجتماع على التصرف وعدم تفرد احدهما به او اطلق لم يكن لاحدهما

النفرد بشيء من الوصية وان شرط الانفراد جاز وكذا قال ابن ادريس وابن حمزة وقال الشيخ علي بن بابويه مما يقارب ذلك فقال اذا اوصى رجل الى رجلين فليس لهما ان ينفرد كل واحد منهما
بنصف التركة وعليهما انفاذ الوصية على ما اوصى الميت ونحوه قال ابو الصلاح وقال في ه اذا اوصى الى نفسين وشرط الاجتماع في الوصية الا بعد ان يجتمعا لم يكن لكل واحد
منهما الاستبداد بما يصيبه فان تشاحا في الوصية والاجتماع لم ينفذ شيء مما يتصرفان فيه الا ما يعود بمصلحة الورثة من الكسوة لهم والماكول وعلى الناظر في امور المسلمين
حملهم على الاجتماع على تنفيذ الوصية والاستبدال بهم ان رأى ذلك اصلح في الحال وان لم يكن الموصي قد اشترط عليهما ذلك جاز لكل واحد منهما ان يستبد بما يصيبه ويطالب
صاحبه بقسمة الوصية وكذا قال ابن البراج وهو يعطي انه مع الاطلاق يجوز التفرد والمعتمد الاول لنا انه شرك بينهما في النظر فلم يكن لاحدهما الانفراد وما رواه محمد بن
الحسن الصفار في الصحيح قال كتبت الى ابي محمد العسكري عليه السلم رجل كان اوصى الى رجلين ايجوز لاحدهما ان ينفرد بنصف التركة والاخر بالنصف فوقع عليه السلم لا ينبغي
لهما ان يخالفا الميت وان يعملا على حسب ما امرهما ان شاء الله تعالى قال الصدوق والتوقيع عندي بخط الامام عليه السلم ثم روى عن بريد بن معوية قال ان رجلا مات واوصى
الي والى آخر او الى رجلين فقال احدهما خذ نصف ما ترك واعطني النصف مما ترك فابى عليه الاخر فسألوا ابا عبد الله عليه السلم عن ذلك فقال ذلك له قال الشيخ في كتابي الاخبار
قال ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه لست افتي بهذا الخبر ولا اعمل عليه ولا افتي به وانما اعمل على الخبر الاول ظنا منه انهما متنافيان وليس الامر على ما ظن لان قوله عليه السلم ذلك له
ليس في صريحه ان ذلك للطالب الذي طلب ان يستبد بنصف التركة وليس يمتنع ان يكون المراد من قوله ذلك له يعني الذي ابى على صاحبه الانقياد الى ما يريده فيكون تلخيص
الكلام ان له ان يابى عليه ولا يجيب مسألته وعلى هذا الوجه لا تنافي بينهما على حال اقول ويؤيد ما ذهب الشيخ اليه ان الاقرب يعود الضمير اليه اولى فان كان الشيخ في ه وابن البراج
ذهبا الى ما يعطيه ظاهر كلامهما من جواز التفرد مع الاطلاق فحجتهما هذه الرواية مع انها ضعيفة عن الدلالة مسألة اذا تشاح الوصيان المشروط اجتماعهما في التصرف
والاجتماع قال الشيخ لم ينفذ شيء مما يتصرفان فيه الا ما يعود بمصلحة الورثة والكسوة والماكول وعلى الناظر في امور المسلمين حملهم على الاجتماع على تنفيذ الوصية والاستبدال
بهم ان رأى ذلك اصلح في الحال وهذا هو المشهور وقال ابو الصلاح وان تشاحوا رد الناظر في المصالح الامر في التنفيذ الى اعلمهم به واقوامهم فيه وجعل الباقين تبعا له وفيه
اشكال من حيث انه تخصيص لاحدهم بالنظر وقد منعه الموصي من ذلك مسألة قال الصدوق اذا دعا الرجل ابنه الى قبول الوصية فليس له ان يابا واذا اوصى رجل الى رجل فليس
له ان يابى ان كان حيث لا يجد غيره واذا اوصى رجل الى رجل وهو غايب عنه فليس له ان يمتنع عنه من قبول وصيته وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق
عليه السلم قال ان اوصى رجل الى رجل وهو غايب فليس له ان يرد وصيته وان اوصى اليه وهو بالبلد فهو بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل وفي الصحيح عن الفضل بن يسار عن الصادق
عليه السلم في رجل يوصي اليه قال اذا بعث بها اليه من بلد فليس له ردها فان كان في مصر يوجد فيه غيره فذلك اليه وعن علي بن الريان قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلم رجل دعا
والده الى قبول وصيته هل له ان يمتنع من قبول وصيته فوقع عليه السلم ليس له ان يمتنع والظاهر ان المراد بذلك شدة الاستحباب الا في الغايب اذا لم يبلغ الموصي الرد فان
فيه ما تقدم على ان امتناع الولد نوع عقوق ومتى لم يوجد غيره يتعين عليه لانه فرض كفاية وبالجملة فاصحابنا لم ينصوا على ذلك ولا باس بقوله رحمه الله مسألة قال المفيد اذا اوصى
لعبد له كاتبه جاز مما اوصى له بحساب ما بقي منه ويرجع الباقي الى مال الورثة وكذا قال سلار وقال ابن البراج يصح له ان يوصي لمكاتبه وهو المشهور فان قصد المفيد برجوع الباقي
الى الورثة منعهم من ان يسقط من مال الكتابة بقدره بل يكون لهم مجانا لزم ابطال الوصية للمكاتب سواء كان الموصي المالك او غيره وهو مخالف لظاهر فتوى الاصحاب وان قصد رجوعه
اليهم واسقاط ما يقابله من مال الكتابة فهو حسن على ان ابطال الوصية للمكاتب الغير المشروط لا يخ عندي من نظر مسألة المشهور انه لا يصح الوصية لعبد الغير ولا لمكاتبه المشروط
وغير المودي وقال الشيخ في ط وتبعه ابن البراج اذا اوصى لعبد نفسه او لعبد وارثه كان ذلك صحيحا لان الوصية للوارث عندنا يصح وكذا ان اوصى لمكاتبه او لمكاتب وارثه
كانت الوصية صحيحة ولو اوصى لعبد الاجنبي لم يصح الوصية لما ورد من الخبر في ذلك وفي كلامه نظر فان الوصية للعبد ان كانت وصية للمولى صحت وان كانت للعبد لا لاجنبي لانه
يصح الوصية له وان لم يكن لم يبق فرق بين الوارث والاجنبي وبالجملة فهذا التفصيل مشكل مسألة قال ابن البراج اذا قال اعطوه دابة من دوابي اعطوه فرسا قال وقيل يعطوه
ما اراد من الخيل ذكرا كان او انثى او من البغال او من الحمير ولا يعطى من الابل والبقر بغير خلاف لان ذلك لا يسمى في العرف دابة والمرجع في ذلك الى اهل اللغة مسألة اذا اوصى ان
يحج عنه قال ابن البراج حج عنه من بلده اذا كان في النفقة فضل كذلك فان خرج حاجا فمات في الطريق واوصى ان يحج عنه فانه يحج عنه من الموضع الذي مات فيه فان كان
له اوطان مختلفة ومات وهو في السفر واوصى ان يحج عنه فانه يحج عنه من اقرب اوطانه الى مكة فان لم يكن له وطن بان يكون من البادية او يكون من الكاظة والذين لا
يستوطنون موضعا فانه يحج عنه من حيث مات وهذا التفصيل غريب وقد تقدم اختيارنا في ذلك مسألة قال ابن الجنيد لا وصية لمملوك ولا مجنون فان اراد الوصية اليه
فحق وان اراد الوصية للمجنون فممنوع ثم قال واما المكاتب فانه يجوز من وصيته بقدر ما عتق منه وهو يعطي ارادة الثاني اللهم الا ان يجعل الوصية بالولاية مبسوطة
والرقبة ويبطل نصيب الرقبة كالوصية بالمال الكل وفيه اشكال مسألة قال ابن الجنيد لو خص بالوصية فقراء الجند من العرب كان لقبيلتهم فان استغنوا كان لمواليهم وفيه اشكال ينشأ
من انه تخطى في موضع الوصية فان احتج بان مولى القوم منهم منعنا ذلك مسألة المشهور ان الموصى له اذا مات قبل موت الموصي ولم يرجع الموصي عن وصيته فان الوصية تنتقل
الى ورثة الموصى له قال المفيد اذا اوصى الانسان لغيره بشيء من ماله فمات الموصى له قبل الموصي بذلك كان ما اوصى به راجعا على ورثته فان لم يكن له ورثة رجع الى مال الموصى
الى ان قال ولصاحب الوصية اذا مات الموصى له قبله ان يرجع فيما وصى له به فان لم يرجع كان ميراثا لمخلفي الموصى له ه رواه ابن بابويه في كتابه وهو مذهب مشهور للاصحاب
وقال ابن الجنيد ولو كانت الوصية لاقوام بعينهم مذكورين مشار اليهم كالذي يقول لولد فلان هؤلاء فان ولد لفلان غيرهم لم يدخل في الوصية وان مات احدهم قبل موت
الموصي بطل سهمه ولا باس بهذا القول عندي لان الوصية عقد يفتقر الى ايجاب وقبول وقد بينا ان القبول المعتد به هو الذي يقع بعد الوفاة فصار الموت ح لا اعتبار
به ويؤيده ما رواه ابو بصير ومحمد بن مسلم معا في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سئل عن رجل اوصى لرجل فمات الموصى له قبل الموصي فقال ليس بشيء وفي الموثق عن منصور بن حازم
عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل اوصى لرجل بوصية ان حدث به حدث فمات الموصى له قبل الموصي فقال ليس بشيء والباقي علماؤنا احتجوا بما رواه محمد بن قيس عن
الباقر عليه السلم قال قضى امير المؤمنين عليه السلم في رجل اوصى لآخر والموصى له غايب فتوفي الذي اوصي له قبل الموصي قال الوصية لوارث الذي اوصى له قال ومن اوصى لاحد شاهدا او
غايبا فتوفي الموصى له قبل الموصي فالوصية لوارث الذي اوصى له الا ان يرجع في وصيته ولان القبول حق للمورث فيثبت للوارث بعد موته كخيار الرد بالعيب وههنا ابحاث

طريقا فان محمد بن قيس مشترك بين جماعة احدهم ضعيف فلعل الراوي وخيار العيب حق استقر للموروث فانتقل الى الوارث بخلاف القبول الذي هو جزء السبب فانه لا ينتقل كما في
قبول الهبة والبيع ونحوهما مسألة قال ابن الجنيد لو اوصى بثلثه لرجلين وكان احدهما حيا والآخر ميتا كان الثلث كله للحي ولا يرجع الى الورثة ما اخرجه وصية كالذي
يوصي لفلان بالف درهم وان يشترى عبد نسمة بخمسمائة درهم فلا يصح من ثلثه الا ما يؤخذ به نسمة وكذا لو اوصى بثلثه لرجلين فقبل احدهما بعد موت الموصي ولم يقبل
الآخر وليس بجيد لانه لم يوص للحي الا بنصف ثلثه فلا يجوز ان يزاد عليه لما فيه من المخالفة والتبديل بل يبطل الوصية ويرجع نصيبه الى ورثة الموصي مسألة قال ابن الجنيد اذا قال
السيد اذا حج عني فهو حر وكان الثلث يحيط بقيمته لم يكن للورثة منعه من الحج وعتق اذا حج وان كان لا مال للميت غيره كان ثلثاه للورثة ميراثا والثلث موقوف
فاذا سعى في ثمن بقيته فاداها الى الورثة قبل الحج بالثلث من قيمته فان حج عتق وكان ميراثه لورثته وان مات قبل ان يحج كان ميراثه لورثة سيده وفيه نظر والاولى
ان الورثة يمنعونه من الحج لانه لم يوص بالحج بل بالعتق معلقا بالحج وبموته ينتقل الى الورثة فاذا حج باذنهم تعلقت بهم ثم رجعت في ذلك بطل عتقها بالوصية مسألة قال ابن
الجنيد ولو اوصى السيد بعتق امته على ان لا تتزوج فقالت اني لا اتزوج فعتقت ثم تزوجت لم يبطل العتق فان جعل الحرية لها ان تابت من ترك الحرام او الغنا فعتقت ثم رجعت في ذلك
بطل عتقها والوجه التسوية بين الحكمين لان الشرط في العدم اما الابتداء في ذلك او الدوام وعلى التقديرين يجب التسوية لا يقال الشرط في احدهما مناف لغرض الشارع فان التزويج
مطلوب للشارع وفي الآخر موافق لغرضه فلم يضر وجود ضد الشرط في الاول بخلاف الثاني ولان التوبة يشترط فيها عدم العود ولم يوجد الشرط فلا يكون التوبة متحققة لانا
نجيب عن الاول لو كان الشرط في الاول مطلوب العدم لم يصح تعليق العتق عليه ولم يتوقف على تحققه وعن الثاني ان التوبة يكفي فيها الندم على ما فات ولا يجب في تحققها العزم على ترك المعاودة
كما ذهب اليه جماعة من المتكلمين سلمنا لكن عدم المعاودة ليست شرطا فيها بل العزم على قول بعضهم فلعل العزم على ترك المعاودة حصل ولم يحصل ترك المعاودة مسألة قال ابن
الجنيد لو اوصى نصراني لامته نصرانية اذا قامت على دينها عتقت فاقامت فعتقت ثم اسلمت لم يبطل عتقها فان خرجت الى اليهودية بطل عتقها وفيه نظر لان العتق قد حصل فلا يتعقبه الرق
العتق احتج بان الاسلام لا يتعقبه كفر فلما تهودت علم بطلان اسلامها وعدم بقائها على الشرط فبطل العتق والجواب المنع من المقدمة الاولى بقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا الآية
مسألة قال ابن الجنيد لو قال اعطوا فلانا من ثلثي الف دينار فقال الورثة ان قيمة الثلث من التركة خمسمائة دينار خير وابين ان يعطوه الالف ويكون التركة لهم او يكون شريكا
بالثلث في جميع التركة ولو عجز الثلث لم يكن له غيره وفيه نظر والوجه انه يعطى قيمة الثلث من غير تخيير لان الوصية انما تعلقت بالذهب والزيادة على الثلث لا تملكها بالوصية
بل باجازة الوارث ان شاء مسألة قال ابن الجنيد لو اوصى رجل بغير خطه ولم يشهد الى ان يحضره الموت فقال لجماعة من الشهود بحضرته كتبت وصيتي وتركتها عند زيد فاشهدوا على
بما فيها ثم مات كانت شهادتهم كلهم كشهادتهم على شهادة زيد على الموصي فان قال قد جعلتها في نسختين عند زيد واحدة وعند عبد الله اخرى فاشهدوا على بما فيها فاحضر زيد
وعبد الله النسختين قامت شهادة الشهود عليه مقام شهادتهم على شاهدين واختار ان يشهد في كل واحدة شاهد غير الآخرين وان كانت قد كتبها بخطه ولم يترب
جاز للشاهدين ان يشهدوا عليه بما فيها اذا امرهما بذلك ولو لم يشهد فيها ثم ذكر حالها واخرجها المعدلة عنده بعد موته انفذت ولو لم يثبت الوصية على الشهود وطواها ثم قال
اشهدوا على بما تضمنته فكتبوا اجازت الشهادة ولو طبع عليها وقال لهم اشهدوا على بما فيها فطبعوا على طابعه جاز لهم ان يشهدوا بما فيها وفي هذه الاحكام كلها نظر والاولى
المنع في الجميع لما يأتي من انه لا يجوز ان يشهد بمجرد معرفة خطه مسألة قال ابن الجنيد لو كانت الوصية لرجلين فقبل احدهما ولم يقبل الآخر لم يرجع نصيب الذي رده على الورثة
وليس بجيد لانها وصية قد بطلت فيرجع الى الورثة كما لو رداها معا مسألة قال ابن الجنيد الاب الرشيد اولى بامر ولده الاطفال من كل احد وكذا الام الرشيدة بعده
والوجه ان الام لا ولاية لها على الاطفال على ما تقرر وهو مذهب علمائنا مسألة عطايا المريض المنجزة كالعتق والهبة مع الاقباض والابراء والمحاباة في البيع اذا وقعت في مرض
الموت لعلمائنا قولان احدهما انها يصح من الاصل اختاره خ في ية والمفيد في المقنعة وابن البراج وابن ادريس وللشيخ قول آخر في ط انها من الثلث وهو قول الصدوق
ابي جعفر بن بابويه وابن الجنيد ومفهوم قول خ في ف وهو المعتمد لنا ما رواه علي بن عقبة عن الصادق عليه السلام في رجل حضره الموت فاعتق مملوكا له ليس له غيره فابى
الورثة ان يجيزوا ذلك كيف القضاء فيه قال ما يعتق منه الا ثلثه وسائر ذلك الورثة احق بذلك ولهم ما بقي وعن ابي ولاد قال سألت الصادق عن الرجل يكون لامرأته
عليه الدين فتبرئه منه في مرضها قال بل تهبه له ويجوز هبتها له ويحتسب ذلك من ثلثها ان كانت تركت شيئا وعن علي بن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اعتق الرجل
عند موته خادما له ثم اوصى وصية اخرى الغيت الوصية واعتقت الجارية من ثلثه الا ان يفضل من ثلثه ما يبلغ الوصية وعن شعيب بن يعقوب في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ما له من ماله فقال له ثلث ماله والمرأة ايضا وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام ما للرجل من ماله عند موته
قال الثلث والثلث كثير وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال اذا ترك الدين عليه ومثله اعتق المملوك واستسعى وعن حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام قال اذا ملك
المملوك سدسه استسعى واجيز وعن الحسن بن الجهم قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول في رجل اعتق مملوكا له وقد حضره الموت واشهد له بذلك وقيمته ستمائة درهم وعليه دين
ثلثمائة درهم ولم يترك شيئا غيره قال يعتق منه سدسه لانه انما له منه ثلثمائة وله السدس من الجميع ولو مضى العتق من الاصل لكان مقدما على الدين كالصحيح ولان تضا
الوصية من الثلث مع القول بخروج العطايا المنجزة من الاصل مما لا يجتمعان والمقدم حق فالتالي باطل اما صدق المقدم فبالاجماع والاخبار المتواترة الدالة عليه
واما بيان عدم الاجتماع فلان المقتضي لحصر الوصية في الثلث انما هو النظر الى حق الورثة والابقاء عليهم وفي الاحاديث دلالة على التنبيه على هذه العلة وهي موجودة
في المنجزات فتساويا في الحكم ولانه لولا ذلك لالتجأ كل من يريد الزيادة في الوصية الى العطايا المنجزة فيختل حكمة حصر الوصية في الثلث فيكون وضعه عبثا تعالى الشارع
عنه احتج المخالف بان المالك تصرف في ملكه فكان سائغا ماضيا كالصحيح والجواب المنع من الملازمة والقياس باطل في نفسه والفرق ظاهر مسألة اختلف علماؤنا في اقرار
المريض اذا مات في مرضه قال الشيخ في ية انه يمضي من الاصل مع عدالة المقر وانتفاء التهمة في اقراره ومن الثلث ان كان متهما سواء الاجنبي والوارث وتبعه ابن البراج ورواه ابن
بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه واطلق في المقنع انه يمضي في حق الوارث من الثلث ولم يقيد بالتهمة وقال المفيد اقرار العاقل في مرضه للاجنبي والوارث سواء وهو ماض
واجب لمن اقر له به واذا كان على الرجل دين معروف بالشهادة قائمة فاقر لقوم آخرين بدين مضافا الى ذلك كان اقراره ماضيا عليه وللقوم ان يحاصوا باقي الغرماء فيما ترك بعد
وفاته واذا كان عليه دين يحيط بما في يديه فاقر بان وديعة لوارث او غيره قبل اقراره ان كان عنده مأمونا وان كان متهما لم يقبل اقراره فتفرق بين الاقرار بالعين والدين

وشرط القبول بالاول العدالة اذا كان هناك دين محيط بجميع التركة وقال سلار من كان ماله لا يملك امره فيما يأتي ويذر فاقراره في مرضه كاقراره في صحته فلم يفرق
بين الدين والعين ولا بين الاجنبي والوارث ولا بين ان يكون المقر مرضيا غير متهم في اقراره وبين المتهم وهو اختيار ابن ادريس وقال ابن حمزة واقرار المريض اذا كان صحيح
العقل مثل اقرار الصحيح الا في حق بعض الورثة فانه اذا كان متهما فاذا اقر له ولم يكن للمقر له بينة على صحة ما اقر له به كان الاقرار في حكم الوصية والمعتمد الاول لنا ما رواه
اسمعيل بن جابر في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اقر لوارث له وهو مريض بدين عليه قال يجوز اذا كان الذي اقر به دون الثلث وفي الصحيح عن الحلبي
عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل يقر لوارث بدين قال يجوز اذا كان مليا وفي الصحيح عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى لبعض ورثته ان
له عليه دينا فقال ان كان الميت مرضيا فاعطه الذي اوصى له وفي الصحيح عن العلاء بياع السابري قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة استودعت رجلا مالا فلما حضرها
الموت قالت له ان المال الذي دفعته اليك لفلانة وماتت المرأة فاتى اولياؤها الرجل وقالوا انه كان لصاحبتنا مال لا نراه الا عندك فاحلف لنا ما قبلك شيء أفيحلف لهم
فقال ان كانت مأمونة عنده فليحلف وان كانت متهمة فلا يحلف ويضع الامر على ما كان فانما لها من مالها ثلثه احتج ابن ادريس بالاجماع على ان اقرار العقلاء على انفسهم جائز
والجواب المنع من انعقاد الاجماع على صورة النزاع فان الخلاف قائم سلمنا لكن الجواز لا ينافي القبول من الثلث مع التهمة وقال في ق اذا اقر بدين لوارث في حال صحته ثم
مرض فاقر بدين آخر في حال مرضه نظر فان اتسع المال لهما استوفيا معا وان عجز المال قسم الموجود منه على قدر الدينين ثم قال ايصح الاقرار للوارث في حال المرض واستدل
بانه لا مانع منه والاصل جوازه ولقوله تعالى ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين والشهادة على النفس هو الاقرار وذلك عام في جميع الاحوال لكل احد والتخصيص
يحتاج الى دلالة وقوله تعالى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وهذه ايضا عامة وعلى المسألة اجماع الفرقة وتوهم ابن ادريس رجوعا عما افتى به في ق وهو غلط فان ق قصد بذلك
ايضا الاقرار للوارث خلافا للجمهور والا فالشيخ اجل من ان يدعي الاجماع على الموضع المختلف فيه فليس مراده الا ما قلناه من الاستدلال باجماع الفرقة على صحة الوصية
للوارث والاقرار له اما كتبه الاصحاب فعلى ما فصلناه في ق نقلا عن الائمة عليهم السلام مسألة قال الشيخ في ق اذا اقر الانسان بشيء وقال الوصية سلمه اليه فانه له وطالب الورثة
الوصي بذلك فان كان المقر مرضيا عند الوصي جاز له ان ينكر ويحلف عليه ويسلم الشيء الى من اقر له به وان لم يكن مرضيا لم يجز ذلك له وعليه ان يظهره وعلى المقر له البينة بانه
له فان لم يكن معه بينة كان ميراثا للورثة وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس هذا غير مستقيم واصول مذهبنا بخلافه وقد دللنا عليه فيما مضى والواجب على الوصي ان يسلمه الى من
اقر له به سواء كان المقر مرضيا او غير مرضي لان اقرار العاقل جائز على نفسه وشيخنا رجع عنه في مسائل خلافه وهذه اخبار آحاد اوردها في كتاب النهاية على ما وجدها و
المعتمد ان نقول ان كان المقر مرضيا غير متهم سلمه الى المقر له وحلف عليه للوارث وان لم يكن مرضيا كان بحكم الوصية على ما تقدم في المسألة الاولى وقول ق في ذلك على حديث
العلاء الصحيح وقد تقدم في المسألة السابقة وهي موافقة لما ذهبنا اليه الا ان قوله في المتهم عليه ان يظهره محمول على ما قاله شيخنا المفيد من استغراق التركة بالدين فيبطل
الوصية او على اظهار ما يستحق الوارث منه او على اظهاره للوارث لانه متهم مسألة قال الشيخ في ق اذا كان عليه دين فاقر ان جميع ما في ملكه لبعض ورثته لم يقبل اقراره الا
ببينة فان لم يكن مع المقر له بينة اعطي صاحب الدين حقه اولا ثم ما يبقى يكون ميراثا قال ابن ادريس ما ذكره ره صحيح اذا اضافه الى نفسه ولم يقل بامر حق واجب فاما ان اطلق
اقراره ولم يقل جميع ما في ملكي او داري لفلان او جميع هذا الشيء لفلان كان ذلك صحيحا سواء كان المقر له وارثا او غير وارث في صحته كان اقراره او في مرضه وعلى جميع الاحوال
والجواب ان الشيخ لم يعتبر ما قاله ابن ادريس هنا اذ لا خصوصية لهذا الموضع بهذا الحكم بل انما لم يقبل اقراره لانه في الحقيقة اقرار في حق الغير فلا يسمع الا بالبينة
قال الشيخ في ق اذا قال لفلان وفلان لاحدهما عندي الف درهم فمن اقام البينة منهما كان الحق له وان لم يكن مع احدهما بينة كان الالف بينهما نصفين وقال ابن ادريس
الذي يقتضيه مذهبنا القرعة في ذلك دون القسمة لاجماع اصحابنا المنعقد ان كل امر مشكل يستعمل فيه القرعة وان قلنا يرجع في التفسير الى الورثة كان قويا معتمدا وتبع
ابن البراج شيخنا الطوسي وهو الاقوى لنا انه لا اولوية في تخصيص احدهما ولا يمكن منعهما معا فوجب ان يقسم بينهما لانه لولاه لزم الترجيح من غير مرجح ولانه اشبه بالعين اذا كانا
في يد المتداعيين وما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام في رجل اقر عند موته لفلان وفلان لاحدهما عندي الف درهم ثم مات على تلك الحال فقال علي عليه السلام ايهما
اقام البينة فله المال وان لم يقم واحد منهما البينة فالمال بينهما نصفان ونمنع انه مشكل مع وجود النقل والرجوع الى الوارث ليس بجيد لان اخبار الوارث ليس شهادة
مقبولة للتهمة ولا اقرارا لانه اقرار على المورث في حق الغير فلا يسمع ايضا مسألة قال الشيخ في ق اذا قال الموصي لوصيه اقض عني ديني وجب عليه ان يبدأ به قبل الميراث فان لم يفعل
ولم يقضه وهلك المال كان ضامنا له وليس على الورثة لصاحب الدين سبيل وان كان قد عزل من اصل المال ولم يتمكن من اعطائه اصحاب الديون وهلك من غير تفريط من جهته
كان لصاحب الدين مطالبة الورثة بالدين من الذي اخذوه وتبعه ابن البراج على ذلك وابن ادريس تبعه ايضا لكن زاد بعد قوله وليس على الورثة لصاحب الدين سبيل ان كان
قد صار اليهم من التركة حقهم وزاد بعد قوله وان كان قد عزل من اصل المال وقسم الباقي بينهم والمعتمد ان نقول في الفرض الاول اذا كان قد بقي من المال شيء واخذه الورثة سواء كان
حقهم او ازيد او انقص كان لصاحب الدين مطالبة الورثة باقل الامرين من حقه وما صار اليهم ثم يرجع الورثة على الوصي لتفريطه لعدم انحصار حق صاحب الدين فيما تلف
وان حمل المال الحاولة وهلك المال بان تلف جميعه قبل ان يصل الى الوارث منه شيء استقام الحكم والظاهر ان مراد الشيخ وابن البراج ذلك لكن ابن ادريس لغفلته
تفطن زاد ما فسد به الكلام من حيث لا يشعر به والروايات التي وردت في هذا الباب لا تدل على مطلوبه فانه روى في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل
توفي فاوصى الى رجل وعلى الرجل المتوفى دين فعمد الذي اوصى اليه فعزل الذي للغرماء فرفعه في بيته وقسم الذي بقي بين الورثة فسرق المال الذي للغرماء من الليل ممن يؤخذ قال هو ضامن
حين عزله في بيته ويؤدي من ماله ونحن نقول بموجبها فان الوصي ضامن ولصاحب الدين الخيار في الرجوع عليه او على الورثة فان رجع على الورثة رجع الورثة عليه فاستقر الضمان
عليه وكان هو المؤدي للمال مسألة قال الشيخ في ق اذا طلق المريض زوجته ورثته ما بينها وبين سنة ما لم تبرأ او تتزوج ويرثها الرجل ما دامت في العدة فان خرجت العدة
لم يكن له منها ميراث ولا فرق بين ان يكون التطليقة اولة او ثانية او ثالثة وعلى كل حال وقال ابن ادريس الصحيح من المذهب والاقوال انه لا يرثها في العدة البائنة وقد رجع
شيخنا في مسائل خلافه وقال لا يرثها الزوج الا اذا ماتت في العدة الرجعية دون البائنة والظاهر ان مراد الشيخ التسوية في الحكم الاول دون غيره مسألة قال الشيخ في ق اذا
وجدت وصية بخط الميت ولم يكن اشهد عليها ولا اقر بها كان الورثة بالخيار بين العمل بها وبين ردها وابطالها فان عملوا بشيء منها لزمهم العمل بجميعها وقال ابن ادريس

مح

هو داري لفلان بل قال هذه الدار

استعاله

الذى يقتضيه اصول مذهبنا انهم اذا اقروا بشىء منها وعملوا به وقالوا ان هذا صحيح او صى به دون ما عداه قام او فى هذا المكتوب فانه لا يلزمهم العمل بجميع ما فى المكتوب الا بما اقر
به دون ما عداه وانما هذه رواية واحد اورده شيخنا ابو جعفر ولو جد انه لا منافاة بين الامرين فان قول الخ يحمل العمل بما وجد مكتوبا من خطه لانه اوصى بذلك مستند
الى هذا الخط فارين بصحته وح يجب العمل بالجميع وقد روى الصدوق فى كتابه عن ابرهيم بن محمد الهمدانى قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام رجل كتب كتابا بخطه ولم يقل لورثته
هذه وصيتى ولم يقل انى قد اوصيت الا انه كتب كتابا فيه ما اراد ان يوصى به هل يجب على ورثته القيام بما فى الكتاب بخطه ولم يامرهم بذلك فكتب عليه السلام ان كان له ولد ينفذون
كل شىء يجدون فى كتاب ابيهم فى وجه من وجوه البر او غيره وليس صريحا فيما قاله الخ مسئلة قال الخ فى ط اذا كان له مئتا دينار وامة تساوى مائة دينار فاعتقها فى مرضه وتزوجها
واصدقها مائة دينار ثم مات فان النكاح جائز لكنها لا ترث ولا تستحق الصداق لان عتق المريض يعتبر من الثلث ولو اثبتنا لها الصداق لم يبق هنا ثلث ينفذ عتقها
فيه واذا لم يعتق لم يصح النكاح ولا الصداق فابطلنا الصداق حتى يصح العتق والتزويج ومن قال لا يعتبر تصرفه من الثلث ينبغى ان يقول ان العتق والتزويج صحيحان وتستحق
المهر ان دخل بها وان لم يدخل بها كان النكاح باطلا والمعتمد ان يقول فى هذه المسئلة على ما اخترناه من ان تصرف المريض معتبر من الثلث انه اذا امهرها ثلث التركة وقيمتها
ثلثا اخر انه يبطل المسمى لاستلزام ثبوته نفيه فان ثبوته فرع صحة النكاح المتوقف على العتق المتوقف على الخروج من الثلث المتوقف على بطلانه اذ مع ثبوته تزيد الوصية على الثلث
لكن يثبت مهر المثل لانه كالارش وح لا يمكن ان يعتق بجملتها والا لوجب مهر المثل كملا فينقص الثلث عن قيمتها ولا ينفذ العتق فلا يثبت جميع مهر المثل بل يعتق بعضها ويثبت لها
من مهر المثل بازاء ما عتق وح يدخلها الدور لان نقصان مهر المثل يستلزم زيادة التركة فتزيد الوصية فيزيد مهر المثل وطريق معرفة القدر المعتق منها ان يقول اذا
فرضنا مهر المثل مساويا لقيمتها وجب ان يعتق ثلاثة ارباعها ويثبت لها ثلاثة ارباع مهر المثل لانا نقول عتق منها شىء ولها من مهر المثل بازاء ما عتق وللورثة شيئان
بقابلان ضعف ما عتق منها اذ مهر المثل لا يحسب عليها بل هو كارش الجناية فبقى التركة فى تقدير اربعة اشياء شيئان لها وشيئان للورثة ولو كان مهر المثل يساوى نصف
قيمتها عتق سبعاها ويثبت لها من مهر المثل سبع اخر فنقول عتق منها شىء ولها من مهر المثل نصف شىء وللورثة شيئان لا مقابلة ضعف ما عتق فيصير التركة فى تقدير سبعة
اشياء ثلاثة لها واربعة للورثة وعلى هذا وقد ذكرنا فى كتاب القواعد والنهاية والتذكرة ومنتهى المطلب فروعا كثيرة فى ذلك وغيره من المسائل الجبرية فليطلب من هناك
مسئلة قال الخ فى ط اذا قال اوصيت لك بثلث مالى ان لم يقدم زيد فان قدم زيد فقد اوصيت له فان مات هذا الموصى قبل قدوم زيد صحت الوصية للحاضر وان لم يمت
حتى قدم زيد فالوصية لزيد وفيه نظر اقربه ان يقال لا يشترط قدوم زيد حال حيوة الموصى بل متى قدم كان الثلث له وان ابطاء الى بعد قدوم بموت وشبهه كان للموصى
له لان التعليق على القدوم وهو مطلق فلا يختص بوجوده مسئلة قال الخ فى ط اذا اوصى لحمل جارية وقال هو ابن فلان فاتت به ونفاه زوجها باللعان صحت الوصية لانه ليس
فيه اكثر من انقطاع النسب بين الوالد وولده فاما من الاجنبى فلا وقال قوم هذا خطأ لانه اذا نفى الولد باللعان تبينا انه ليس مخلوقا من مائه فاذا لم يكن مخلوقا من مائه
لم يكن موجودا حال الوصية فلا يصح الوصية له قال وهذا قريب والوجه عندى الاول لانه اوصى لذات معينة ولا يضر بطلان النسب نعم لو قال اوصيت لحملها من زوجها
او لولدها منه فان الوصية تبطل مسئلة قال ابن الجنيد ولو قال اعطوه دابة من دوابى فمات دوابه كلها وبقى منها عنده واحدة فان ماتت كلها وكانت واحدة للموصى له اخذها
الثلث ولو ماتت الا واحدة قبل الموصى بطلت الوصية وان ماتت بعده كانت له وان قال من غنمى او من مالى كان ذلك له اذا حمله الثلث وقال بعض علمائنا اذا قال اعطوه عبدا
من مماليكى فماتوا الا واحدا صحت الوصية فيه وح قال اذا قال اعطوه عبدا من رقيقى فماتوا الا واحدا لزمت الوصية فيه وفى قول ابن الجنيد اشكال لانا نعتبر النسبة حال
الوصية فلا يشترط ان يكون له دواب حال الموت ويمكن ان يحتج له بان الاعتبار بالنسبة كالاعتبار بالوصف ولا شك فى ان الوصف انما يعتبر عند التسليم فلو
قال اعطوه عجلا كان له من صغار البقر عند التسليم فالنسبة وصف فى الحقيقة ولانه لو قال اعطوه من مالى كذا ثم تلف ماله وتجدد له عوضه اعطى من المتجدد
وكذا لو زاد حتى خرجت الوصية من ثلثه بعد قصوره الثلث عنها وقول الخ لا تفريع فيه يبنى فانا لو رفيق يصدق على القليل والكثير مسئلة قد بينا ان الاقوى عندنا ان العطايا
المنجزة من الثلث كالوصية اذا تقرر هذا فنقول اذا اشتمل البيع على محاباة فان المحاباة يخرج من الثلث ولا يخ المبيع اما ان يكون مساويا للثمن فى الجنس ويكون ربويا
اولا فان كان الاول فان خرجت المحاباة من الثلث او اجازها الوارث وبرئ البايع صح البيع فى الجميع بجميع الثمن ولو فات الجميع لم يمكن القول بصحة الجميع لما فاته الحكم بالخروج
من الثلث ولا افساد الجميع لانه عقد وقع من اهله فى محله فكان معتبرا فى نظر الشرع بل يفسخ البيع فى البعض ويصح فى الباقى ويدخلها الدور لانا نتوقف فى معرفة قدر المبيع
على معرفة قدر ما له لاشتمال البيع على محاباة لا يخرج من الاصل بل من الثلث وقدره يتوقف على معرفة قدر المال الكلى معرفة قدر المال يتوقف على معرفة قدر الثمن لانه
من جملة ماله ومعرفة قدر الثمن يتوقف على معرفة قدر المبيع وطريق استخراجه بالجبر ان نقول لو باع قفيزا يساوى ثلثين بقفيز يساوى عشرة فقد حابى بثلثى التركة فيجوز
البيع فى شىء من الارفع بشىء من الادون قيمته ثلث شىء فتكون المحاباة بثلثى شىء يلقى من الارفع يبقى قفيز الا ثلثى شىء يعدل مثلى المحاباة وذلك شىء وثلث شىء فاذا جبرت
عدل شيئين فالشىء نصف القفيز ولو كان الثمن يساوى خمسة عشر فقد حابى بنصف التركة فيقول يجوز البيع فى شىء من الارفع بشىء من الادون قيمته نصف شىء فيكون
المحاباة بنصف شىء يلقى من الارفع يبقى قفيز الا نصف شىء يعدل مثلى المحاباة وذلك شىء فاذا جبرت وقابلت بقى قفيز يعدل شيئا ونصفا فالشىء ثلثا القفيز فصح البيع
فى ثلثى القفيز بثلثى الثمن وطريق ذلك ان يسقط الثمن من قيمة المبيع وينسب الثلث الى الباقى فيصح البيع فى قدر تلك النسبة وهو ثلثاه بثلثى الثمن وهذا القول فى هذا
القسم مما اتفق عليه القائلون بالحجر على المريض فى منجزاته واما القسم الثانى وهو ان يختلف الجنسان او لا يكونا ربويين فقد ذهب علماؤنا الى صحة البيع فيما
يساوى الثمن ويكون الباقى محاباة يصح من الثلث فلو باع عبدا قيمته ثلاثين بعشرة صح البيع فى ثلثه بعشرة واخذ ثلثا اخر بالمحاباة ويرجع الى الورثة الثلث الاخر
فيأخذ الموصى له ثلثى المبيع بالثمن كله وليس له خلع الثلث ولو باعه بخمسة عشر كان للمشترى خمسة اسداس العبد بكل الثمن لانه يأخذ نصفه بالبيع وثلثه بالمحاباة ويبقى سدس
يرجع الى الورثة وطريق هذا القول ان ينسب الثمن وثلث المبيع الى قيمته فيصح البيع فى مقدار تلك النسبة والحق عندى انه كالاول وهو انه يأخذ فى الاول وهو انه نصف
المبيع بنصف الثمن ويفسخ البيع فى الباقى لان فيه مقابلة بعض المبيع بقسطه من الثمن عند تعذر اخذ جميعه بجميع الثمن كما لو اشترى سلعتين بثمن واحد وانفسخ العقد
فى احدهما لعيب او غيره وكما لو اشترى شقصا مشفوعا وسيفا فاخذ الشفيع الشقص وكما لو اشترى قفيزا يساوى ثلاثين بقفيز يساوى خمسة عشر وقول علمائنا يستلزم

اخذ نصف بعض المبيع بجميع الثمن وهو مخالف للايجاب فاشبه ما لو قال بعتك هذا بمائة فقال قبلت نصفه بها ولانه اذا انفسخ البيع في بعضه وجب ان ينفسخ في قدره
من ثمنه ولا يجوز فسخ البيع فيه مع بقاء ثمنه كما لا يجوز فسخ البيع في الجميع مع بقاء ثمنه مسئلة قال الشيخ في ط اذا رد بعد الموت والقبول وقبل القبض جاز الرد وفي
الناس من قال لا يصح الرد لانه لما قبل ثبت ملكه اما بالموت او بالشرطين واذا حصل في ملكه لم يكن له الرد والصحيح ان ذلك يصح لانه وان كان قد ملكه بالقبول لم يستقر
ملكه عليه ما لم يقبضه فيصح منه الرد كما ان من وقف عليه شيء فانه متى رد صح ذلك وان كان قد ملك الرقبة والمنفعة او احدهما والوجه عندي الاول لانه قد ملك بالوصية
الجامعة للشرائط فلا يزول ملكه عنه الا بسبب ناقل والرد ليس ناقلا ولو لم يستقر ملكه عليه قلنا تم فانه عقد لا خيار فيه بحيث ينقسم الى مستقر وغيره والقياس على الوقف
باطل لفساد القياس في نفسه وقيام الفرق فيه لانه اذا رد لم يحصل القبول الذي هو شرط او جزء ثم لو قبل فرد لم يكن للرد حكم مسئلة قال الشيخ في ط اذا اوصى له بداره ثم
انهدمت الدار قبل الموت وخرجت عن اسم الدار بطلت الوصية وهو قول مشهور للفقهاء لان الاعتبار في الوصية بما يقع عليه الاسم حين لزوم الوصية والوجه
عندي التفصيل وهو ان يقال ان كان الموصى به مطلقا كان يقول اعطوه دارا ثم تخرب داره فانه يشترى له دار وكذا لو قال اعطوه دارا من دوري فتخرب دوره قبل موته
لم يعط شيئا لانه قصد اعطاءه ما يسمى دارا على اشكال وان كان معينا كان يقول اعطوه هذه الدار فتخرب قبل موته فالاقوى هنا ان يعطى العرصة لانه اوصى له بمجموع فلا يبطل البعض
منه بفوات الاخر كما لو قال اعطوه مجموع العبدين فيموت احدهما لنا الاصل فيه الالتفات هنا الى الذات لا الى اطلاق الاسم مسئلة قال الشيخ في ط العطايا المنجزة ان
كان فيها عتق او تدبير عندنا يقدم العتق وقال ابن الجنيد وان كان جميعها يعني الوصايا تطوعا وفيها عتق بتات بعينه او تدبير بدئ به وكانت الوصايا بعده ولو كانت العتاقة بما لا يعتق فيخرج
الثلث خاصة اذا العتاقة اصحاب الوصايا في الثلث والوجه عندي التسوية بين العتق وغيره في اعتبار التقديم والتأخير ولا حجة في رواية اسمعيل بن همام عن ابي الحسن عليه السلم
في رجل اوصى عند موته بمال لذوي قرابته واعتق مملوكا فكان جميع ما اوصى به يزيد على الثلث كيف يصنع في وصيته قال يبدأ بالعتق فينفذ لانا نقول بموجب الرواية
فانها قد اشتملت على العتق المنجز ولا ريب في تقدمه والنزاع ليس فيه بل في الوصية به والظاهر ان مقصود ابن الجنيد ما قلناه مسئلة قال في ط اذا اوصى لمواليه وله موالي
من اعلى واسفل استويا وقد تقدم اختيارنا في هذه المسئلة في باب الوقف فليطلب من هناك

كتاب النكاح

وفيه فصول الاول في المحرمات وفيه مطالب الاول في الرضاع مسئلة ذهب المفيد وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة الى ان المحرم في الرضاع باعتبار العدد عشر رضعات متواليات وهو قول
ابن ابي عقيل من قدمائنا وقال الشيخ في ط وكتابي الاخبار لا يحرم اقل من خمس عشرة رضعة وقال ابن ادريس في اول كتاب النكاح المحرم عشر رضعات متواليات على
الصحيح من المذهب وذهب بعض اصحابنا الى خمس عشرة رضعة معتمدا على خبر واحد رواه عمار بن موسى الساباطي وهو فطحي المذهب مخالف للحق مع انا قد بينا ان اخبار الاحاد
لا يعمل بها ولو رواها العدل والاول مذهب السيد المرتضى وجده وشيخنا المفيد والثاني خيرة شيخنا ابي جعفر الطوسي والاول هو الاظهر الذي يقتضيه اصول
مذهبنا لان الرضاع يتناول القليل والكثير والاجماع حاصل على العشر وتخصصها ولان بعض اصحابنا يحرم بالقليل من الرضاع والكثير ويتعلق بالعموم والاظهر ما
اخترناه ففيه الاحتياط ثم قال في اول باب الرضاع الذي يحرم من الرضاع ما انبت اللحم وشد العظم على ما قدمناه فان علم ذلك والا كان الاعتبار بخمس عشرة رضعة
على الاظهر من الاقوال وقد حكينا الخلاف فيما مضى الا انا اخترنا هناك ان التحريم بعشر رضعات وقويناه والذي افتى به واعمل عليه الخمس عشرة رضعة لان العموم قد خصصه
جميع اصحابنا المحصلين والاصل الاباحة والتحريم طارئ فبالاجماع من الكل يحرم الخمس عشرة رضعة فالتمسك بالاجماع اولى واظهر فان الحق احق ان يتبع وهذا يدل
على اضطرابه وقلة ثباته لانه تارة يقول وينسب المشايخ الى الخطا في الفتوى والاستناد الى غير دليل ثم اراه تواتر حصل له بين قوله بالعشر وبين فتواه بخمس عشرة حتى نسب الثاني
اولا الى انه خبر واحد رواه غير الثقة ثم اعتمد عليه وافتى به وقال ابن الجنيد وقد اختلفت الروايات من الوجهين جميعا في قدر الرضاع المحرم الا ان الذي اوجبه الفقه عندي واحتياط
المرء لنفسه ان كل ما وقع عليه اسم رضعة وهو ما ملأت بطن الصبي اما بالمص او بالوجور يحرم النكاح وقال الصدوق في المقنع لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم
قال وروى انه لا يحرم من الرضاع الا رضاع خمسة عشر يوما ولياليهن ليس بينهن رضاع قال وبه كان يفتي شيخنا محمد بن الحسن ره قال وروى انه لا يحرم من الرضاع الا ما كان
حولين كاملين وروى انه لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة والوجه التحريم بالعشر لوجوه الاول عموم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة
وهو يصدق على القليل والكثير ترك العمل به فيما دون العشر فيبقى في العشر على الاطلاق الثاني قوله عليه السلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والتقريب ما تقدم الثالث الروايات
الدالة على العدد روى الفضيل بن يسار في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال لا يحرم من الرضاع الا المجبور قلت وما المجبور قال ام تربي او ظئر تستأجر او امة تشترى ثم ترضع عشر
رضعات يروى الصبي وينام لا يقال في طريقه محمد بن سنان وفيه قول ولان الرواية اختلفت فان كلا من الشيخ والصدوق روى هذا الخبر بصيغة مخالفة لصيغة الرواية
الاولى فيتعارضان لانا نقول قد بينا رجحان العمل برواية محمد بن سنان في كتاب الرجال ولا مدخل للاختلاف في الصيغتين في الاستدلال لان معه لانا نستدل بقوله
ثم ترضع عشر رضعات وهذه زيادة رواها الشيخ ولا يلزم من تركه روايتها الصدوق لها الطعن فيها وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلم قال لا يحرم
من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم ونحوه عن ابي الحسن عليه السلم ونحوه عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم اذا تقرر هذا فنقول الذي ينبت اللحم والعظم عشر
رضعات لما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلم الى ان قال فقلت وما الذي ينبت اللحم والدم (العظم) قال فكان يقال عشر رضعات وفي الموثق عن عمر بن يزيد
قال سالت الصادق عليه السلم عن الغلام يرضع الرضعة والثنتين فقال لا يحرم فعددت عليه حتى اكملت عشر رضعات قال اذا كانت متفرقة فلا دل بمفهومه على التحريم مع
عدم التفريق الرابع الاحتياط فان التحريم المستند الى عموم الكتاب لما عارضه الاباحة المستندة الى الاصل والروايات غلب جانب التحريم لتيقن البراءة معه بخلاف الطرف
الاخر وقد روي عنه عليه السلم ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام على الحلال وهو مما عمل اكثر الاصحاب عليه فيكون راجحا فيتعين العمل به لامتناع العمل بالمرجوح احتج
الشيخ بوجوه الاول اصالة الاباحة الاستصحاب فان الحكم كان فيها اولا الاباحة فيستصحب الثاني الروايات قال في يب والذي اعتمده في هذا الباب وينبغي ان يكون العمل
عليه الخبر الذي رواه محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن عمار بن موسى عن جميل بن صالح عن زياد بن سوقة قال قلت لابي جعفر عليه السلم هل
للرضاع حد يؤخذ به قال لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينهن رضعة امرأة غيرها ولو ان

امرأة ارضعت فلانا او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد فارضعتها امرأة اخرى من لبن فحل اخر عشر رضعات لم يحرم نكاحها لان العشر لا يحرم فيحرم ما قلناه لعدم القائل
من المحققين بالفرق وبيان المقدم ما رواه علي بن رئاب في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال قلت ما يحرم من الرضاع قال ما انبت اللحم وشد العظم قلت فيحرم عشر رضعات
قال لا انها لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات وفي الموثق عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول عشر رضعات لا يحرمن شيئا وفي الموثق عن عبد الله بن
بكير عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول عشر رضعات لا تحرم والجواب عن المنع من بقاء الاصل مع الروايات الدالة على التحريم وكذا الآيات وهو الجواب عن الثاني وعن
الثالث ان في طريقه ضعفا وعن ذا ما تقدم من انه اذا تعارضت ادلة التحليل والتحريم كان العمل بالتحريم اولى احتج ابن الجنيد بعموم الاية وما رواه علي بن مهزيار في الصحيح عن ابي
الحسن عليه السلام انه كتب اليه يسأله عما يحرم من الرضاع فكتب قليله وكثيره حرام وعن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام انه قال الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحل له ابدا و
الجواب قال (خ) الخبر الاول على ان قليله وكثيره حرام بعد ما بلغ الحد الذي يحرم او انه خرج مخرج التقية لموافقته لمذاهب بعض العامة وكذا الخبر الثاني لان طريق هذا الخبر رجال
العامة والزيدية ولم يروه غيرهم وما هذا سبيله لا يجب العمل به وقد روى زرارة عن الصادق عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين قال
(خ) المراد به ان يكون الرضاع في زمن حولين كاملين لانه بعد الحولين لا يحرم وقد روى العلا بن رزين عن الصادق عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة
قال (خ) انه خبر نادر مخالف للاحاديث كلها وما هذا سبيله لا يعترض به الاخبار الكثيرة شرط علماؤنا اجمع الا ابن الجنيد ان يكون الرضاع قبل ان يبلغ سن المرتضع كمال الحولين
فلو ارتضع في مدة الحولين العدد المشترط نشر الحرمة ولو خرج الحولان وقد بقي بعض الرضعة الاخيرة لم ينشر الحرمة وقال ابن الجنيد اذا كان بعد الحولين ولم يتوسط بين الرضاعين
فطام بعد الحولين حرم لنا اصالة الاباحة وما رواه حماد بن عثمان في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا رضاع بعد فطام قال قلت جعلت فداك وما الفطام
قال الحولين اللذين ذكرهما الله عز وجل احتج ابن الجنيد بما رواه ابن الحصين عن الصادق عليه السلام قال قال الرضاع بعد الحولين قبل ان يفطم يحرم والجواب قال (خ) انه خبر شاذ لا يعارض
ما قدمناه من الاخبار لكثرتها ويجوز ان يكون خرج مخرج التقية لانه مذهب بعض العامة مسألة المشهور ان الرضاع في الحولين ينشر الحرمة سواء كان قد فطم قبل الحولين او لا
وقال ابن ابي عقيل الرضاع الذي يحرم عشر رضعات قبل الفطام فمن شرب بعد الفطام لم يحرمه ذلك الشرب لنا ما تقدم من الروايات من تحديد الفطام بالحولين احتج بما رواه
الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام قال الرضاع في الحولين قبل ان يفطم والجواب المراد بذلك الفطام الشرعي اي قبل ان يستحق الفطام وبالجملة فكلام ابن ابي عقيل ليس
بصريح في مخالفة علمائنا مسألة قال (خ) ينبغي ان يكون الرضاع في مدة الحولين فان حصل الرضاع بعد الحولين سواء كان قبل الفطام او بعده قليلا كان او كثيرا فانه لا يحرم وكذلك
قال المفيد لبن يحرم النكاح من الرضاع الا ما كان في الحولين قبل الكمال فاما ما حصل بعد الحولين فليس برضاع يحرم به النكاح قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا رضاع
بعد فطام واطلقا القول ولم يتعرضا لولد المرضعة الذي رضع الطفل من لبنه وكذا اكثر علمائنا المتقدمين اما ابو الصلاح فانه جعل من شرايط الرضاع ان يكون
الراضع والمرتضع من لبنه ينقص سنهما من الحولين وكذا قال السيد ابن زهرة وقال ابن حمزة من شرايط الرضاع ان يكون الصبي المرتضع دون سنتين وان يكون المرضعة في
مدة السنتين من وقت الولادة وقال ابن ادريس وقد ذهب بعض اصحابنا المتأخرين في تصنيف له الى ان في شرطها ان يكون من الراضع والمرتضع من لبنه دون الحولين وهذا خطاء من
قائله لان الاعتبار بسن الراضع لان المرأة اذا كان لها لبن ولادة حلال ومضى لها اكثر من حولين ثم ارضعت من له اقل من حولين الرضاع المحرم انتشرت الحرمة وتعلق عليها
احكام الرضاع بغير خلاف من محصل واعتبار الحولين في المرتضع بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لان المراد بيان الرضاع
الشرعي الذي يتعلق به الحرمة بدليل انه تعالى لا يجوز ان يريد الرضاع اللغوي لانه يطلق على ما يحصل بعد الحولين وقبل تمامهما ولا يريد نفي جوازه دونهما لان ذلك جائز بغير خلاف
ولا نفي الكفاية بدونهما لان الكفاية قبل تمامهما وقد يحصل بلا شبهة فلم يبق الا ما قلناه وهذا الكلام على طوله خال عن التحصيل بل هو عن التحقيق بمعزل لانه حكم بالخطا
مستدلا بالاجماع في المختلف وهو اولى بالخطا والاية سيقت لبيان مدة الرضاع الذي استحق به الاجرة ولا تعرض فيها بالتحريم مع انه لو كانت دالة على نقيض مطلوبه
مع ان الشيخ نقل عن ابن بكير حيث سأله ابن فضال في المسجد في امرأة ارضعت غلاما سنتين ثم ارضعت صبية لها اقل من سنتين حتى تمت السنتان ايفسد ذلك بينهما
فقال لا يفسد ذلك بينهما لانه رضاع بعد فطام وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا رضاع بعد فطام اي انه اذا تم للغلام او الجارية سنتان فقد خرج من حد
اللبن ولا يفسد بينهما من شرب منه قال واصحابنا يقولون انه لا يفسد الا ان يكون الصبي والصبية يشربان لبنا شربة واحدة وهذا وان لم يكن حجة حيث لم يسنده ابن بكير الى الامام
الا ان دعوى الاجماع على خلافه فيه ما فيه وبالجملة فلابن ادريس ان يحتج بالعموم احتج ابو الصلاح بان الرضاع المعتبر شرعا ما حصل قبل الفطام وكما ثبت في احد المرتضعين يثبت
في الاخر وبعموم قوله عليه السلام لا رضاع بعد فطام والجواب المنع من المقدمة الاولى وهي القياس فانه باطل عندنا والحديث لا يخلو من قوة ونحن في المرتضع بمعنى انتفاء احكام الرضاع في
الحاصل بعد فطام المرتضع بالنسبة اليه وقول ابي الصلاح لا يخلو من قوة ونحن في هذه المسألة من المتوقفين مسألة المشهور ان الرضاع انما يؤثر في نشر الحرمة لو امتص الصبي
من الثدي فلو وجر في حلقه لم ينشر حرمة خلافا لابن الجنيد فانه حرمه بالوجور وللشيخ في ط حيث قال اذا كانت الرضعات التي يتعلق بها التحريم بعضها ارضاعا وبعضها وجورا
نشر الحرمة عندنا مع انه قال قبل ذلك الوجور كالرضاع عند الفقهاء وقال عطا وداود لا ينشر الحرمة وهو الاقوى عندي وهو يدل على عدم حرمته لنا قول الصادق عليه السلام
لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين لا يقال انه متروك الظاهر فلا يجوز التمسك به لانا نقول قد بينا ان المراد حصول الرضاع في الحولين ولا
ينافي هذا الدليل ولا عدم الاستدلال بقوله الا ما ارتضعا من ثدي واحد وسمي الارتضاع انما يتحقق بالمص خاصة وقول الصادق عليه السلام لا يحرم من الرضاع اقل من
رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة جعل الرضاع المحرم مبدأه من المرأة ولاصالة الاباحة احتج ابن الجنيد بما رواه جميل بن دراج في الصحيح
عن الصادق عليه السلام قال اذا ارتضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه كل شيء من ولدها وهو يصدق مع الوجور والجواب المنع من صدق الرضاع معه مسألة قال (خ) في ط من
وطئ امرأة وطئا يلحق به النسب بنكاح صحيح او فاسد او وطي شبهة او ملك يمين فخلق الولد بينهما فهو لهما معا فاذا نزل له لبن كان لهما فاذا ارضعت به مولودا العدد الذي
يحرم فان المرتضع ولدهما معا من الرضاعة وقال ابن الجنيد ولو ارضعت بلبن حمل من زنا حرمت واهلها على المرتضع وكان تجنبه اهل الزاني احوط واولى وقال ابن ادريس ولبنها
الثابت للبن الولادة من النكاح المباح المشروع دون النكاح الحرام والفاسد ووطي الشبهة لان نكاح الشبهة عند اصحابنا لا يفصلون بينه وبين الفاسد الا في

اوبعدها

لعل بوجه المتناول له

التأويل

لحاق الولد ورفع الحد فحسب فلم قلتم انه كذلك وان قلنا في وطي الشبهة بالتحريم كان قويا لان نسبه عندنا صحيح شرعي وقد قال الرسول صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
فجعل اصل الرضاع النسب ثم قال ولي في ذلك نظر وتامل وهو يدل على تردده في ذلك والوجه ما قاله الشيخ عملا بالعموم وقول ابن ادريس ثم ولا نجد عليه سوى الاباحة الاصلية وهي
لا تخرج من منع **مسألة** قال الشيخ في ط يجوز للفحل ان يتزوج بام المرتضع واخته وجدته ويجوز لوالد هذا المرتضع ان يتزوج بالتي ارضعته لانه لا نسب بينهما ولا رضاع ولانه
لما جاز ان يتزوج بام ولده من النسب فبان يجوز ان يتزوج بام ولده من الرضاع اولى فان قالوا اليس لا يجوز له ان يتزوج ام ام ولده من النسب ويجوز ان يتزوج بام ام ولده من
الرضاع فكيف ذلك وقد قلتم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قلنا ام ام ولده من النسب ما حرمت بالنسب بل بالمصاهرة قبل وجود النسب والنبي صلى الله عليه وآله انما
قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولم يقل يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة وقال ابن الجنيد ولا يجمع ايضا بين اختين من الرضاعة بنكاح ولا ملك وقال ابن ادريس
اما تزويجه باخته وجدته فلا يجوز بحال لا اما في النسب لا يجوز له ان يتزوج الانسان باخت ابنه ولا بام امرأته بحال وانما الشافعي علل ذلك بالمصاهرة وليس ههنا مصاهرة
وكذا في قوله وسوى لنفسه اليس لا يجوز له ان يتزوج ام ام ولده من النسب ويجوز ان يتزوج ام ام ولده من الرضاع واجاب بان ام ام ولده من النسب ما حرمت بالنسب وانما حرمت بالمصاهرة قبل
وجود النسب وعلل ذلك بالمصاهرة فلا يظن ظان بان ما قلناه كلام شيخنا ابي جعفر والذي يقتضيه مذهبنا ان ام ام ولده من الرضاع محرمة عليه كما انها محرمة عليه من النسب
لانه اصل في التحريم من غير تعليل وقال ابن حمزة يحرم الصبي على كل من يحرم عليه اولاد الفحل نسبا ورضاعا وعلى الفحل وعلى جميع اولاده نسبا ورضاعا ويحرم على الصبي كل من يحرم
الصبي عليه ويحرم اولاد الفحل على اب الصبي واخوته المنتسبة الى ابيه نسبا ورضاعا ويحرم اولاد والدة الصبي على الفحل واولاده نسبا ورضاعا من جميع اولاد امه نسبا ورضاعا
ويحرم من والدة الصبي دون غيره على الفحل وعلى جميع اولاده نسبا ورضاعا ويحرم الصبي ايضا على جميع اولاد المرضعة من جهة الولادة وجميع اولادها من الرضاع من لبن
هذا الفحل دون غيره وهم يحرمون على الصبي وعلى ابيه واخوته المنتسبة الى ابيه نسبا ورضاعا من ابيه دون غيره على اولاد المرضعة نسبا ورضاعا من لبن الفحل ويجوز
للفحل التزويج بام الصبي وجداته ولوالد الصبي التزوج بالمرضعة وبامها وجداتها وهذا الكلام لا يخلو من اضطراب والمعتمد تحريم ام الام من الرضاع وقول الشيخ في
ط وان كان قويا لكن الرواية الصحيحة على خلافه فان علي بن مهزيار روى في الصحيح قال سأل عيسى بن جعفر ابا جعفر الثاني عليه السلام عن امرأة ارضعت لي صبيا فهل يحل لي
ان اتزوج بنت زوجها فقال لي ما اجود ما سألت من ههنا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره فقلت له ان الجارية ليست
بنت المرأة التي ارضعت لي هي بنت غيرها فقال لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك فقد حكم هنا عليه السلام بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها في منزلة البنت
ولا ريب ان اخت البنت انما تحرم بالنسب لو كانت بنتا او بالسبب لو كانت بنت الزوجة فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك وقول الشيخ في ط في غاية القوة ولولا
هذه الرواية الصحيحة لاعتمدت على قول الشيخ ونسبة ابن ادريس هذا القول الى الشافعي غير ضائرة للشيخ وقوله لا يجوز ان يتزوج باخت ابنه ولا بام امرأته وليس هنا مصاهرة غلط
لانهما انما حرمتا باعتبار المصاهرة **مسألة** قال الشيخ في ق اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت هذا المولود المرتضع بلبنه ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة
ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده ونحوه قال في ه حيث قال وكل يحرم جميع اخوة المرتضع على هذا الفحل وعلى جميع اولاده من جهة الولادة والرضاع وقال ابن
ادريس قول شيخنا في ذلك غير واضح واي تحريم حصل بين اخت هذا المولود المرتضع وبين اولاد هذا الفحل وليس هي اختهم لا من امهم ولا من ابيهم والنبي صلى الله عليه وآله
جعل النسب اصلا للرضاع في التحريم فقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي النسب لا يحرم على الانسان اخت اخته التي لا من امه ولا من ابيه ثم اوما بالتامل والملاحظة وهذا قول
ابن ادريس لا بأس به فان النظر يقتضيه لكنه لا يجامع ما قاله اولا في المسألة السابقة التي حكم فيها بتحريم ام الولد واخته كما حرمتا في النسب وقد عرفت هنا ان التحريم ليس
من جهة النسب بل من جهة المصاهرة ثم ان الائمة عليهم السلام حكموا بالتحريم في الرضاع وان اختلفت العلة وقد قال ابو جعفر الثاني عليه السلام لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن
شيء وكن في موضع بناتك وكذا ما رواه ايوب بن نوح في الصحيح قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام امرأة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها فكتب لا يجوز
ذلك لك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك وهذا التعليل يعطي صيرورة اولادها اخوة لاولاده فينتشر الحرمة ونحن في ذلك من المتوقفين **مسألة** قال الشيخ في ط اذا كان له اربع زوجات
احداها صغيرة لها دون الحولين وثلاث كبائر بهن لبن فارضعت احدى الكبائر هذه الصغيرة انفسخ نكاحهما معا فاذا ارضعتها الثانية من الكبائر انفسخ نكاحها لانها ام من
كانت زوجته فان ارضعتها الثالثة انفسخ نكاحها لانها ام من كانت زوجته وروى اصحابنا في هذه انها لا تحرم لانها ليست زوجته في هذه الحال وانما هي بنت والذي قوي
وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصولنا التحريم لانها من امهات نسائه وقد حرم الله تعالى امهات النساء وهذه كانت زوجته بلا خلاف وقوله حيث فان الرضاع كالنسب وكما كان
ان النسب يحرم سابقا ولاحقا فكذا ما ساواه **تنبيه** لو تزوج صغيرتين فارضعتهما امرأته حرم الجميع وعليه مهر الصغيرتين ويرجع به على الكبيرتين قال ابن ادريس قول بعض اصحابنا
بالرجوع لا ارى له وجها وسيأتي **مسألة** قال الشيخ في ط وابن ادريس الرضاع لا يقبل فيه شهادة النساء على الصحيح من اقوال اصحابنا وسوغ جماعة من اصحابنا قبول شهادتهن فيه وهو قول
ابن حمزة وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى في كتاب الشهادات **مسألة** قال ابن الجنيد اذا كان له زوجتان فارضعت احداهما زوجته الصبية ثم ارضعتها امرأته الاخرى لم يحرم
عليه المرضعة الاخيرة من زوجته وحرمت عليه الاولى وزوجته الصغرى وهو اختيار الشيخ في ط لما رواه علي بن مهزيار عن ابي جعفر عليه السلام قال قيل له ان رجلا تزوج بجارية
صغيرة فارضعتها امرأته ثم ارضعتها امرأة اخرى فقال ابن شبرمة حرمت عليه الجارية وامرأتاه فقال ابو جعفر اخطأ ابن شبرمة حرمت عليه الجارية وامرأته التي ارضعتها اولا
فاما الاخيرة فلم تحرم عليه لانها ارضعت ابنته وقد بينا فيما تقدم تحريم الجميع لان الكبيرة الاولى ام زوجته والثانية ام من كانت زوجته ونمنع صحة سند الرواية **مسألة**
اختلف علماؤنا في الرضاع هل يساوي النسب في كونه سببا في العتق قال الشيخ نعم وكل مملوك او مملوكة ينعتق على المالك بالملك في النسب ينعتق عليه في الرضاع فلو ملك
احد الابوين رضاعا او احد الاولاد الذكور والاناث رضاعا او احدى المحرمات عليه في النكاح كالاخت وبناتها وبنات الاخ والعمة والخالة كل ذلك من الرضاع انعتق
عليه كما في النسب ورواه الصدوق في كتابه وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ابي عقيل لا بأس بملك الام والاخت من الرضاعة وبيعهن انما يحرم منهن ما يحرم من النسب
في وجه النكاح فقط ولم يجعل الرضاع سببا في العتق وقال ابن الجنيد من ملك ذا رحم محرم عتق عليه عند ملكه اياه او عتق منه ما يملكه عليه وذلك مثل الوالدين ومن
علا منهما والولد وما ولدوا وكل من حرم عليه نكاحها بالنسب يعتق عليه والذي يوجبه الفقه لا يجبر الانسان ان يملك ذا رحم منه قرب او بعد ولا من يقوم مقام من يحرم عليه

بالنسب ملكهم من جهة الرضاع بملك العبيد فان ملكهم لم يتبعهم الا عند ضرورة الى اثمانهم وجعلوا اخوتها يباع في الدين عليه وهو يعطي جواز الملك على كراهة وان الرضاع يجعل
لبن سببا في العتق وهو اختيار المفيد وسلار وابن ادريس والمعتمد انا قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى قوله واخواتكم من الرضاعة والتحريم لا يتناول الاعيان فيصرف
الى المنافع المتعلقة بتلك الاعيان صونا للفظ عن الاجمال والمنافع هنا مشتركة بين الاستمتاع والاستخدام والتملك فيعمها التحريم اذ تحريم العين يقتضي تحريمها جميعا
وقوله عليه السلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولفظ ما للعموم فيتناول الاستخدام والتملك كما يتناول الاستمتاع وما رواه ابو بصير وابو العباس وعبيد بن زراره
في الصحيح عن الصادق عليه السلم الى ان قال ولا يملك امه من الرضاعة ولا عمه ولا خالته اذا ملكهن عتقوا وقال ما يحرم من النسب فانه يحرم من الرضاع وقال يملك الذكور
ما خلا والدا او ولدا ولا يملك من النساء ذات رحم محرم قلت يجري في الرضاع مثل ذلك قال نعم يجري في الرضاع مثل ذلك وفي الصحيح عن الحلبي وابن سنان عن الصادق ع
في امراة ارضعت ابن جاريتها قال تعتقه وعن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم انه سال عن امراة ترضع غلاما لها من مملوكة حتى تفطمه يحل لها بيعه قال لا حرم عليها
ثمنه اليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اليس قد صار ابنها ولانه لو ملك المحرمات من الرضاع لساغ له الاستمتاع بهن والتالي باطل
اجماعا فكذا المقدم وبيان الملازمة قوله عليه السلم الناس مسلطون على اموالهم وقوله تعالى او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين احتج المانعون بما رواه ابو عيينه
عن الصادق عليه السلم قال قلت له غلام بيني وبينه رضاع يحل لي بيعه قال انما هو مملوك ان شئت بعته وان شئت امسكته وعن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلم قال يملك الرجل
اخاه وغيره من ذوي قرابته من الرضاعة وعن اسحق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلم قال سالته عن رجل كانت له خادم فولدت له جارية فارضعت خادمته ابنا له وارضعت
ام ولده ابنة خادمته فصار الرجل ابا البنت أيحل للرجل الخادم من الرضاع بيعها قال نعم ان شاء باعها فانتفع بثمنها قلت فانه كان قد وهبها لبعض اهله حين ولدت وابنه اليوم
غلام شاب فيبيعها وياخذ ثمنها ولا يستامر ابنه او يبيعها ابنه قال يبيعها هو وياخذ ثمنها ابنه ومال الابنه له قلت فيبيع الخادم وقد ارضعت ابنا له قال نعم وما احب
له ان يبيعها قلت فان احتاج الى ثمنها قال يبيعها وعن الحلبي عن الصادق عليه السلم في بيع الام من الرضاعة قال لا باس بذلك اذا احتاج وعن عبد الله بن سنان
عن الصادق عليه السلم قال اذا اشترى الرجل اباه او اخاه فملكه فهو حر الا ما كان من قبل الرضاع ولاصالة استصحاب الملك والجواب عن الاحاديث من حيث الاجمال
ومن حيث التفصيل اما الاجمال فهو الطعن في السند فان في طريق الجميع الحسن بن محمد بن سماعه وهو واقفي ولم يوثقه علماؤنا الا حديث الحلبي فان في طريقه ابن فضال
وفيه قول ولان احاديثنا ناقلة عن حكم الاصل فيكون راجحة على احاديثكم واما التفصيل فالجواب عن الاول انا نقول بموجبه لانه على تملك الاخ وهو جائز في
النسب والرضاع وهو الجواب عن الثاني لان قوله يملك الرجل اخاه صريح في ذلك وقوله وغيره من ذوي قرابته كان لا من ذوي رحم مذكور وعن الثالث ان قوله عليه السلم في اول
الخبر ان شاء باعها فانتفع بثمنها قال الخ انه راجع الى الخادم المرضعة دون ابنتها ويؤيده التفسير في اخر الحديث في قوله للسائل فيبيع الخادم وقد ارضعت ابنا له ذلك فيستحب ان
يقول له نعم وان كان ذلك مكروها الا عند الحاجة حيث قال له وما احب له ان يبيعها ولو كانت الخادم ام ولده من جهة النسب الحقيقية بيعها وعن الاخير بالحمل على الرضاع الفاقد
لشرائط التحريم قال الخ قال ويحتمل ان يكون الا في الخبر الاخير بمعنى الواو ويصير التقدير وما كان من قبل الرضاع قال الخ ويدل عليه قوله في بيع الام من الرضاعة لا باس بذلك
لا ب الغلام كما تقدم في خبر اسحق بن عمار ولا يكون المراد انه يجوز ذلك للولد المرتضع فليس في الخبر تصريح بذلك وعن الاصالة بمعارضته بالاحتياط **المطلب الثاني**
في تحريم المصاهرة **مسئلة** المشهور عند علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل والصدوق تحريم ام الزوجة مؤبدا سواء دخل بالبنت او لا ذهب اليه الشيخان وسلار وابو الصلاح
وغيرهم وقال ابن ابي عقيل قال الله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ثم شرط في الابنة شرطا فقال اللاتي دخلتم بهن
فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فالشرط عندنا آل الرسول في الامهات والربائب جميعا الدخول واذا تزوج الرجل المراة ثم ماتت عنه او طلقها قبل ان
يدخل بها فله ان يتزوج بامها او ابنتها واما الصدوق فانه روى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم انه سئل عن رجل تزوج امراة ثم
طلقها قبل ان يدخل بها هل تحل له ابنتها قال الام والابنة في هذا سواء اذا لم يدخل باحديهما حلت له الاخرى وقال في المقنع اذا تزوج البنت فدخل بها او لم يدخل بها فقد
حرمت عليه الام وقد روي ان الام والبنت في هذا سواء اذا لم يدخل باحديهما حلت له الاخرى فجعله هنا رواية وقال ابن الجنيد كل من وقع عليه اسم ام امراة دخل بها الرجل
من قبل ابيها او امها نسبا ورضاعا فهي محرمة على الرجل الداخل بالمراة لقوله عز وجل وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وسواء كن
في الحجور او غير الحجور ولقول النبي صلى الله عليه واله ايما رجل نكح امراة ودخل بها لا يحل له نكاح ابنتها ولم يفصل من كان في حجره ومن لم يكن في حجره وكذا الرواية عن امير المؤمنين عليه السلم
وسواء كانت المراة مدخولا بها بطلاق او موت في تحريم امهاتها لان التحريم ابهمها فاما بنات النساء فلا باس بالعقد عليهن اذا لم يكن الزوج دخل بالام لقوله تعالى فان لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم وليس في هذا القول تصريح بتحليل الام مع عدم الدخول بالبنت ولا بتحريمها لكن تقييد المراة بالدخول بها يشعر بالاباحة والمعتمد التحريم
لنا عموم قوله تعالى وامهات نسائكم ولم يشترط الدخول فيجري على العموم قال ابن عباس في هذه الاية ابهموا ما ابهم الله سبحانه وما رواه اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم
عن الباقر عليه السلم ان عليا عليه السلم كان يقول الربائب عليكم حرام مع الامهات اللاتي قد دخلتم بهن في الحجور وغير الحجور سواء والامهات مبهمات دخل بالبنات او لم يدخل بهن
فحرموا وابهموا ما ابهم الله سبحانه وعنه عليه السلم قال فاذا تزوج البنت دخل بها او لم يدخل بها فقد حرمت عليه الام وعن ابي بصير قال سالته عن رجل تزوج امراة ثم طلقها
قبل ان يدخل بها قال تحل له ابنتها ولا تحل له امها وللاحتياط احتج المانعون بقوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فرجع شرط
الدخول في تحريمهما اقتضيه للعطف وما رواه جميل بن دراج وحماد بن عثمان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال الام والبنت سواء اذا لم يدخل بها يعني اذا تزوج المراة ثم طلقها
قبل ان يدخل بها فانه ان شاء تزوج امها وان شاء ابنتها وفي الصحيح عن منصور بن حازم قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم فاتاه رجل فساله عن رجل تزوج امراة فماتت قبل ان
يدخل بها ايتزوج بامها فقال ابو عبد الله عليه السلم قد فعله رجل منا فلم نر به باسا فقلت جعلت فداك ما تفخر الشيعة الا بقضاء علي عليه السلم في هذه الشمخية التي افتاها ابن
مسعود انه لا باس بذلك ثم ان عليا عليه السلم سأله فقال له علي عليه السلم من اين اخذتها فقال من قول الله عز وجل وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم
تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فقال علي عليه السلم هذه مستثناة وهذه مرسلة وامهات نسائكم فقال ابو عبد الله عليه السلم للرجل اما تسمع ما يروي هذا عن علي فلما

لقول الله عز وجل وامهات نسائكم وكذلك ابنتها بناتها
وبنات ولدها ام

فذمت وقلت له شيء صنعت بقول هو قد فعله رجل منا فلم نر به باسا فاقول انما قضى فيها علي عليه السلم فلقيته بعد ذلك فقلت له جعلت فداك مسالة الرجل انما كان الذي كنت
تقول كان زلة مني فما تقول فيها فقال يا شيخ تخبرني ان عليا عليه السلم قضى فيها وتسالني ما تقول فيها وعن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت له رجل تزوج امراة ودخل بها ثم ماتت ايحل
له ان يتزوج امها قال سبحان الله كيف تحل له امها وقد دخل بها قال قلت له فرجل تزوج امراة فهلكت قبل ان يدخل بها تحل له امها قال وما الذي يحرم عليه منها ولم يدخل بها
وللاصل والجواب بمنع عود الوصف الى الجملتين معا فانا قد بينا في اصول الفقه اولوية رجوع الوصف والشرط والاستثنا الى الجملة الاخيرة من الجمل المتعاقبة ولان
شرط الدخول ههنا عايد الى الربايب خاصة فانه قال من نسائكم اللاتي دخلتم بهن والربايب من النسا الا محرة فيصح ان يرجع اليهن لان شرط ان يكن من نسائنا وامهات
النسا ليس من نسائنا بل نساؤنا منهن واذا تعذر رجوع الشرط الى الاولى وجب اختصاصه بالاخيرة لان شرط رجوعه اليهما لو قلنا بامكان رجوعه اليهما واما الحديثان
الصحيحان فقد اجاب الشيخ عنهما بانهما شاذان مخالفان لظاهر كتاب الله تعالى قال الله تعالى وامهات نسائكم ولم يشرط الدخول بالبنت كما شرط في الام الدخول فينبغي
ان يكون الامر على اطلاقها ولا يلتفت الى ما يخالفه ويضاده لما روي عنهم عليهم السلم ما اتاكم عنا فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فخذوا به وما خالفه فاطرحوه
او انهما وردا على ضرب من التقية لان ذلك مذهب بعض العامة واجاب عن الثالث بما تقدم وبان محمد بن اسحق بن عمار قال قلت له ولم يذكر من هو فجاز ان يكون المسؤل غير الامام
الذي يجب المصير الى قوله وفي جواب الشيخ عن الحديثين الاولين نظر فانا نمنع معارضتهما لكتاب الله فان الاصل في الوصف والشرط وان كان الرجوع الى الاخيرة الا انه يمكن
عودهما الى الجملتين معا وهذان الحديثان قويان لا يبعد عندي العمل بهما وما ذكره من تعذر الرجوع الى الجملتين ضعيف وبالجملة فنحن في هذه المسئلة من المتوقفين الا ان
الترجيح للتحريم عملا بالاحتياط وبفتوى الاكثر من الاصحاب مسئلة اختلف علماؤنا في الزنا بالمراة هل ينشر حرمة التزويج بامها او بنتها فاثبته الشيخ وابو الصلاح وابن
البراج وابن زهره وابن حمزه وقال المفيد والسيد المرتضى والصدوق في المقنع وسلار وابن ادريس انه لا ينشر فيحل للرجل نكاح ام المزني بها وبنتها سوا تقدم العقد على
الزنا او تاخر والمعتمد الاول لنا عموم قوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن والمزني بها يصدق عليها انها من النساء اذ
الاضافة الى التي يكفي فيها ادنى ملابسة كقوله لاحد حاملي الخشبة خذ طرفك وقوله اذا كوكب الخرقا لاح بسحرة فاضاف الكوكب اليها لشدة سيرها فيه وما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليه السلم انه سئل عن رجل يفجر بالمراة ايتزوج بابنتها قال لا ولكن ان كانت عنده امراة ثم فجر بامها او اختها لم تحرم عليه التي عنده وفي الصحيح
عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل باشر امراة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها فقال اذا لم يكن افضى الى الام فلا باس وان كان افضى اليها
فلا يتزوج ابنتها وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلم في رجل كان بينه وبين امراة فجور هل يتزوج ابنتها قال ان كانت قبلة او شبهها فليتزوج ابنتها
وان كان جماع فلا يتزوج ابنتها وليتزوجها هي ولان التحريم ان ثبت من جهة الرضاع ثبت من جهة النسب والمقدم ثابت فالتالي مثله وبيان الشرطية ان الحكم اذا ثبت
من جهة الرضاع ثبت من جهة النسب والمقدم ثابت فالتالي مثله وبيان الشرطية ان الحكم اذا ثبت في الاعلى كان ثبوته في الادنى اولى وبيان صدق المقدم ما رواه محمد
بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليه السلم قال سالته عن رجل فجر بامراة ايتزوج امها من الرضاعة او ابنتها قال لا وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم في رجل فجر بامراة ايتزوج
امها من الرضاعة او ابنتها قال لا ولانه احوط ولان ما تعلق من التحريم بالوطي المباح يتعلق بالمحظور كوطي المحرمة والحايض احتج الاخرون بقوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم وبقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وبما رواه هشام بن المثنى قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم فقال له رجل فجر بامراة ايحل له ان يتزوج ابنتها قال نعم ان الحرام
لا يفسد الحلال وعن حنان بن سدير قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم اذ ساله سعيد عن رجل تزوج امراة سفاحا ايحل له ابنتها قال نعم ان الحرام لا يحرم الحلال ولان الاصل
ولانه وطي لا حرمة له فلا يوجب تحريما والجواب انا نقول بموجب الاية الاولى فان المتنازع عندنا داخل في المنصوص على تحريمه قبل ذلك وكذا نقول بموجب الاية الثانية فان الاباحة تتناول
ما طاب لنا ما ابيح لا ما توهمه ابن ادريس من الشهوة البهيمية وعن الاحاديث بالقول بالموجب ايضا والمراد من الفجور ما يكون دون الوطي والافضا واما مع الافضا فلا ويؤيد
هذا التاويل رواية عيص ومنصور بن حازم والاصل انما يعمل به مع عدم دليل مخرج عنه اما مع وجود دليل فلا ويمنع الملازمة مسئلة قال الشيخ تحرم الزانية على ابن الزاني وابيه وهو مذهب
ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزه وابن زهره ونقل ابن ادريس عن المفيد والسيد المرتضى الاباحة وافتى به والمعتمد الاول لنا قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا والاستدلال على تعميم
التحريم بهذه الاية يتوقف على مقامين الاول ان النكاح يراد به الوطي كما يراد به العقد ويدل عليه انه حقيقة في اللغة للوطي اجماعا فيكون كذلك في الشرع لاصالة البقا وعدم النقل و
التغير وقد استعمل فيه لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وغير ذلك من الايات ولانا بل نقول انه لما كان حقيقة في الوطي لم يكن حقيقة في غيره والا لزم الاشتراك والاصل عدمه واستعماله
في العقد في نحو قوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن مجاز لانه خير من الاشتراك ووجه حسن المجاز ان العقد يؤدي الى الوطي فاشبه العلة فحسن التجوز ولو سلم
انه حقيقة فيه لكن حقيقة شرعية فلا يمنع من استعماله في الحقيقة اللغوية بل قد استعمل كما بيناه اذا تقرر هذا فنقول النهي يتناول النكاح بمعنى الوطي لانه حقيقة فيه ولانه
لما كان العقد المؤدي الى الوطي لا دايما يمنع انتشار الحرمة كان الوطي الذي هو ابلغ منه اولى المقام الثاني انه لما ثبت تحريم منكوحة الاب بالزنا ثبت تحريم منكوحة الابن بالزنا ايضا
اذ لا قايل بالفرق وما رواه ابو بصير في الصحيح قال سالته عن الرجل يفجر بالمراة اتحل لابنه او يفجر بها الابن اتحل لابيه قال ان كان الاب او الابن مسها واحد منهما فلا تحل ولا
ان ابا بصير اسند ذلك الى الامام لكن لان عدالته تقتضي ذلك وفي الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلم قال سالته عن رجل زنى بامراة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا وفي
الموثق عن عمار عن الصادق عليه السلم في الرجل يكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل ان يطاها الجد والرجل يزني بالمراة هل يحل لابيه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا تزوجها
فوطئها ثم زنى بها ابنه لم يضره لان الحرام لا يفسد الحلال وكذلك الجارية ولفظة انما للحصر احتج الاخرون بالاصل وبقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وهذه قد طابت
وبما رواه محمد بن منصور الكوفي قال سالت الرضا عليه السلم عن الغلام يعبث بجارية لا يملكها ولم يدرك ايحل لابيه ان يشتريها ويمسها قال لا يحرم الحرام الحلال والجواب الاصل يعدل عنه
عند وجود المعارض والاية غير دالة على المط لما تقدم من ان المراد بطاب ابيح وحمله على التعلق بالشهوة والرواية بعد سلامة سندها عن المطاعن لا تدل على المطلوب ايضا فان العبث لا يستلزم
الجماع قال ابن ادريس الاستدلال بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم تمسك ببيت العنكبوت لانه لا خلاف انه اذا كان في الكلمة عرفان لغوي وشرعي كان الحكم للعرف الشرعي دون عرف
اللغة ولا خلاف ان النكاح في عرف الشرع هو العقد حقيقة وهو الطاري على عرف اللغة وكالناسخ له والوطو الحرام لا يطلق عليه في عرف الشرع اسم النكاح بغير خلاف قال شيخنا

جا السائل عليه رجل يسأله عن الرجل يأتي المراة حراما ايتزوج امها قال نعم وامها وابنتها وعن هشام بن المثنى

ابو جعفر فی کتابه العدة ان النکاح اسم للوطی حقیقة ومجاز فی العقد لانه موصل الیه وان کان یعرف الشرع قد اختص بالعقد کلفظ الصلوة وغیرها فقد اعترف بانه اختص
بعرف الشرع بالعقد وایضا قوله تعالی من قبل ان تمسوهن سمی العقد نکاحا بمجرده وقول الرسول صلی الله علیه وآله لا یحرم الحرام الحلال دلیل علی صحة ما قلناه واخترناه وهذا
الکلام فی غایة السقوط اما اولا فلان الاستدلال بالایة الی الضعف لجهل منه بمواقع الالفاظ فان کون النکاح مستعملا فی عرف الشرع فی العقد لا ینافی الحقیقة الاصلیة
ولا الاستعمال الشرعی فیهما وقد بینا وروده فی الوطی شرعا فی قوله تعالی فانکحوا وقوله تعالی فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره وقوله تعالی فانکحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن
وقوله تعالی وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم وامائکم ان یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله والتعلیل بالغنی انما یلیق بالعقد لا الوطی وقوله تعالی ان اراد النبی ان یستنکحها
وقوله علیه السلم تناکحوا تناسلوا وغیر ذلک مما لا یحصی کثرة واما ثانیا فلان الوطی الحرام لا یطلق علیه فی عرف الشرع اسم النکاح وادعاء الاجماع علیه خطا ولهذا یقسم النکاح
الی محلل ومحرم فی الشرع ومورد القسمة مشترک بین الاقسام وصادق علیها والا فلیست الاقسام اقساما له اذ مقتضی القسمة انضیاف مشخصات او ممیزات متغایرة الی طبیعة
کلیة بحیث یکون تلک الطبیعة مع ذلک الممیز او المشخص نوعا ما او صنفا او شخصا مغایرا للمرکب من مقابله مع تلک الطبیعة الکلیة المقسومة وقوله تعالی من قبل ان تمسوهن
نقول بموجبه فانا قد بینا استعمال النکاح فی العقد شرعا اما حقیقة شرعیة او مجازا شرعیا واما استدلاله بقوله علیه السلم لا یحرم الحرام الحلال فغیر دال علی مطلوبه فان
الحلال حقیقة فی المتصف بما یرتفع عنه الحرج فی الحال والمزنی بها قبل عقد الاب والابن لیست حلالا لاحدهما وانما یحل بالعقد ونحن نقول انها لو کانت حلالا ثم زنی
بها لم یحرم مسئلة لو سبق العقد من الاب او الابن علی امراة ثم زنی بها الآخر لم یحرم علی العاقد سواء دخل العاقد قبل الزنا من الآخر او لم یدخل ذهب الیه اکثر علمائنا وشرط ابن
الجنید فی الاباحة الوطی فلو عقد ولم یدخل فزنی الآخر حرمت علی العاقد ابدا ولو دخل لم یحرم لنا الاصل الاباحة ولانها ثابتة قبل الزنا بمجرد العقد فیستصحب ولقوله علیه السلم
لا یحرم الحرام الحلال وهی حلال بالعقد فلا یقتضی الوطی الحرام تحریمها احتج بعموم قوله تعالی ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم ولا فرق بین الاب والابن عند احد وما رواه عمار عن الصادق علیه السلم
فی الرجل یکون له الجاریة فیقع علیها ابن ابنه قبل ان یطاها الجد او الرجل یزنی بالمراة هل یحل لابنه ان یتزوجها قال لا انما ذلک اذا تزوجها فوطئها ثم زنی بها ابنه لم یضره
لان الحرام لا یفسد الحلال وکذلک الجاریة والجواب التخصیص بما بعد الوطی وکما بعد العقد لاشتراکهما فی سبب التحلیل بل کلنا او نقول ان المقتضی للتحریم علی الغیر انما هو العقد
دون الوطی والتقیید بالوطی فی الحدیث استدلال بالمفهوم وهو ضعیف والسند ایضا ضعیف مسئلة قال الشیخ فی ط اذا ملک الرجل جاریة فوطئها ابنه قبل ان یطاها حرم علی الاب
وطؤها فان وطئها بعد وطی الاب لم یحرم ذلک علی الاب وطیها وبه قال ابن الجنید وابن البراج وقال الصدوق فی کتاب من لا یحضره الفقیه وان زنا رجل بامراة ابنه او بامراة ابیه
او بجاریة ابنه او بجاریة ابیه فان ذلک لا یحرمها علی زوجها ولا یحرم الجاریة علی سیدها وانما یحرم ذلک منه اذا کان منه بالجاریة وهی حلال فلا یحل تلک الجاریة ابدا لابیه
ولا لابنه وقال ابن ادریس لا فرق بین ان یطا الولد جاریة الاب قبل وطی الاب او بعده فی عدم التحریم احتج الشیخ بما رواه عمار الساباطی عن الصادق علیه السلم فی الرجل یکون
له الجاریة فیقع علیها ابن ابنه قبل ان یطاها الجد او الرجل یزنی بالمراة هل یحل لابنه ان یتزوجها قال لا انما ذلک اذا تزوجها فوطئها ثم زنی بها ابنه لم یضره لان الحرام لا یفسد
الحلال وکذلک الجاریة احتج ابن ادریس بقوله علیه السلم لا یحرم الحرام الحلال وقوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم وقوله تعالی او ما ملکت ایمانکم وهذه ملک یمین والاصل الاباحة
فلا یرجع عن هذه الادلة القاهرة باخبار الآحاد ونحن فی هذه المسئلة من المتوقفین ورواية عمار ضعیفة السند لکن یعضدها ما تقدم من الروایات الدالة علی
التحریم لو زنی الابن بامراة او الاب والملک وان اثر الاباحة لکنه یظهر اثرها بالوطی اذ قد یملک من لا یباح له وطؤها مسئلة قال الشیخ فی ط لو نظر الاب والابن او قبل بشهوة
جاریة قد ملکها حرم علی الآخر وطؤها وتبعه ابن البراج وابن حمزة وعد ابو الصلاح فی المحرمات امة الاب المنظور الیها بشهوة وقال سلار وقد روی ان الاب اذا نظر من امته
الی ما یحرم علی غیره النظر الیه بشهوة لم تحل لابنه ابدا وقال شیخنا المفید من ابتاع جاریة فنظر منها الی ما یحرم علی غیره النظر الیه بشهوة فضلا عن لمسها لم یحل لابنه بملک یمین
ولا عقد نکاح ابدا ولیس کذلک حکم الابن اذا نظر من امة یملکها الی ما وصفناه وقال فی باب السراری اذا نظر الاب الی جاریة قد ملکها نظر ابشهوة حرمت علی ابنه ولا یحرم
علی الاب بنظر الابن الی ذلک دون غیره ففرق بین الاب والابن فی ذلک وقال ابن ادریس لا یحرم علی احدهما لو نظر الآخر او قبل وان کان بشهوة بل المقتضی للتحریم الوطی لاصالة الاباحة
وقوله او ما ملکت ایمانکم ثم قال وهذا مذهب شیخنا المفید محمد بن محمد بن النعمان والفقیه یعلی سلار قال والذی یقوی فی نفسی من الشیخین نظر والاقرب قول الشیخ لنا قوله تعالی
وحلائل ابنائکم مقتضاه التحریم بمجرد الملک خرج عنه ما اذا تجرد عن الجماع والنظر واللمس لانتفاء الحرمة المؤکدة لثبات التحریم فیبقی غیر المجرد علی العموم وایضا قوله تعالی ولا تنکحوا
ما نکح آباؤکم من النساء وشراء الامة مع النظر او اللمس بشهوة اقوی فی نشر الحرمة من العقد المجرد عن الوطی وما رواه محمد بن اسمعیل فی الصحیح عن ابی الحسن علیه السلم وقد سالته عن الرجل
یکون له الجاریة فیقبلها هل یحل لولده فقال بشهوة قلت نعم فقال ما ترک شیئا اذا قبلها بشهوة ثم قال ابتداء منه ان جردها فنظر الیها بشهوة حرمت علی ابیه وابنه قلت اذا نظر
الی جسدها فقال اذا نظر الی فرجها وجسدها بشهوة حرمت علیه وفی الصحیح عن محمد بن مسلم عن الصادق علیه السلم قال اذا جرد الرجل الجاریة ووضع یده علیها فلا تحل لابنه
والجواب عما قاله ابن ادریس ما تقدم مرارا من ان الاصل متروک مع وجود دلیل مخرج عنه والایة مخصوصة بالاجماع فی صور فلیخص هنا جمعا بین الادلة مسئلة قال الشیخان
والسید المرتضی ان فجر بعمته او خالته حرمت علیه بنتاهما ابدا وهو قول سلار وابن حمزة وقال ابن ادریس وقد روی ان من فجر بعمته او خالته لم تحل له ابنتاهما ابدا وهو قول سلار
وابن حمزة وقال ابن ادریس اورد ذلک شیخنا ابو جعفر فی نهایته وشیخنا المفید فی مقنعته والسید المرتضی فی انتصاره فان کان علی المسئلة اجماع فهو الدلیل علیها ونحن قائلون
وعاملون بذلک وان لم یکن اجماع فلا دلیل علی تحریم البنتین المذکورتین من کتاب ولا سنة ولا دلیل عقل ولیس دلیل الاجماع فی قول رجلین ولا ثلثة ولا من عرفنا اسمه ونسبه لان وجه
کون الاجماع حجة عندنا دخول قول المعصوم من الخطا فی جملة القائلین بذلک فاذا علمنا فی جماعة قائلین بقول ان المعصوم لیس هو فی جملتهم لا یقطع علی صحة قولهم الا بدلیل غیر
قولهم واذا تعین المخالف من اصحابنا باسمه ونسبه لم یؤثر خلافه فی دلالة الاجماع لانه انما کان حجة لدخول قول المعصوم فیه لا لاجل الاجماع وبما ذکرناه یستدل المحصل من
اصحابنا علی المسئلة بالاجماع وان کان فیها خلاف من بعض اصحابنا المعروفین بالاسامی والانساب وهذا یشعر بعدم جزمه بالتحریم وتوقفه فیه فلا باس بالوقف فی هذه المسئلة
فان عموم قوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم یقتضی الاباحة واما التحریم فمستنده ما رواه ابو ایوب عن الصادق علیه السلم قال سال محمد بن مسلم وانا جالس عن رجل نال من خالته
وهو شاب ثم ارتدع ایتزوج ابنتها قال لا قال انه لم یکن افضی الیها انما کان شیء دون ذلک قال کذب مسئلة قال الشیخ فی ط اذا تزوج الرجل بصبیة لم تبلغ تسع سنین فوطئها فوق

علیه قبل ابتیاعها

بينهما ولم تحل له ابدا وقال المفيد اذا جامع الرجل الصبية ولها دون تسع سنين فافضاها كان عليه دية نفسها والقيام بها حتى يفرق الموت بينهما وقال ابن الجنيد فان اولج عليها فافضاها
قبل التسع السنين فعليه ان لا يطلقها حتى تموت وينفق عليها ويقوم بامرها فان احب طلاقها اغرم ديتها ولزمه مع ذلك مهرها وقال ابن حمزة لما عد المحرمات وذكر من جملتها والتي
افضاها بالوطي وهي في حباله ولها دون تسع سنين وتبين منه بغير طلاق وكلام المفيد ظاهر في عدم البينونة وكلام الشيخ ظاهر فيها وكلام ابن حمزة صريح فيها وقال ابن ادريس
انها تحرم مؤبدا لكن لا تبين منه ولا ينفسخ عقدها بمجرد ذلك بل هو بالخيار بين ان يطلقها او يمسكها ولا يحل له وطؤها ابدا وليس بمجرد الوطي تبين منه وينفسخ عقدها كما يظن
ذلك من لا يحصل شيئا من هذا الفن ولا يفهم معنى ما يقف عليه من سواد الكتب ومعنى قول الشيخ فرق بينهما اي في الوطي دون بينونة العقد وانفساخه لاجماع الاصحاب على ان
من دخل بامراة ووطئها ولها دون تسع سنين واراد طلاقها طلقها على كل حال ولا عدة عليها بعد الطلاق فاذا كانت قد بانت بوطئه لها قبل بلوغها التسع فلا حاجة
الى طلاقها والشيخ روى في الاستبصار عن بريد العجلي عن الباقر عليه السلام في رجل اقتض جارية يعني امراته فافضاها قال عليه الدية ان كان دخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين
قال فان امسكها ولم يطلقها فلا شيء عليه وان كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه ان شاء امسك وان شاء طلق ثم قال فاما ما رواه ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن
الصادق عليه السلام قال سالته عن رجل تزوج جارية فوقع بها فافضاها قال عليه الاجراء عليها ما دامت حية فلا ينافي الخبر الاول لانا نحمل هذا الخبر على من وطئها بعد تسع سنين فانه
لا يكون عليه الدية وانما يلزمه الاجراء عليها ما دامت حية لانها لا تصلح للرجل ثم قال ولا ينافي هذا التاويل قوله في الخبر الاول ان شاء طلق وان شاء امسك اذا كان الدخول
بعد تسع سنين لانه قد ثبت له الخيار بين امساكها او طلاقها ولا يجب عليه واحد منهما وان كان يلزمه النفقة عليها على كل حال ثم قال واما الخبر الذي رواه محمد بن
يعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال اذا خطب الرجل المراة فدخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين
فرق بينهما ولم تحل له ابدا فلا ينافي ما تضمنه خبر بريد من قوله فان امسكها ولم يطلقها فلا شيء عليه لانا لو جئنا نحمله على ان المراة اذا اختارت المقام معه واختار
هو ايضا ذلك ورضيت بذلك عن الدية كان ذلك جائزا ولا يجوز له وطؤها على حال على ما تضمنه الخبر الاخير حتى يعمل بالاخبار كلها ثم قال واما ما رواه الصفار عن ابراهيم بن هاشم
عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام ان رجلا افضى امراة فقومها قيمة الامة الصحيحة وقيمتها مفضاة ثم نظر ما بين ذلك فجعلها من ديتها واجبر الزوج على امساكها قال
والوجه في هذا الخبر ان نحمله على ضرب من التقية لان ذلك مذهب كثير من العامة ونحن في هذه المسالة من المتوقفين تنبيه التحريم منوط بالافضاء والطلاق في مشكل ولعله
ان مراده ذلك تنبيه اذا افضاها وجب عليه المهر والنفقة ما دامت حية فان مات احدهما سقطت النفقة قال الشيخ وهذا اذا كان في عقد صحيح او شبهة عقد فاما اذا كان مكرها
لها فانه يلزمه ديتها ولا مهر وقال ابن ادريس عقد الشبهة لا يلزمه النفقة لاصالة البراءة وقوله لا مهر لها مع الاكراه غير واضح لانا نجمع عليه الامرين الدية والمهر لانها ليست
بغيا والمهر انما هو من ... الكبغي وقول ابن ادريس جيد ... قد بينا فيما سلف ان الزنا ينشر حرمة المصاهرة على قول كثير من اصحابنا ومنع اخرون منه ويلزم القائل بذلك
في الزنا القول به في عقد الشبهة ووطي الشبهة وقال ابن ادريس فاما عقد الشبهة ووطي الشبهة فعندنا لا ينشر الحرمة ولا يثبت به تحريم المصاهرة بحال والوجه او قد تقدم
مسالة قد بينا الخلاف في ان نظر الاب او الابن بشهوة او تقبيلهما كان ينشر حرمة المصاهرة بقي هنا بحث اخر وهو ان النظر والتقبيل واللمس بشهوة هل ينشر الحرمة في غير الاب
والابن ام لا قال ابن الجنيد واذا اتى الرجل من زوجته او امته محرما على غيره كالقبلة والملامسة او النظر الى عورة عمدا فقد حرمت عليه ابنتها من نسب كانت او من رضاع بكل
معنى من عقد النكاح ويفرق للاجتماع او يفرق في عقد وجمع الاتحلال في زمان واحد فحكم بتحريم البنت بمجرد النظر الى عورة الام وقال الشيخ في ان اللمس بشهوة كالقبلة
واللمس اذا كان مباحا او بشبهة ينشر التحريم ويحرم الام وان علت والبنت وان نزلت واستدل عليه باجماع الفرقة واخبارهم ثم قال في مسالة اخرى اذا نظر الى فرجها تعلق به تحريم
المصاهرة واستدل باجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امراة وابنتها وقال عليه السلام
من كشف قناع امراة حرم عليه امها وبنتها واستدلال لمن يدل على قوله بالتحريم والوجه الاباحة لنا قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والنظر والتقبيل
واللمس بشهوة ليس شيء منها دخولا والتقريب بعيد ذلك انه يقول لم يفرق احد بين البنت وام الابنة وقد ثبت في البنت الاباحة فكذا ام الابنة وما رواه عيص بن القسم في الصحيح
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امراته وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها قال ان لم يكن افضى فلا باس وان كان افضى فلا يتزوج احتج الاخرون بما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن رجل تزوج امراة فنظر الى راسها والى بعض جسدها ايتزوج ابنتها قال لا اذا راى منها ما يحرم على غيره فليس له ان يتزوج
ابنتها وعن ابي الربيع قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج بامراة فمكث اياما معها لا يستطيعها غير انه قد راى منها ما يحرم على غيره ثم طلقها ايصلح له ان يتزوج ابنتها
فقال لا يصلح له وقد راى من امها ما راى وبمثله رواية محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام والجواب قال الشيخ في الاستبصار من الحمل على الكراهة دون التحريم لانه تعالى
علق التحريم على الدخول حسب ما تضمنه الخبر الاول مسالة لا يجوز الجمع بين الاختين في العقد ولا بين الخمس ولا بين اثنتين وعنده ثلاث اجماعا فان فعل دفعة قال الشيخ في النهاية
الاختين مثلا وكذا في الزائد على الاربع وهو قول ابن الجنيد وابن البراج وقال ابن ادريس يبطل العقد وبه قال ابن حمزة والمعتمد الاول لنا ما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا
عن احدهما عليهما السلام في رجل تزوج اختين في عقد واحد قال هو بالخيار ان يمسك ايتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى وفي الحسن عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام في رجل
تزوج خمسا في عقد قال يخلي سبيل ايتهن شاء ويمسك الاربع ولان المقتضي للاباحة وهو العقد ثابت اذ العقد عليهما عقد على كل واحدة منهما واما انتفاء المعارض فلانه ليس
الا انضمام العقد على الاخت الاخرى اليه لكنه لا يقتضي تحريم المباح كما لو جمع بين محرمة عينا ومحللة عينا في عقد واحد وكما لو جمع بين المحلل والمحرم في البيع ولا فرق الا
في الاطلاق والتعيين ولا اثر له في التحريم اذ في التعيين تحرم واحدة معينة فيبطل العقد عليها وتحل اخرى معينة فيحل عليها وفي الاطلاق تحل واحدة مطلقة وتحرم اخرى
مطلقة وقد عقد عليهما معا فيدخلان في العقد اذ لا وجود للكلي الا في جزئياته واعلم ان الرواية في طريقها علي بن السندي ولا يحضرني الآن حاله وعن طريق الشيخ الى ابن
ابي عمير جيد وهو الراوي ولا يضر الارسال لان مراسيل ابن ابي عمير معمول عليها احتج ابن ادريس بانه عقد منهي عنه والنهي يدل على الفساد والجواب المنع من الكبرى على ما تقرر في هذا في
علم الاصول ان النهي في المعاملات لا يدل على الفساد مسالة الاعتبار في التقارن والترتيب بالعقد لا بالخطبة عند اكثر علمائنا وقال ابن الجنيد لا يجوز لمسلم ان يجمع في عقد
واحد على اكثر من اربع نسوة ولا ان يفرق بين العقود ويجمعهن بالملك لفروجهن في وقت واحد ولا ان يعقد على اختين كذلك فان فعل ذلك في العقد على خمس صح العقد على اربع

ثابت والمانع لا يصلح للمعارضة فيجب ثبوت الحكم اما وجود المقتضي فلان المقتضي للاباحة

ويبطل على واحدة وكان في الاختين ويبطل العقد على المذكورة اخرهن اما في الحضر او في اجابة الولي فان لم يقع هنا تسمية ولا اشارة كان للزوج مخيرا في التي يحل
منهن لنا ان المقتضي للاباحة والتحريم انما هو العقد دون الخطبة واجابة الولي. مسألة: لو عقد على الاختين مرتبا صح العقد الاول وبطل الثاني فان وطئ الثانية فرق
بينهما قال الشيخ في ... ولا يرجع الى نكاح الاولى حتى تخرج التي وطئها من عدتها وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس لا دليل على صحة هذه الرواية والذي يقتضيه
اصول المذهب انه لا يمنع من وطء المرأة الاولى وقال ابن الجنيد لو تزوج باخت امرأته وهو لا يعلم فرق بينهما ان كان لم يدخل بالثانية فان دخل بالاخيرة تخير ايتهما شاء ولا يقرب
التي يختار حتى تنقضي عدة التي فارق فان احب العود الى التي فارقها لم يكن له ان يعقد حتى يفارق التي كانت في حباله اما بطلاق بائن او خلع تبين منه عصمتها ثم لا يكون
له عليها رجعة او يموت والمعتمد لنا ان الاولى زوجة ثبت نكاحها والعقد عليها فلا يؤثر فيها العقد المتجدد ويختص البطلان بالمتجدد لان المنهي عنه الواقع ما به
الجمع يتحقق به فلا وجه للتخيير وما رواه زرارة بن اعين في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل تزوج امرأة بالعراق ثم خرج الى الشام فتزوج امرأة اخرى فاذا
هي اخت امرأته التي بالعراق قال يفرق بينه وبين التي تزوجها بالشام ولا يقرب المرأة حتى تنقضي عدة الشامية قلت فان تزوج
امرأة ثم تزوج امها وهو لا يعلم انها امها قال قد وضع الله عز وجل عنه جهالته بذلك ثم قال اذا علم انها امها فلا يقربها ولا يقرب البنت حتى تنقضي عدة الام منه فاذا
انقضت عدة الام حل له نكاح البنت قلت فان جاءت الام بولد قال هو ولده ويكون ابنه واخا امرأته لا يقال في طريق الرواية ابن بكير وهو فطحي فكيف جعلتم
الرواية في الصحيح لانا نقول قال الكشي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن ابن بكير احتج ابن الجنيد بما رواه ابو بكر الحضرمي في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل نكح امرأة
ثم اتى ارضا فنكح اختها وهو لا يعلم قال يمسك ايتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى ولانهما عقدان استباح بهما فيتخير لامتناع الجمع وعدم الاولوية كما في المقارن والجواب
انا نقول بموجب الرواية والمراد امساك الاولى بالعقد الثابت المستقر وان اراد امساك الثانية طلق الاولى وابتدأ العقد على الثانية بقي هنا بحث وهو انه هل يحرم الاولى
مدة عدة الثانية ظاهر كلامه في ذلك ذلك والوجه الحمل على الكراهية عملا باصالة الاباحة ولوجود المقتضي لها وهو العقد الثابت السالم عن المعارض وهو تجدد العقد
على الاخت فانه لا يقتضي تحريما مع العلم لقوله عليه السلام لا يحرم الحرام الحلال وكذا مع الجهل ... والجمع بين الاختين منتف. مسألة: لو ملك الاختين
جاز له نكاح ايتهما شاء فاذا وطئ احديهما حرم عليه وطء الاخرى حتى يخرج الاولى عن ملكه ببيع او هبة او غيرهما فان وطئ الثانية بعد وطئه للاولى وكان عالما بتحريم ذلك
عليه قال الشيخ في ... حرمت عليه الاولى حتى تموت الثانية فان اخرج الثانية من ملكه ليرجع الى الاولى لم يجز له الرجوع اليها وان اخرجها من ملكه لا لذلك جاز له الرجوع الى الاولى وان لم
يعلم تحريم ذلك عليه جاز له الرجوع الى الاولى على كل حال اذا اخرج الثانية عن ملكه ببيع او هبة وتبعه ابن البراج وابن حمزة على ذلك وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول
المذهب ويقوى في نفسي انه اذا اخرج احديهما من ملكه حلت الاخرى سواء اخرجها ليعود الى من هو بانية في ملكه او لا لعود ... عالما بالتحريم كان او جاهلا به والمعتمد الاول لنا ما
رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سئل عن رجل كان عنده اختان مملوكتان فوطئ احديهما ثم وطئ الاخرى فقال اذا وطئ الاخرى فقد حرمت عليه الاولى حتى تموت
الاخرى قلت ارأيت ان باعها اتحل له الاولى قال ان كان يبيعها لحاجة ولا يخطر على قلبه من الاخرى شيء فلا ارى بذلك بأسا وان كان انما يبيعها لحاجة ولا يخطر على قلبه من الاخرى
شيء فلا ارى بذلك بأسا وان كان انما يبيعها ليرجع الى الاولى فلا ولا كرامة ونحوه روى ابو الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام وعن علي عليه السلام قال سألته عن رجل
اختين ايطأهما جميعا فقال يطأ احديهما فاذا وطئ الثانية حرمت عليه الاولى التي وطئ حتى تموت الثانية او يفارقها وليس له ان يبيع الثانية من اجل الاولى ليرجع اليها الا ان يبيع
لحاجة او يتصدق بها او تموت اما مع الجهل فلا تحرم عليه الاولى للاصل ولان الجهل عذر بخلاف العلم فجاز ان يقابل بنقيض مقصوده كالقاتل يمنع من الارث ولما رواه
الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل يشتري الاختين فيطأ احديهما ثم يطأ الاخرى بجهالة قال اذا وطئ الاخيرة بجهالة لم تحرم عليه الاولى فان وطئ الاخيرة وهو
يعلم انها عليه حرام حرمتا جميعا قال الشيخ معنى حرمتا جميعا اي ما دامتا في ملكه فاما اذا زال ملك احديهما فقد حلت له الاخرى قال ابن ادريس اذا اخرج احديهما لم يكن جامعا
بين الاختين بلا خلاف فاما تحريم الاولى اذا وطئ الثانية ففيه نظر فان كان على ذلك اجماع منعقد او كتاب او سنة متواترة رجع اليه والا فلا يعرج عليه لان الاصل الاباحة
للاولى فانما التحريم يتعلق بوطء الثانية بعد وطء الاولى لانه بوطئه للثانية يكون جامعا بين الاختين فكيف يحرم الاولى وهي المباحة للوطء وتحل المحرمة للوطء وقد قلنا
انها رواية اوردها شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا مثل ما اورد كثيرا من الاخبار في كتاب النهاية ايرادا لا اعتقادا والجواب الادلة غير منحصرة فيما ذكره وقول ابن ادريس ...
منها في الفروع والاصل انما يصار اليه مع عدم دليل مخرج عنه ولا امتناع في اقتضاء وطء الثانية تحريم الاولى فاذا وجدت الروايات الخالية عن المعارض وجب الحكم به
وما ذكره استحسان لا يجوز العمل به. مسألة: لو جمع بين الام والبنت انفسخ عقدهما وحرمت البنت ان دخل بالام مؤبدا والا استأنف العقد سواء كانت بنت نسب او رضاع اذا تقرر
هذا فاذا تزوج بامرأتين ثم بصغيرتين وارضعتهما الكبيرتان قبل الدخول قال ابن ادريس سقط مهر الكبيرتين لان الفسخ جاء من قبلهن قبل الدخول فبطل المهر فاما الصغيرتان فانهن
لا يحرمن عليه ومهورهن ثابتة في ذمته لا يسقط وفيه نظر لان العقد قد انفسخ فيجب المهر او نصفه ويرجع به على الكبيرتين قال ولو تزوج صغيرة فارضعتها امرأته حرمتا جميعا
ان كان دخل بالكبيرة والا فالكبيرة ويحل الصغيرة لعدم الدخول بامها قال وشيخنا اطلق ذلك في نهايته من غير تفصيل فانه قال حرمتا عليه جميعا وقول الشيخ هو الحق لانه جامع بين
الام والبنت فحرمتا معا الكبيرة لانها ام مؤبدا والبنت جمعا فلا بد من عقد مستأنف. مسألة: قال سلار وان زنت امرأته لم يحرم عليه الا ان تصر ولا استثناء يقتضي التحريم مع الاصرار
وهذا قد اخذه من الشيخ المفيد فانه قال واذا كان للرجل امرأة ففجرت وهي في بيته وعلم ذلك من حالها كان بالخيار ان شاء امسكها وان شاء طلقها ولم يجب عليه لذلك
فراقها ولا يجوز له امساكها وهي مصرة على الفجور فان اظهرت التوبة جاز له المقام عليها وينبغي له ان يعتزلها بعدما وقع من فجورها حتى يستبرئها وقال ابن حمزة اذا اصرت المرأة
عنده وجها على الزنا انفسخ نكاحها على قول بعض الاصحاب والوجه عدم التحريم لقوله عليه السلام لا يحرم الحرام الحلال وما رواه عباد بن صهيب عن الصادق عليه السلام قال لا بأس
ان يمسك الرجل امرأته ان رآها تزني اذا كانت تزني وان لم يقم عليها الحد فليس عليه من اثمها شيء وللاول احتج سلار بان اعظم فوائد النكاح التناسل واعظم حكمة الحد والزجر
عن الزنا اختلاط الانساب فلو ابيح له نكاح المصرة على الزنا لزم اختلاط الانساب وهو محذور عند الشرع والجواب انه لا نسب للزاني. مسألة: يكره العقد على الفاجرة وان كان الزاني هو
العاقد اذا لم يزن بها في حال عقده ولا عدة وان لم تتب ليس ذلك محظورا اختاره الشيخ في ... والاستبصار وبه قال ابن ادريس وقال المفيد فان فجر بها وهي ذات بعل ثم مات

من ذلك وإذا أراد أن ينكحها بعقد صحيح جاز له ذلك بعد أن تظهر منها التوبة لا قبلها وقال في الخلاف إذا فجر بامرأة غير ذات بعل فلا يجوز له العقد عليها ما دامت مصرّة على مثل ذلك
الفعل فإن ظهر له منها التوبة جاز له العقد عليها وتعتبر توبتها بأن يدعوها إلى ما كان منه فإن أجابت امتنع من العقد عليها وإن امتنعت عرف بذلك توبتها وتبعه ابن البراج وعدّ
أبو الصلاح في المحرمات الزانية حتى تتوب والمطلق لنا أيضا أن الأصل الإباحة وأن الزنا لا حرمة له فأشبه الأجنبي ولأن الزنا لو منع حكم العقد من الدخول لمنع لوجود الكافر ودفعه
بعد وجوده أولى لنا على البطلان بما تقدم في المسألة السابقة فإن المقدم مثله وبأن الشرطية أن الحادث أقوى من الباقي لأنه متعلق السبب قطعا بخلاف الباقي عند جماعة وما رواه
الحلبي في الصحيح قال قال أبو عبد الله عليه السلام أيما رجل فجر بامرأة حراما ثم بدا له أن يتزوجها حلالا قال أوله سفاح وآخره نكاح فمثله كمثل النخلة أصاب الرجل من ثمرها ثم
اشتراها بعد فكانت له حلالا احتج الشيخ بما رواه أبو بصير قال سألته عن رجل فجر بامرأة ثم أراد بعد أن يتزوجها قال إذا تابت حل له نكاحها قلت كيف يعرف توبتها قال يدعوها
إلى ما كانا عليه من الحرام فإن امتنعت واستغفرت ربها عرف توبتها وعن عمار بن موسى الساباطي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يحل له أن يتزوج امرأة كان يفجر بها فقال إذا أنس منها
رشدا فنعم وإلا فليراودها على الحرام فإن تابعته فهي عليه حرام وإن أبت فليتزوجها والجواب أن في طريق الروايتين ضعفا مع أن أبا بصير في الأولى لم يسندها إلى الإمام ونحملها على الكراهة
مع أن في مفهومها إشكالا **مسألة** المشهور تحريم نكاح بنت الأخ والأخت على نكاح العمة والخالة إلا برضاهما فإن رضيت العمة والخالة صح الجمع وله أن يدخل العمة والخالة على
بنت الأخ وبنت الأخت وإن لم ترض البنتان ذهب الشيخان والسيد المرتضى وابن البراج وأبو الصلاح وسلار وأكثر علمائنا وقال ابن أبي عقيل لما عدّ المحرمات في الآية قال فهذه جملة النساء
التي حرم الله عز وجل نكاحهن وأحل نكاح ما سواهن ألا تسمعه يقول بعد هذه الأصناف الستة وأحل لكم ما وراء ذلكم فمن ادعى أن رسول الله صلى الله عليه وآله حرم عليه
غير هذه الأصناف وهو يسمع الله يقول وأحل لكم ما وراء ذلكم فقد أعظم القول على رسول الله صلى الله عليه وآله وقد قال لا لا يتعلقن علي أحد بشيء فإني لا أحل إلا ما أحل الله
ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه وكيف أقول ما يخالف القرآن وبه هدى الله عز وجل وقد روى علي بن جعفر قال سألت أخي موسى عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة على عمتها أو خالتها
قال لا بأس لأن الله عز وجل قال وأحل لكم ما وراء ذلكم وقال ابن الجنيد وقول الله عز وجل وأحل لكم ما وراء ذلكم غير حاظر الجمع بين العمة وابنة الأخ والخالة وابنة الأخت
والحديث الذي روي فيه إنما هو نهي احتياط لا تحريم وقد روي جوازه إذا تراضيا عن أبي جعفر وموسى بن جعفر عليه السلام وقال يحيى بن الحسن وعثمان البتي والاحتياط عندي
ترك ذلك ومن عقده لم ينفسخ كما ينفسخ نكاح الأخت على الأخت والأم على البنت وأما الصدوق فإنه قال في المقنع ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أختها
ولا على ابنة أخيها فعمم النهي ولم يفرق بين دخول العمة والخالة على بنت الأخ والأخت وبين العكس والمعتمد لنا على التحريم من دون الرضا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر
عليه السلام قال لا تزوج ابنة الأخت على خالتها إلا بإذنها وتزوج الخالة على ابنة الأخت بغير إذنها وعن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام لا تزوج الخالة والعمة على ابنة
الأخ وابنة الأخت بغير إذنهما والتقييد بعدم الإذن يعطي التسويغ معه وفي الصحيح عن أبي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام قال لا يحل للرجل أن يجمع بين المرأة
وعمتها ولا بين المرأة وخالتها وفي الصحيح عن أبي عبيدة الحذاء قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وفي الصحيح ولا على أختها من الرضاعة
وهذه الأخبار المطلقة محمولة على المقيدة بعدم الرضا جمعا بين الأدلة ولا استبعاد في تخصيص الكتاب بالخبر الواحد ورواية علي بن جعفر عن الكاظم عليه السلام
نقول بموجبها إذ لا بأس بالجمع مع الرضا ويكفي في الإطلاق الصدق في صورة خاصة وتحريم ابن بابويه الجمع من الطرف الآخر محمول على ما إذا لم ترض العمة والخالة **مسألة**
لو تزوج بنت الأخ أو بنت الأخت من غير سبق الإذن من العمة والخالة قال الشيخان تتخير العمة والخالة بين إمضاء العقد وفسخه وبين فسخ عقد أنفسهما السابق والاعتزال
ويكون اعتزالها بمنزلة الطلاق وإن أمضيا العقد كان ماضيا ولم يكن لهما بعد ذلك فسخه وبه قال سلار وكذا قال ابن البراج إلا أن في عبارته إشكالا فإنه قال لا يجوز
للرجل أن يعقد على امرأة زوجته عمتها أو خالتها من جهة النسب كانتا أو من الرضاع إلا برضاهما فإن رضيتا بذلك مضى العقد ولم ينفسخ لكراهيتهما له بعد الرضا وإن لم
يرض العمة والخالة بذلك ولم يفسخ الزوج العقد كان لهما اعتزاله فإذا اعتزلته كل منهما واعتدت منه بثلاثة أقراء كان ذلك فراقا وأغنى عن الطلاق كما قال في كتابيه
معا وهذا يعطي أن العمة والخالة ليس لهما فسخ عقد الداخلة عليهما حيث علق بقوله ولم يفسخ الزوج العقد وهذه العبارة ذكرها بلفظها ابن حمزة فإنه قال فإن عقد عليها
برضاها جاز ولم يكن لها بعد ذلك خيار فإن لم يرض كانت مخيرة بين الرضا وفسخ عقدها والاعتزال عن الزوج وتبين منه بغير طلاق ويفرق بينهما حتى يخرج العمة والخالة
من العدة إلا أن يرضى العمة والخالة بذلك وقال ابن إدريس قد قلنا إنه لا يجوز العقد على امرأة وعند الرجل عمتها أو خالتها إلا برضى منهما فإن عقد عليها كانت العمة والخالة
مخيرة بين إمضاء العقد وبين الاعتزال فإن أمضت كان ماضيا على ما روي أورد ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته والذي يقتضيه أصول مذهبنا أنه يحتاج إلى عقد ثان إذا
عقد من غير إذنها ثم رضيت لا يكفي رضاها بل يحتاج إلى عقد مستأنف لأن العقد الأول منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه فإن اعتزلته واعتدت كان ذلك فراقا
بينها وبين الزوج ومغنيا عن الطلاق ولا يستحق في هذه العدة عليه نفقة لأنها فسخ وله أن يتزوج بأختها في الحال ولا يجوز له أن يستبيح وطي بنت الأخ وبنت الأخت إلا بعقد
مستأنف لأن العقد الأول وقع فاسدا والكلام هنا يقع في مقامات **المقام الأول** هل للعمة والخالة إذا أدخل عليهما بنت الأخ أو بنت الأخت بغير إذنهما فسخ نكاح أنفسهما
والاعتزال أم لا نص الشيخان على ذلك ويحتمل أن يقال إنه ليس لهما فسخ نكاح الداخلة وهو اختيار شيخنا أبي القاسم جعفر بن سعيد لأن المنهي عنه إنما هو العقد الثاني فيختص الحكم به ولأن
التحريم بسببه حصل ولأنهما زوجتان قبل تجدد عقد الداخلة وبعده قبل الاعتزال إجماعا فكذا بعده عملا بالاستصحاب ولأن كل واحدة منهما زوجة فيدخل تحت عموم الأمر على أزواجهم
ولأنهما إما أن يرضيا بالعقد فيصح الجمع عندنا وإما أن لا يرضيا فيبطل إذ كل عقد موقوف على رضى الغير يبطل بعدمه ولما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن أخيه موسى عليه السلام قال
سألته عن امرأة تزوج على عمتها وخالتها فقال لا بأس وقال تزوج العمة والخالة على ابنة الأخ وبنت الأخت ولا تزوج بنت الأخ والأخت على العمة والخالة إلا برضا منهما
فمن فعل فنكاحه باطل لكن كلام الأصحاب ليس فيه استبعاد لأن عقد الداخلة صحيح في نفسه لصدوره من أهله في محله جامعا للشرائط ولا يؤثر تجدد البطلان بفسخ العمة والخالة
له في صحته الأصلية كغيره من العقود الموقوفة على رضى الغير فإذا وقع صحيحا ساوت نسبته ونسبة عقد المدخول عليها فكما كان لهما فسخ عقد الداخل كان لهما فسخ عقدها **المقام**
الثاني هل للعمة والخالة فسخ نكاح الداخلة نص الشيخان عليه وهو المعتمد لنا أنه بغير رضاهما منهي عنه فيقع باطلا ولما تقدم من حديث علي بن جعفر وما رواه السكوني عن جعفر
عن أبيه عن علي عليه السلام أنه أتي برجل تزوج امرأة على خالتها فجلده وفرق بينهما ولا يجوز أن يكون ذلك مع إذن الخالة إجماعا فبقي أن يكون مع عدم الإذن لكن عبارة ابن البراج

نكاحهما بالفسخ

هنا مشكل وقد تقدم المقام الثالث في قول ابن البراج اشكال آخر وهو قوله ولم ينفسخ التزويج وهذا يعطي ان التزويج ينفسخ من غير طلاق وفيه نظر فلابد بالنسبة اليه عقد صحيح
خصوصا عنده حيث علق فسخ نكاح بنت الاخ وبنت الاخت على فسخه فلا يزول الا بالطلاق لحصر اسباب الفسخ وان كان يمكن حمل كلامه على الطلاق على بعد المقام الرابع لو قلنا ان
لهما فسخ نكاحهما ففسختاه لم يجب الاعتداد بل تتخيران حتى تخرج العمة او الخالة من العدة لانه فسخ فيقع بائنا كغيره من الفسوخ وقول ابن حمزة ويفرق بينهما حتى تخرج العمة او الخالة من العدة
لا وجه له المقام الخامس في قول ابن ادريس ببطلان العقد على العمة مع الرضا وانتفاء الاباحة الا بعقد ثان اشكال لانا لا نسلم انتفاء الصحة وتجدد البطلان بتجدد الفسخ لا يدل على
وقوعه فاسدا اولا لانا نتوقف على الفسخ ولما كان للمدخول عليها فسخ عقد نفسها مع انه حصل لها ذلك اذ المقتضي للفسخ الجمع وهو غير متحقق اذ كل عقد يوقف يكون باطلا لتحقق
النهي الدال عنده على الفساد واحتجاجه بان النهي يدل على الفساد قد بينا بطلانه في المعاملات مسئلة قال الشيخ في الخلاف لا يجوز للرجل ان يعقد على امة وعنده حرة الا برضاها فان عقد
عليها بغير رضاها كان العقد باطلا فان امضت الحرة العقد مضى ولم يكن لها بعد ذلك اختيار وان ابت واعتزلت وصبرت ثلاثة اقراء كان ذلك فراقا بينها وبين الزوج فان عقد في حالة
واحدة على حرة وامة كان العقد على الحرة ماضيا والعقد على الامة باطلا فان عقد على حرة وعنده امة وهي لا تعلم ذلك فاذا علمت ان له امرأة امة كانت مخيرة بين الصبر على ذلك وبين
الاعتزال وتنتظر مدة انقضاء عدتها فاذا مضت العدة كان ذلك فراقا بينها وبين الزوج ومتى رضيت بذلك لم يكن لها بعد ذلك اختيار وبه قال ابن البراج وهذا الكلام
يشتمل على مسائل الاولى اذا تزوج الامة على الحرة ولم تعلم الحرة فالاقرب ان نكاح الامة لا يقع باطلا في اصله بل اذا فسخت الحرة نكاحها بطل وهو الاصح وبه قال الشيخان وابن البراج
وابن حمزة وسلار وقال ابن ابي عقيل وابن الجنيد انه يقع باطلا واختاره ابن ادريس وعبارات الشيخ بالبطلان وكذا الاكثر من علمائنا سهو ومرادهم انه لا يقع منجزا
لازما بل يكون قابلا للفسخ وكذا في الروايات لنا ما تقدم من نفوذه وصحته مع رضا الحرة ولو كان باطلا في اصله لما صح بالمتجدد من الرضا فان الفاسد من العقود
لا يتجدد له الصحة والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلما رواه سماعة عن الصادق عليه السلم عن رجل تزوج امة فقال ان شاءت الحرة ان تقيم مع الامة اقامت
وان شاءت ذهبت الى اهلها الحديث احتج الاخرون بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ومن تزوج
امة على حرة فنكاحه باطل وعن حذيفة بن منصور قال سألت اباعبدالله عن رجل تزوج امة على حرة لم يستأذنها قال يفرق بينهما قلت عليه ادب قال نعم اثنا عشر سوطا
ونصف ثمن حد الزاني وهو صاغر والجواب الحمل على انه آيل الى البطلان بتقدير اعراض الحرة وان كان ما قاله ليس بعيدا من الصواب الثانية اذا امضت الحرة العقد
مضى ولم يكن لها بعد ذلك اختيار ولا يحتاج الى تجديد عقد على الامة اختاره اكثر الاصحاب خلافا لابن ادريس وقد مر مثله في العمة والخالة المسئلة الثالثة هل للحرة
ان تفسخ عقد نفسها لو دخلت الامة عليها قال الشيخان نعم وبه قال ابن البراج وسلار وابن حمزة وابن ادريس ثم رجع عنه ويحتمل المنع على قول ابن ابي عقيل والتقريب
من الطرفين كما تقدم في العمة والخالة المسئلة الرابعة اذا فسخت الحرة عقد نفسها والتي وصبرت الى انقضاء عدتها قال ابن ادريس انه يكون ذلك فراقا بينها وبين الزوج ولا
يحل له الامة بالعقد الاول بل لابد لها من عقد ثان لان العقد الاول وقع باطلا لانه قبل الرضا والاذن وذلك منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه قال وقال
شيخنا في التبيان من شرط صحة العقد على الامة عند اكثر الفقهاء ان لا يكون عنده حرة وهكذا عندنا الا ان ترضى الحرة بان يتزوج عليها امة فان اذنت كان العقد صحيحا
عندنا ومتى عقد عليها بغير اذن الحرة كان العقد على الامة باطلا وروى اصحابنا ان الحرة تكون بالخيار بين ان تفسخ عقد الامة او تفسخ عقد نفسها والاول اظهر لانه اذا
كان العقد باطلا لا يحتاج الى فسخه قال ابن ادريس نعم ما قال الشيخ وحقق هنا وقد تقدم البحث في ان النهي انما يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات مسئلة
لو اقترن العقد عليهما ولم تعلم الحرة ولم تأذن كان لها الخيار في فسخ عقد الامة وامضائه والاقرب ان لها فسخ عقد نفسها هنا لان العقد واحد وقع متزلزلا ولا
اولوية وقول الشيخ ان العقد على الحرة ماض والعقد على الامة باطل الظاهر انه يريد به ما قلناه ولما كان اختيار الحرة سبب الامضاء والفسخ حكم بمضي عقدها وفساد
عقد الامة على ما ذكرناه من التفسير وفي رواية ابي عبيدة الصحيحة عن الباقر عليه السلم في رجل تزوج حرة وامتين مملوكتين في عقد واحد فقال اما الحرة فنكاحها جائز وان
كان قد سمى لها مهرا فهو لها واما المملوكتان فان نكاحهما في عقد مع الحرة باطل يفرق بينه وبينهما المسئلة السادسة لو عقد على الحرة وعنده زوجة امة قال الشيخ ان الحرة مخيرة
بين الصبر وبين الاعتزال وهو اختياره في اكثر كتبه غير التبيان فانه جعل للحرة الخيار في فسخ عقد الامة ومنع ابن ادريس كل المنع بل لها الخيار في فسخ عقد نفسها وامضائه
لان فسخه يحتاج الى دليل ثم قال ابن ادريس بعد ذلك والذي عندي واعمل عليه وافتي به ان الحرة اذا كان عقدها متقدما فالعقد على الامة باطل ولا يكون الحرة بين ثلاث اختيارات
على ما روي في بعض الروايات وهو خبر واحد ضعيف عن زرعة عن سماعة وسماعة وزرعة فطحيان اورده شيخنا في نهايته ورجع عنه في تبيانه وقال نكاح الامة باطل اجماعا
فان عقد عليهما بعقد واحد كان العقد على الحرة ماضيا والعقد على الامة باطلا على ما روي في الاخبار فان عقد على حرة وعنده امة زوجة والحرة غير عالمة بذلك
فاذا علمت كانت مخيرة في فسخ نكاحها دون نكاح الامة على ما قدمناه وابن البراج تابع كلام الشيخ في الخلاف وقال في ف اذا تزوج حرة على امة من غير علم الحرة ورضاها كانت الحرة بالخيار
بين الرضا بذلك وبين فسخ عقد نفسها وقال جميع الفقهاء ان عقد الحرة عليها صحيح ولا يبطل واحد منهما الا احمد بن حنبل فانه قال متى تزوج حرة على امة بطل نكاح
الامة ثم استدل باجماع الفرقة واخبارهم وما روي عن علي عليه السلم وابن عباس انهما قالا اذا تزوج بامة ثم تزوج بحرة بعد ذلك فلا يبطل نكاح الامة ولا مخالف
لهما فاما دليلنا على ان لها الفسخ في نكاح نفسها فليس الا اجماع الفرقة واخبارهم ولم يتعرض هنا لفسخ نكاح الامة وقال ابن حمزة للحرة الخيار بين الرضا وفسخ عقد
نفسها وروي وبين فسخ عقد نكاح الامة وفي رواية يحيى الازرق قال سألت اباعبدالله عليه السلم عن رجل كانت له امرأة وليدة فتزوج حرة ولم يعلمها بان له امرأة
وليدة فقال ان شاءت الحرة اقامت وان شاءت لم تقم فان اخذت المهر فقد ذهب قال نعم بما استحل من فرجها مسئلة قال الشيخ في ف اذا جمع بين العقد على الام والبنت في حال
الشرك بلفظ واحد ثم اسلم كان له امساك ايتهما شاء ويفارق الاخرى وفي ط ان لم يدخل بهما فله ان يختار ايتهما شاء وقيل يثبت نكاح البنت ويقوى في نفسي الاول وقال
ابن ادريس الذي يقتضيه اصول مذهبنا ان الام قد حرمت عليه ابدا لانها من امهات نسائه فاما البنت فله ان يختارها ويمسكها زوجة لانها بنت من لم يدخل بها وانما اختار
شيخنا قول بعض المخالفين وان كان لهم فيه قول آخر والوجه ان نقول ان اسلم بعد الدخول بالام حرمتا معا وان لم يكن قد دخل لم يحرم البنت بل الام خاصة ولا اختيار لنا عموم
قوله تعالى وامهات نسائكم ولان المقتضي للتحريم موجود والمانع لا يصلح للمانعية اما وجود المقتضي فالادلة المانعة من الجمع بين الام والبنت من الكتاب والسنة المتواترة

والاجماع وانما عدم صلاحية المانع فلما نقرر في الاصول من ان الكفار مخاطبون بفروع العبادات احتج الشيخ بان المشرك اذا جمع بين من لا يجوز الجمع بينهما في نكاح فانما يحكم بصحة
نكاح من ينضم الاختيار الى عقدها الا ترى انه اذا عقد على عشرة دفعة واحدة واسلم اختار منهن اربعا فاذا فعل حكمنا بان نكاح الاربع وقع صحيحا ونكاح البواقي باطلا بدليل ان نكاح
البواقي يزول ولا يجب عليه نصف المهر ان كان قبل الدخول فاذا كان كذلك فمتى اختار احديهما حكمنا بانه هو الصحيح والاخر باطل ولانه اذا جمع بين من لا يجوز الجمع بينهما واختار في حال
الاسلام لكان اختياره بمنزلة ابتداء عقد بدليل انه لا يجوز ان يختار الا من يجوز ان يستانف نكاحها حين الاختيار واذا كان الاختيار كابتداء العقد كان كانه الآن يتزوج بها وحدها
فوجب ان يكون له اختيار كل واحدة منهما والجواب ان الذي ذكره انما يتم في صورة الاختيار في حال الاسلام وهنا لا يمكن الاختيار في حال الاسلام فان الام حرمت بمجرد العقد
على البنت **مسألة** لو وطئ الاب زوجة الابن لشبهة لم تحرم على الولد وقيل تحرم لنا عموم قوله عليه السلام لا يحرم الحرام الحلال احتج بانها منكوحة الاب وهو ممنوع وقد تقدم البحث فيما
يناسب ذلك **المطلب الثالث في التحريم بسبب الكفر مسألة** قال الشيخ في ط لا يجوز للرجل المسلم ان يعقد على المشركات على اختلاف اصنافهن يهودية كانت او نصرانية او عابدة وثن فان
اضطر الى العقد عليهن عقد على اليهودية والنصرانية وذلك جائز عند الضرورة ولا بأس ان يعقد على هذين الجنسين عقد المتعة مع الاختيار وقال في الخلاف المحصلون من
اصحابنا يقولون لا يحل نكاح من خالف الاسلام لا اليهود ولا النصارى ولا غيرهم وقال قوم من اصحاب الحديث من اصحابنا يجوز ذلك واختار في كتابي الاخبار التحريم
ايضا وقسم في ط المشركين اقساما ثلاثة من له كتاب وهم اليهود والنصارى اهل التورية واهل الانجيل فهؤلاء عند المحصلين من اصحابنا لا يحل اكل ذبائحهم ولا تزويج حرائرهم
بل يقرون على اديانهم اذا بذلوا الجزية وفيه خلاف بين اصحابنا وقال جميع الفقهاء يجوز اكل ذبائحهم ونكاح حرائرهم فاما السامرة والصابئون فقد قيل ان السامرة
قوم من اليهود والصابئون قوم من النصارى وعلى هذا يحل اكل ذبائحهم والصحيح في الصابئة انهم غير النصارى لانهم يعبدون الكواكب فعلى هذا لا يحل جميع ذلك
بلا خلاف واما غير هذين الكتابين من الكتب كصحف ابراهيم وزبور داود فلا يحل نكاح حرائر من كان من اهلها ولا اكل ذبائحهم ومن لا كتاب له ولا شبهة كتاب كعبدة
الاوثان فلا يحل نكاحهم ولا اكل ذبائحهم ولا يقرون على اديانهم بلا خلاف ومن له شبهة كتاب وهم المجوس قال قوم هم اهل الكتاب كان لهم كتاب فنسخ ورفع من بين اظهرهم
وقال اخرون ما كان لهم كتاب اصلا وغلب التحريم فقيل على القولين يحقن دماؤهم ببذل الجزية ويحرم مناكحتهم وذبائحهم بلا خلاف الا ابا ثور فانه قال يحل مناكحتهم وقد اختار
اصحابنا كلهم التمتع بالكتابية ووطئها بملك اليمين ورووا رخصة في التمتع بالمجوسية وقال المفيد نكاح الكافرة محرم بسبب كفرها سواء كانت عابدة وثن او مجوسية
او يهودية او نصرانية قال الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقال في باب العقد على الاماء وينكح بملك اليمين اليهودية والنصرانية ولا يجوز له ذلك بعقد نكاح
ولا يجوز وطء المجوسية والصابئة والوثنية على حال وقال في باب السراري لا بأس ان يطأ اليهودية والنصرانية بملك اليمين ولا يجوز له وطء المجوسية على حال وكذا الصابئات
والوثنيات حرام وطؤهن بالعقود وملك الايمان وقال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية حظر نكاح الكتابيات وقال علي بن بابويه وان تزوجت يهودية او نصرانية
فامنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير واعلم ان عليك في دينك في تزويجك اياها غضاضة وكذا قال ابنه في المقنع وزاد قوله وتزويج المجوسية حرام ولكن اذا كان للرجل امة مجوسية
فلا بأس ان يطأها ويعزل عنها ولا يطلب ولدها وقال ابن ابي عقيل واما المشركات فقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن الاية استثنى منها عفائف اهل الكتاب فقال والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ثم قال في موضع اخر قال الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن الى قوله اولئك يدعون الى النار وذكر مشركي اهل الكتاب فقال
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم الى قوله ولا متخذي اخدان فاهل الشرك عند آل رسول الله صلى الله عليه وآله صنفان صنف اهل الكتاب وصنف مجوس وعبدة اصنام
واوثان ونيران فاما الصنف الذي بدانا بذكره فقد حرم الله تعالى نكاح نسائهم حتى يسلموا واما اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فلا بأس بنكاح نسائهم متعة واعلانا
ولا يجمع في نكاح الاعلان منهن الا الاربع فما دون واذا نكحهن الرجل متعة جمع بين من شاء منهن وطلاقهن واعتدادهن كطلاق الحرائر المسلمات واعتدادهن سواء ويجب لهن
من القسم والنفقات ما يجب للمسلمات الا الميراث وقال في نكاح الاماء لا يحل تزويج امة كتابية ولا مشركة بحال لقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات وقال ابن الجنيد واختار لمن
وجد الغنى عن نكاح اهل الكتابين ترك مناكحتهن بالعقد في دار الاسلام فاما في دار حربهم فلا يجوز ذلك فان دعت الى ذلك ضرورة في دار الاسلام ان يكون بالانكاح
منهن وان يمنعهن من اكل وشرب ما هو محرم في الاسلام ولا يحل نكاح من كان من نصارى بني تغلب ومن دان دين العرب في شركهن ومن لا يصح له كتاب من الصابئين وغيرهن واجتناب مناكحتهن
احب الي والسامرة فيجرون مجرى اليهود ان كانوا من بني اسرائيل ولا بأس بوطء من ملكت من هذه الاصناف كلها بملك اليمين ولكن لا يطلب الولد من غير الكتابية وقال في نكاح
الحر الامة لا يحل عقد المسلم التزويج على اماء اهل الكتاب وقال سلار ومن شرائطه ان تكون المرأة مؤمنة او مستضعفة فان كانت ذمية او مجوسية او معاندة لم يحل نكاحها
غبطة لان الكفاءة في الدين مراعاة عندنا في صحة هذا العقد فاما في عقد المتعة والاماء فجائز في الذميات خاصة دون المجوسية ومنع ابو الصلاح من نكاح الكافرة حتى
تسلم وان اختلفت جهات كفرها وسوغ التمتع باليهودية والنصرانية دون من عداهما من ضروب الكفار وقال ابن البراج يحرم على المسلم العقد على المشركة عابدة وثن او يهودية
او نصرانية او مجوسية او غير ذلك على اختلافهم في الشرك الا عند الضرورة الشديدة فان ذلك جائز ان يعقد على اليهودية والنصرانية دون الباقين فان العقد عليهن محرم
على كل حال ويجوز عقد المتعة على اليهودية والنصرانية ايضا دون غيرهما من المشركات ويمنعهما من عقد عليهما من شرب الخمر واكل لحم الخنزير ويجوز وطء اليهودية والنصرانية بملك
اليمين ايضا وقد ذكر جواز وطء المجوسية بالملك وقيل انه مكروه وترك ذلك افضل له على كل حال وقال ابن حمزة ولا يصح العقد للمؤمن على كافرة ويجوز للمؤمن ان يتمتع باليهودية و
النصرانية مختارا وعقد نكاح غبطة مضطرا ويكره وطء المجوسية بملك اليمين وعقد المتعة عليها وقال ابن ادريس قد بينا انه لا يجوز للرجل المسلم ان يعقد على الكافرات على اختلافهن
فان اضطر الى العقد عليهن عقد على اليهودية والنصرانية وذلك جائز عندنا للضرورة على ما روي في بعض الاخبار ولا بأس ان يعقد على هذين الجنسين عقد المتعة مع الاختيار
ولكنه يمنعهن من شرب الخمر واكل لحم الخنزير وقال بعض اصحابنا انه لا يجوز العقد على هذين الجنسين عقد متعة ولا عقد دوام وتمسك بظاهر الاية وهو قوي يمكن الاعتماد عليه
والركون اليه ثم قال ولا بأس بوطء الجنسين ايضا في حال الاختيار بملك اليمين ولا يجوز وطء ما عدا الجنسين بملك اليمين ولا باحد العقود سواء كان العقد دائما او موجلا وقد روي
رواية شاذة انه يكره وطء المجوسية بملك اليمين وعقد المتعة وليس ذلك بمحظور اوردها شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا ورجع عن ذلك في كتاب التبيان في قوله تعالى ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن فانه قال فاما المجوسية فلا يجوز نكاحها اجماعا وشيخنا المفيد في مقنعته يحرم ذلك ولا يجيزه وهو الصحيح الذي لا خلاف فيه ويقتضيه اصول المذهب وقوله

تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والمعتمد تحريم اصنافا لكفار في الدوام وكراهة اهل الكتاب في المتعة وملك اليمين وتحريم من عداهن فيهما
لنا وجوه أ قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ونقرير هذا الدليل يتوقف على مقدمات آ ان النهي للتحريم وقد ثبت ذلك في اصول الفقه ب ان لفظ المشركات للعموم وقد بين
في اصول الفقه ان الجمع المحلى بلام الجنس للعموم ج ان الاسم متناول لاهل الكتاب لانهم مشركون اما النصارى فظاهر حيث قالوا بالاقانيم الثلاثة واما اليهود والنصارى فلقوله تعالى
وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فسماهم مشركين وقوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم
والاشراك كما يتحقق باثبات اله آخر مع الله تعالى يتحقق باثبات آله غير الله تعالى وبنفيه تعالى ب قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وبين الزوجين عصمة لاتحاد فيدخل الكل
تحت النهي ج قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة والاستواء اعم من بعض الوجوه ومن كل الوجوه ونفي العام انما يصح بنفي جميع جزئياته فاذا انتفى التساوي
في جميع الاحكام التي من جملتها المناكحة لزم انتفاؤها تحت التحريم د الروايات روى الحسن بن الجهم قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية
على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك فقال لتقولن فان ذلك يعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا غير المسلمة قال لم قلت لقول الله عز وجل
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قلت قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
نسخت هذه الاية فتبسم ثم سكت وعن زرارة بن اعين عن الباقر عليه السلام قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم
الكوافر ه الكافرة ليس لها مودة والزوجة لها مودة فالكافرة ليست زوجة اما الصغرى فقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله
ورسوله الاية واما الكبرى فلقوله تعالى ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة احتج الآخرون بقوله تعالى والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وبقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وبما رواه ابو مريم الانصاري عن الباقر عليه السلام قال سألته عن طعام اهل الكتاب
ونكاحهم فقال نعم قد كانت تحت طلحة يهودية وعن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية قال لا بأس به اما علمت انه كان تحت
طلحة بن عبيد الله يهودية على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وفي الصحيح عن معوية بن وهب وغيره عن الصادق عبد الله عليه السلام في الرجل المؤمن يتزوج النصرانية واليهودية
فقال اذا اصاب المسلمة فما يصنع باليهودية والنصرانية فقلت له يكون له فيها الهوى فقال ان فعل فليمنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير واعلم ان عليه في دينه غضاضة
وهذا الحديث من صحاح الاحاديث الواصلة الينا في هذا الباب والجواب عن الآية انها منسوخة لان زرارة بن اعين روى في الحسن قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قوله
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر ولا حجة في المنسوخ اجماعا على انا نخصصها والاية التي بعدها
بالمتعة وملك اليمين وطريق الروايات عدا الاخيرة ضعيفة مع امكان حملها على ما قلناه جمعا بين الادلة لما رواه زرارة في الموثق قال سمعته يقول لا بأس
ان يتزوج اليهودية والنصرانية متعة وعنده امرأة ويحمل على حال الضرورة وفقد المسلمة ويجري مجرى اباحة الميتة عند الخوف على التلف لما رواه محمد بن
مسلم في الحسن عن الباقر عليه السلام قال لا ينبغي للمسلم ان يتزوج يهودية ولا نصرانية وهو يجد مسلمة حرة او امة وعن حفص بن غياث قال كتب بعض اخواني الي ان اسأل ابا عبد الله
عليه السلام عن مسائل فسألته عن الاسير هل يتزوج في دار الحرب فقال اكره ذلك فان فعل في بلاد الروم فليس بحرام وهو نكاح واما في الترك والديلم والخزر فلا يحل ذلك
له مسئلة سوغ الشيخ في وطي المجوسية بالمتعة وملك اليمين ومنعه ابن ادريس وقد تقدم البحث في ذلك والخلاف فيه مسئلة قال الشيخ في ي اذا اسلمت زوجة الذمي ولم يسلم الزوج
وكان الرجل على شرايط الذمة فانه يملك عقدها غير انه لا يمكن من الدخول عليها ليلا ولا من الخلوة بها نهارا ولا من اخراجها من دار الهجرة الى دار الحرب وان لم يكن بشرايط الذمة
انتظر به عدتها فان اسلم قبل انقضاء عدتها وان اسلم بعد انقضاء العدة فلا سبيل له عليها ونحوه قال في كتابي الاخبار وقال في ف اذا كانا وثنيين او مجوسيين واحدهما
مجوسيا والآخر وثنيا فايهما اسلم قبل الدخول وقع الفسخ في الحال وان كان بعده وقف على انقضاء العدة فان اسلما قبل انقضائها فهما على النكاح وان انقضت العدة
انفسخ النكاح وهكذا اذا كانا كتابيين فاسلمت الزوجة وهو يعطي انه لا فرق بين اسلام الزوجة وزوجها كتابي وبين اسلامها وزوجها غير كتابي في الفسخ بعد العدة
وبه قال ابن البراج وابن ادريس وهو المعتمد لنا ان الزوج على الزوجة نوع سلطنة وسبيل لقوله تعالى الرجال قوامون على النساء والكافر لا سبيل له على المسلم لقوله تعالى
ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يكون له الزوجة النصرانية فتسلم هل يحل
لها ان تقيم معه قال اذا اسلمت لم تحل له قلت جعلت فداك فان الزوج اسلم بعد ذلك ايكونان على النكاح قال لا الا بتزويج جديد والشيخ استدل في الخلاف باجماع
الفرقة واخبارهم واحتج على ما قاله في ه بما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال في اليهودي والنصراني والمجوسي اذا اسلمت امرأته ولم يسلم
قال هما على نكاحهما ولا يفرق بينهما ولا يترك يخرج بها من دار الاسلام الى الحرب وبما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر عليه السلام قال ان اهل الكتاب وجميع من له ذمة اذا
اسلم احد الزوجين فهما على نكاحهما وليس له ان يخرجها من دار الاسلام الى غيرها ولا يبيت معها ولكنه يأتيها بالنهار واما المشركون مثل مشركي العرب وغيرهم فهم على نكاحهم الى
انقضاء العدة فان اسلمت المرأة ثم اسلم الرجل قبل انقضاء عدتها فهي امرأته وان لم يسلم الا بعد انقضاء العدة فقد بانت منه ولا سبيل له عليها وكذلك جميع من لا ذمة له ولا ينبغي
للمسلم ان يتزوج يهودية ولا نصرانية وهو يجد حرة او امة مسلمة والجواب عن الاول بضعف سند الرواية وارسالها وعن الثاني بالمعارضة بالرواية الاولى من طرقنا وبما رواه
السكوني عن جعفر الصادق عليه السلام عن ابيه الباقر عن علي عليهم السلام ان امرأة مجوسية اسلمت قبل زوجها قال علي عليه السلام اتسلم قال لا ففرق بينهما ثم قال ان اسلمت قبل انقضاء عدتها
فهي امرأتك وان انقضت عدتها قبل ان تسلم ثم اسلمت فانت خاطب من الخطاب قال ابن ادريس قول الشيخ اذا كان الرجل بشرايط الذمة فانه يملك عقدها غير انه لا يمكن من الدخول عليها
ليلا ولا من الخلوة بها نهارا مما يضحك الثكلى ان كانت زوجة فلا يحل له ان يمنع منها ثم ان منع منها ومن الدخول عليها فان نفقتها يسقط فان نفقتها عندنا في مقابلة الاستمتاع
وهذا لا يمكن من ذلك فتسقط عنه النفقة وهذا اجمل منه وجرأة عظيمة على شيخنا المقدم في جميع العلوم وتسلطه بمثل هذا الكلام عظيم خصوصا وقد ذكر
في عدة مواضع ان النهاية كتاب خبر فاي غضاضة على الشيخ في الرواية التي ينقلها واي دليل قاده الى التلازم بين الزوجية وعدم التمكين منها فكثير من الزوجات يمنع الزوج
من وطئها وامر النفقة ظاهر فان الامتناع حصل منه او من الشارع حيث حكم به فاشبه المرتد وصاحب الحائض وكما في زمان العدة للانتظار مسئلة قال ابن ابي عقيل

من الاستواء

فانه يملك عقدها

ولا يجمع في نكاح الاماء من اليهود والنصارى لا اربع فما دونهن وهذا هو المشهور عند علمائنا وقال علي بن بابويه في رسالته وابنه الصدوق في مقنعه ولا يجوز
ان يتزوج من اهل الكتاب ولا من الاماء الا اثنتين وله ان يتزوج من الحرائر المسلمات اربعا قال ابن ابي عقيل وقد قيل ان اهل الكتابين مماليك للامام فطلاقهن و
اعدادهن كطلاق الاماء وعددهن سواء وهذا خبر لا يصححه اكثر علماء الشيعة عن آل محمد والمعتمد قول الاكثر لعموم قوله تعالى ورباع وحجة ابن بابويه ضعيفة المطلب
الرابع في بقايا اسباب التحريم مسألة المخلوقة من ماء الزاني تحرم عليه قاله الشيخ في ف وط واستدل عليه في ف بوجهين الاول انه اذا زنى بامرأة حرم عليه بنتها وانتشرت
الحرمة وهذه بنتها وطريقة الاحتياط يقتضي تحريمها هذه الثاني قوله تعالى وبناتكم وهذه بنته لغة وان لم تكن شرعا وقال ابن ادريس لا التحريم اثم لكن لا من هذه الحيثية
بل من حيث ان بنت الزنا كافرة فلا يحل على المسلم نكاحها وليست بنتا له شرعا وعرفا الشرع هو الطارئ على عرف اللغة وهذا الكلام خطأ اما اولا فالمنع من كفر ولد الزنا واي
دليل ظهر له على ذلك واما ثانيا فالمنع من طريان عرف شرعي في ذلك لقوله تعالى ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فجعل الوالدة مطلقا اما فيكون المولدة بنتا على حسب القانون اللغوي
نعم الاحكام الشرعية المتعلقة بالنسب منفية هنا لحكمة شرعية اما حقيقة البنوة والامومة والاخوة فلا وهذه المسألة وان اتفقنا على الحكم فيها لكن الخلاف في العلة وقد
يترتب عليه اختلاف في احكام اخر مثل قول الشيخ لا يحل على الكافر ويلزم ابن ادريس الحل عليه مسألة قال الشيخ في ف اذا عقد المحرم على امرأة وهو عالم بان ذلك محرم عليه فرق بينهما ولم تحل له ابدا
وان لم يكن عالما بذلك فرق بينهما فاذا احلا وارادا ان يستأنفا العقد فعلا وليس عليهما شيء ولم يفصل الى الدخول وعدمه فمقتضاه التحريم مع العلم بالنهي وان لم يدخل والاباحة
مع الدخول والجهل وتبعه ابن البراج وقال المفيد ومن عقد على امرأة وهو محرم مع العلم بالنهي عن ذلك فرق بينهما ولم تحل له ابدا ولم يتعرض للجهل ولا للدخول لكن يدل من
حيث المفهوم على ما قال الشيخ وقال سلار ولا يجوز عقد عليها في احرام فانه لا يصح ويحرم عليه ابدا واطلق في الجهل وعدم الدخول وقال في ذات تزوجها في حال احرامها جاهلا
فدخل بها فرق بينهما ولم تحل له ابدا وان كان عالما ولم يدخل بها فرق بينهما ولم تحل له ابدا وقال الصدوق في المقنع ولا يجوز للمحرم ان يتزوج ولا يزوج المحل واذا تزوج فرق
بينهما ولم تحل له ابدا وعد ابن حمزة في المحرمات على التأبيد المعقود عليها في حال الاحرام من الرجل وهو عالم بتحريمه دخل بها او لم يدخل ولو عقد جاهلا بالتحريم ولم يدخل بها فاذا علم
بذلك فرق بينهما فاذا خرج من الاحرام جاز له عقد عليها ان شاء وقال ابو الصلاح والمعقود عليها في احرام معلوم والمدخول بها فيه على كل حال وتبعه ابن ادريس والذي بلغنا
في هذا الباب ما رواه زرارة عن الصادق عليه السلام والمحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لا تحل له ابدا ومقتضى هذه الرواية التحريم مع العلم سواء دخل او لا وعدمه مع الجهل
سواء دخل او لا عملا بالمفهوم مسألة قد بينا فيما تقدم ان وطي الشبهة ينشر حرمة المصاهرة وقال ابن ادريس ان عقد الشبهة ووطي الشبهة لا ينشر الحرمة ولا يثبت به تحريم المصاهرة
بحال وانما اصحابنا وافقوا والحقوه بالولد ولا يحد فاعله وما سوى هذين الحكمين فحكمه حكم الوطي الحرام وعند الشافعي ينشر تحريم المصاهرة ولا يثبت به حرمة المحرم فان كان
شيخنا قد اورد ذلك في مبسوطه فهو رأي الشافعي لا رأي الامامي وليس بجيد وقد تقدم البحث في ذلك مسألة المشهور كراهة القابلة وابنتها وقال الصدوق في مقنعه
ولا تحل القابلة للمولود ولا ابنتها وهي كبعض امهاته وفي حديث ان قبلت ومرت فالقوابل اكثر من ذلك وان قبلت وربت حرمت عليه لنا الاصل الاباحة وما رواه
احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال قلت للرضا عليه السلام يتزوج الرجل المرأة التي قبلته فقال سبحان الله ما حرم الله عليه من ذلك احتج بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال
لا يتزوج المرأة التي قبلته ولا ابنتها وعن جابر عن الباقر عليه السلام قال سألته عن القابلة هل يحل للمولود ان ينكحها قال لا ولا ابنتها هي من بعض امهاته والجواب ضعف السند
والحمل على الكراهية لما رواه ابراهيم بن عبد الحميد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القابلة تقبل الرجل اله ان يتزوجها فقال ان كانت قد قبلته المرة والمرتين والثلاث
فلا بأس وان كانت قبلته وكفلته فاني انهى نفسي عنها وولدي وفي خبر اخر وصديقي الفصل الثاني في العقد واولياءه وفيه مطالب الاول في العقد وصيغته مسألة قال الشيخ
في ط لا ينعقد عقد الدوام الا بلفظين زوجتك وانكحتك وبه قال ابن الجنيد والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن ادريس وابن حمزة ونقل عن بعض علمائنا انعقاده بلفظ
المتعة والوجه الاول لنا الاصل عصمة الفرج وصيانته عن الغير خرج ما اجمعوا عليه من الصيغ فيبقى الباقي على المنع الاصلي ولان المتعة حقيقة في النكاح المنقطع في
العرف الشرعي فيكون مجازا في الدائم لاصالة عدم الاشتراك ولا يكفي في صيغ العقود ما يدل بالمجاز والا لم تنحصر المجازات الالفاظ وهو باطل اجماعا احتجوا بانعقاد المنقطع
بلفظ التمتع مع الاخلال بالاجل دائما فلو لم يكن من صيغه لم ينعقد والجواب المنع من الصغرى وسيأتي مسألة المشهور ان نكاح المتعة ينعقد بالفاظ ثلاثة زوجتك و
انكحتك ومتعتك وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية فاما نكاح المتعة فينعقد بما ينعقد به المؤبد من الالفاظ وبقوله استمتعني نفسك واجريني ابضعك والوجه ما تقدم
او لا بما ذكرناه في المسألة السابقة مسألة قال الشيخ في ط اذا كان لا يحسن العربية صح العقد بلفظ التزويج بالفارسية وان كان يحسنها لم ينعقد الا بلفظ النكاح او التزويج
لانه لا دلالة عليه وادعى عليه الاجماع وقال ابن حمزة وان قدر المتعاقدان على القبول والايجاب بالعربية عقداها استحبابا والمعتمد الاول لنا انها عبارات افادت اباحة
ما هو حرام قبلها وذلك حكم شرعي فيقف على الاذن ولم يثبت الاذن في غير العربي فيبقى على الاصل احتج بان الفارسية بالنسبة الى اللفظة العربية من قبيل المترادف فصح ان
يقام مقامها لان التركيب من عوارض المعاني بالذات وبالعرض للفظ وليست الالفاظ مقصودة لذاتها وانما هي الات يتوصل بها الى فهم المعاني فاي لفظ ادى المعنى حصل
به الغرض ولا تعلق لنظر الحكيم بخصوصية لفظ دون لفظ والجواب المنع من عدم تعلق الغرض بخصوصيات الالفاظ مسألة لو اتى بلفظ الامر وقصد الانشاء مثل زوجنيها
فقال زوجتك قال الشيخ في ط لو تقدم القبول في النكاح فقال الزوج زوجنيها فقال زوجتكها صح وان لم يعد الزوج القبول بلا خلاف لخبر سهل الساعدي قال الرجل زوجنيها
يا رسول الله فقال زوجتكها بما معك من القرآن والوجه المنع لبعده عن الانشاء الموضوع له لفظ الماضي لدلالته قطعا على المطلوب قال ابن ادريس لا بد ان يأتي بلفظ
الاخبار في الايجاب ولا يجوز ان يأتي بلفظ الامر والاستفهام وهو يناسب ما قلناه مسألة الاقوى انه لا ينعقد بلفظ الاستقبال وقال ابن حمزة مثل ان زوجك فيقول
زوجتك لبعده من الانشاء واحتماله الوعد وقيل يجوز لما دل عليه رواية ابان بن تغلب في المتعة اتزوجك متعة فاذا قالت نعم فهي امرأتك المطلب الثاني في لواحقه مسألة
النكاح مستحب مع الشهوة والقدرة اجماعا ولو لم تتق النفس ففيه خلاف والمشهور استحبابه واطلق الاصحاب الاستحباب الا الشيخ في ط فانه قسم الرجل والمرأة الى مشته للنكاح
وقادر عليه فيستحب والى غير مشته فلا يستحب وقسم ابن حمزة الرجل والمرأة الى اربعة اما ان يشتهي كل واحد النكاح ويقدر عليه فيستحب له او لا يشتهي ولا يقدر عليه فيكره له او يشتهي ولا يقدر عليه
او يقدر عليه ولا يشتهي فلا يكره ولا يستحب والمشهور الاول لعموم قوله عليه السلام تناكحوا تناسلوا وقوله عليه السلام شرار موتاكم العزاب وما رواه ابن فضال عن الصادق عليه السلام قال

ركعتان يصليهما متزوج افضل من سبعين ركعة يصليها عزب وعن عبد الله بن ميمون القداح عن الصادق عليه السلم عن ابائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله ما استفاد امرؤ مسلم بعد الاسلام
افضل من زوجة مسلمة تسره اذا نظر اليها وتطيعه اذا امرها وتحفظه اذا غاب عنها في نفسها وماله وقيل انه غير مستحب على هذا التقدير وهو اختيار الشيخ في ط لان الله تعالى وصف يحيى عليه السلم
بكونه حصورا ولولا افضلية هذا الوصف امتنع وصفه تعالى بذلك ولا يحمل على اطلاقه اجماعا فيحمل على ما اذا انتفت الشهوة والجواب ان للانبياء اختصاصا بامور فلعل ذلك من جملتها سلمنا
لكن وصف ذلك في شرع من قبلنا لا يستلزم ثبوته في شرعنا مسئلة قال الشيخ في ط نثار السكر واللوز في الولائم وغير ذلك جائز غير انه لا يجوز لاحد اخذه الا باذن صاحبه اما قولا او شاهد
حال انه اباحه وينبغي ان لا ينتهب بل يكره اولى على كل حال ونثار كمثابة تقديم الطعام اذا قدم الى قوم وقيل فيه نظر لنا وجه ذكرناه في كتاب الاطعمة واقواها انه يملكه بالاخذ والحيازة
وقال ابن ادريس في نثار السكر واللوز في الولائم واخذه مكروه واطلق والوجه ما قاله في ط من كراهة الانتهاب ويبقى الاشكال انه في ملكه والوجه عندي انه يملك بالتناول كالطعام
لا بالاخذ بمجرده عملا بالاستصحاب الحال مسئلة قال الشيخ في ط اذا ملكت المراة فحلا او خصيا فهل يكون محرما لها حتى يجوز له ان يخلو بها ويسافر معها قيل فيه وجهان احدهما وهو
كالظاهر انه يكون محرما لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله او ما ملكت ايمانهن فنهاهن عن اظهار زينتهن لاحد الا من استثنى واستثنى ملك اليمين والثاني وهو
الاشبه بالمذهب انه لا يكون محرما وهو الذي يقوى في نفسي وروى اصحابنا في تفسير الاية ان المراد بها الاماء دون الذكران وهذا الكلام يدل على تردده وقال في الخلاف اذا ملكت المراة
فحلا او خصيا او مجبوبا لا يكون محرما لها فلا يجوز ان يخلو بها ولا يسافر معها واستدل باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وقال واما الاية فقد روى اصحابنا ان المراد بها الاماء
دون العبيد الذكران وهو اختيار ابن ادريس وقد روى في الحسن عن احمد بن اسحق عن ابي ابراهيم عم قال قلت له يكون للرجل الخصي يدخل على نسائه فيناولهن الوضوء فيرى شعورهن فقال
لا وعن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن قناع النساء الحراير من الخصيان فقال كانوا يدخلون على بنات ابي الحسن عليه السلم فلا يتقنعن قال الشيخ هذا الخبر خرج مخرج
التقية والعمل على الاول وانما اجازوا في الحال الثاني بقية من سلطان الوقت وقد روى في حديث اخر انه سئل عليه السلم عن ذلك فقال امسك عن هذا ولم يجبه وهذا يدل على
ما ذكرناه من التقية والحق عندي ان الفحل لا يجوز له النظر اليها واما الخصي ففيه احتمال الاقرب الجواز على كراهية لمكان الاية والتخصيص بالاماء لا وجه له لاشتراك الاماء والحراير في الجواز
مع ان ابن الجنيد قال في كتابه وقد روى محمد روى عن ابي عبد الله عليه السلم وعن ابي الحسن موسى عليه السلم كراهية رؤية الخصيان الحرة من النساء حرا كان او مملوكا مسئلة قال الشيخ في ط لا باس بالنظر
الى نساء اهل الكتاب وشعورهن لانهن بمنزلة الاماء اذا لم يكن النظر لريبة او تلذذ فاما اذا كان كذلك فلا يجوز النظر اليهن على حال وقال المفيد في المقنعة لا باس بالنظر
الى وجوه نساء اهل الكتاب وشعورهن لانهن بمنزلة الاماء ولا يجوز النظر الى ذلك منهن لريبة وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي ترك هذه الرواية والعدول عنها
والتمسك بقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقال تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم والشيخ اورده في نهايته على جهة الايراد لا الاعتقاد
وقال ابن البراج ولا باس ان ينظر الى شعور النساء الكتابيات فان نظر الرجل اليهن للتلذذ لم يجز له ذلك والاقرب المنع كقول ابن ادريس مسئلة المشهور كراهية الوطي في الدبر
من غير تحريم اختاره الشيخ والسيد المرتضى واكثر علمائنا وقال ابن حمزة انه محرم لنا قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم لا يقال انه مختص بموضع الحرث وهو القبل لانا نقول انه مدفوع
بالاجماع للاتفاق على اباحة الاتيان بين الفخذين والسرة وغيرهما وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل ياتي المراة في دبرها
قال لا باس به وللاصل احتج المانع بما رواه سدير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله محاش النساء على امتي حرام والجواب الحمل على شدة
الكراهة جمعا بين الادلة او على التقية لان اكثر العامة منعوه مع ان مالكا قال ما ادركت احدا اقتدي به في ديني يشك في ان وطي المراة في دبرها حلال ثم قرا نساؤكم حرث
لكم ولان روايتنا اصح سندا فيتعين العمل بها مسئلة المشهور كراهة العزل عن الحرة الا مع الاذن وليس محرما قاله الشيخ في ط وابن البراج وابن ادريس وعده ابن حمزة في المحرمات وقال
شيخنا المفيد عبارة موهمة فقال وليس لاحد ان يعزل الماء عن زوجة له حرة الا ان ترضى منه بذلك لنا اصالة الاباحة وما رواه محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن العزل فقال ذاك الى الرجل يصرفه حيث شاء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم انه سئل عن العزل فقال اما الامة فلا باس واما الحرة فاني اكره ذلك الا ان يشترط
عليها حين يتزوجها احتج المانع بان حكمة النكاح الاستيلاد ولا يحصل مع العزل فيكون منافيا لغرض الشارع والجواب المنع تنبيه اوجب الشيخ على الرجل بتضييع
النطفة عشرة دنانير ومنعه ابن ادريس وسياتي مسئلة المشهور كراهة النظر الى فرج المراة حال الجماع وعده ابن حمزة من المحرمات لنا الاصل وما رواه سماعة قال سالته
عن الرجل ينظر الى فرج المراة وهو يجامعها قال لا باس به الا انه يورث العمى مسئلة المشهور كراهة ان يجامع وزوجته الحرة الاخرى تنظر اليه وقال المفيد لا يجوز فان اراد
التحريم صارت المسئلة خلافية والا فلا والظاهر ان مراده بذلك شدة الكراهة لانه عد بعدها اشياء مكروهة ثم قال ولو ان انسانا تعدى ما رسمناه في جميع ما عددناه
لم يكن بذلك فاسقا ولا تاركا فرضا لكنه يكون مخطئا مخالفا للسنة تاركا فضلا وفي هذه الاحكام نظر المطلب الثالث في الاولياء مسئلة اختلف علماؤنا في البكر
البالغة الرشيدة هل لها ان تعقد على نفسها من غير ولي وتزول ولاية الاب والجد عنها ام لا فالذي اختاره المفيد في احكام النساء الجواز وزوال ولاية الاب والجد عنها في
النكاح وبه قال ابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وقال في المقنعة المراة البالغ تعقد على نفسها النكاح وذوات الاباء من الابكار ينبغي لهن ان لا يعقدن الا باذن ابائهن
وان عقد الاب على ابنته البكر البالغ بغير اذنها اخطأ السنة ولم يكن لها خلافه فان ابت عقده ولم ترض به لم يكن للاب اكراهها على النكاح ولم يمض العقد مع اكراهها
وان عقد عليها وهي صغيرة لم يكن لها عند البلوغ خيار وان عقدت على نفسها بعد البلوغ بغير اذن ابيها خالفت السنة وبطل العقد الا ان يجيزه الاب وقال الشيخ في ط لا يجوز
للبكر البالغ ان تعقد على نفسها نكاح الدوام الا باذن ابيها فان عقدت على نفسها بغير اذن ابيها كان العقد موقوفا على رضى الاب فان امضاه مضى وان لم يمضه وفسخ كان
مفسوخا ولو عقد الاب عليها من غير استيذان لها مضى العقد ولم يكن لها خلافه وان ابت التزويج واظهرت كراهيته لم يلتفت الى كراهيتها فجعل عليها الولاية ولم يسوغ
لها التفرد بالعقد وبه قال ابن ابي عقيل والصدوق وابن البراج وهنا مذهب اخر وهو التشريك بين المراة والولي وهو اما الاب والجد وليس لها التفرد بالعقد
من دون احدهما وليس لاحدهما التفرد به من دونها وهو مذهب ابي الصلاح وللشيخ قول اخر قال في التبيان في تفسير قوله تعالى الا ان يعفون او يعفوا الذي بيده عقدة
النكاح لا ولاية لاحد عندنا الا للاب والجد على البكر غير البالغ فاما من عداهما فلا ولاية له وقال في ط في فصل اولياء المراة والمماليك اذا بلغت الحرة رشيدة ملكت
كل عقد من النكاح والبيع وغير ذلك وفي اصحابنا من قال اذا كانت بكرا لا يجوز لها العقد على نفسها الا باذن ابيها ثم قال واما الابكار فان كانت كبيرة فالظاهر في الروايات ان

ان للاب والجد ان يجبرها على النكاح ويستحب له ان يستاذنها وفي اصحابنا من قال انه يجب اجبارها على النكاح ولست اعرف به نصا والمعتمد الاول لنا قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
جعل النكاح اليها وهو على اطلاقه قد يشمل المدخول بها وغيرها وما رواه في الحسن الفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وزرارة وبريد بن معوية عن الباقر عليه السلم قال المرأة التي
ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها ان تزويجها بغير اذن جائز وعن زرارة عن الباقر عليه السلم قال اذا كانت المرأة مالكة امرها تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها
ما شاءت فان امرها جائز تزوج ان شاءت بغير اذن وليها وان لم يكن ذلك فلا يجوز تزويجها الا باذن وليها وعن منصور بن حازم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال تستامر
البكر وغيرها ولا تنكح الا بامرها ولان ولاية المال قد زالت فتزول ولاية النكاح عنها لانها احدى الولايتين المنوطتين بالبلوغ والرشد احتج الشيخ بما رواه ابن ابي
يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا تزوج ذوات الآباء من الابكار الا باذن آبائهن وعن ابرهيم بن ميمون عن الصادق عليه السلم قال اذا كانت الجارية بين ابويها فليس لها مع
ابويها امر واذا كانت قد تزوجت لم يزوجها الا برضى منها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلم قال لا تستامر الجارية اذا كانت بين ابويها ليس لها مع الاب امر وقال
يستامرها كل احد ما عدا الاب ولان الحكمة تقتضي ذلك فان البكر لا معرفة لها باحوال الرجال فلو لم يجعل امرها منوطا بنظر الاب لم يؤمن دخول الضرر عليها وهو منفي بالاصل
والجواب بحمل الروايات على الكراهة بالتفرد وفلوبها استبداد الاب جمعا بين الادلة والحكمة لا تصلح للتعليل لعدم انضباطها ونقضها باستلزام اثبات الولاية للاقارب عند عدمه
الاب احتج ابو الصلاح بما رواه صفوان في الموثق قال استشار ابو الصلاح موسى بن جعفر عليه السلم في تزويج ابنته لابن اخيه فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها نصيبا
قال واستشار خالد بن داود موسى بن جعفر عليه السلم في تزويج ابنته علي بن جعفر فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها حظا والجواب الحمل على الاولوية كما تقدم مسئلة
الجد للاب كالاب في ولاية النكاح سواء كان الاب حيا او ميتا وسواء كانت البكر بالغة رشيدة او لا وانثى ولاية الاب عليها او كانت صغيرة وهو الظاهر من كلام المفيد والسيد المرتضى
وسلار حيث اطلقوا الولاية للجد من غير اشتراط وجود الاب وبه قال ابن ادريس وقال الشيخ في ية ان حيوة الاب شرط في ولاية الجد على البكر البالغة والصغيرة ومن مسقط
لولاية عليهما وبه قال ابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج والصدوق واما ابن ابي عقيل فانه قال الولي الذي هو اولى بنكاحهن هو الاب دون غيره من الاولياء ولم يذكر للجد
ولاية والمعتمد الاول لنا انه اب في الحقيقة له ولاية المال فيثبت له ولاية النكاح كالاب ولا ورد ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال الذي
بيده عقدة النكاح هو ولي امرها ولا خلاف في ان الجد ولي امر الصغيرة وفي الموثق عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الجارية يريد ابوها ان يزوجها من
رجل ويريد جدها ان يزوجها من رجل فقال الجد اولى بذلك ما لم يكن مضارا ان لم يكن الاب زوجها قبله ويجوز عليها تزويج الاب والجد واذا كانت ولاية الجد اقوى لم يؤثر فيها
موت الاضعف كالعكس بل هو اولى احتج الشيخ بما رواه الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلم قال ان الجد اذا زوج ابنة ابنه وكان ابوها حيا وكان الجد مرضيا
جاز قلنا فان هوى ابو الجارية هوى وهوى الجد هوى وهما سواء في العدل والرضا قال احب الي ان ترضى بقول الجد والجواب المنع من سلامة السند اولا ومن دلالته على المطلوب
ثانيا فان دلالة المفهوم ضعيفة . المشهور عند علمائنا انه لا يشترط في العقد الولي ولا الشهود وقال ابن ابي عقيل نكاح الاعلان نكاح الدائم الذي لا شرط فيه
ولا اجل ولا يجوز الا بولي مرشد وشاهد عدل وانا اوضعنا الشهود في نكاح الاعلان لعلة الميراث وايجاب القسم والنفقات وهذا لا يلزم الا انها في نكاح المتعة
لعدم هذه الخصال بينهما لنا ان الاصل عدم الاشتراط ولانهما ليسا شرطين في شيء من العقود فلا يكونان شرطين هنا احتج بما رواه المهلب الدلال انه كتب الى ابي الحسن الرضا عليه السلم
ان امرأة كانت معي في الدار ثم انها زوجتني نفسها واشهدت الله وملائكته على ذلك ثم ان اباها زوجها من رجل آخر فما تقول فكتب التزويج الدائم لا يكون الا بولي وشاهدين ولا يكون تزويج
متعة ببكر استر على نفسك واكتم رحمك الله والجواب المنع من صحة السند اولا وثانيا من اشتمالها على الكتابة وهي ضعيفة وثالثا من حملها على التقية ورابعا من حملها على الاستحباب
وتحقيقه ان نفي الاعيان غير ممكن فليس الحمل على الجواز اولى من الحمل على الاستحباب مسئلة المشهور ان عقد النكاح قد يقع موقوفا على الاجازة كعقد الفضولي في البيع فلو عقد غير من
له الولاية ووقف على اجازة مالك الولاية فان اجازه مضى وان فسخه كان مفسوخا واختاره السيد المرتضى مطلقا ونص المفيد على ان الصغيرة لو زوجها غير ابيها وجدها لابيها
كان العقد موقوفا على رضاها بعد البلوغ فاذا بلغت ورضيت به فاجازته ثبت وان ابته بطل وكذا قال الشيخ في ية وقال فيها ايض لو زوجت البكر البالغ نفسها بغير اذن
ابيها كان العقد موقوفا على رضى الاب فان امضاه مضى وان لم يمضه وفسخ كان مفسوخا فجعل عقد النكاح موقوفا وكذا قال ابن ابي عقيل والصغيرة ان زوجها غير الاب من
سائر اوليائها دون البلوغ فبلغت وابت فالنكاح باطل وان رضيت فالنكاح جائز وكذا جعل ابن الجنيد نكاح الصغيرين موقوفا على رضاهما بعد البلوغ لو زوجهما
غير الولي وكذا قال سلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس فانه قال النكاح عندنا يقف على الاجازة مثل ان يتزوج رجل امرأة من غير امر وليها او رجل لم يأذن له
في ذلك فان العقد يقف على اجازة الزوج والولي وكذا لو زوج بنت غيره فقبل الزوج وقف على اجازة الولي وكذا لو تزوج العبد بغير اذن سيده والامة بغير اذن سيدها
وقف على اجازتهما بغير خلاف في ذلك كله عند اصحابنا ما خلا العبد والامة فان بعضهم يوقف العقد على اجازة الوليين وبعضهم يبطله لانه منهي عنه والنهي يدل على الفساد
وما عداهما لا خلاف بينهم فيه الا ما ذهب اليه شيخنا في مسائل خلافه وقال الشيخ في ف النكاح لا يقف على الاجازة مثل ان يتزوج امرأة من غير اذن وليها ولم ياذن له في ذلك لم يقف
العقد على اجازة الزوج وكذا لو زوج رجل بنت غيره وهو بالغ من رجل فقبل الزوج لم يقف العقد على اجازة الولي ولا اجازتها وكذا لو زوج الرجل ابنته الثيب الكبيرة الرشيدة
او اخته الرشيدة الكبيرة لم يقف على اجازتها وكذا لو تزوج العبد بغير اذن سيده والامة بغير اذن سيدها كل هذا باطل لا يقف على اجازة احد وكذا لو اشترى لغيره بغير اذنه لم يقف
على اجازته وكان باطلا وبه قال الشافعي واحمد واسحق وزاد الشافعي تزويج البالغة الرشيدة نفسها من غير ولي والبيع بغير اذن صاحبه وعندنا ان تزويج البالغة الرشيدة
نفسها صحيح والبيع يقف على اجازة المالك وقال ابو حنيفة يقف جميع ذلك على اجازة الزوج والزوجة والولي وكذا البيع الا انه يقول في النكاح يقف في الطرفين على اجازة
الزوج والزوجة وفي البيع يقف على اجازة البائع دون المشتري وقال ابو يوسف ومحمد ههنا يقف ذلك على اجازة الولي فان امتنع وكانت وضعت نفسها في كفو اجاز السلطان
ووافقنا في مسئلة وهو ان الشراء لا يقف على اجازة المشتري ويلزم المشتري وقال في ط كما قال في ف وقال ابن حمزة التزويج لا يقف على الاجازة الا في تسعة مواضع وهي عقد
البكر الرشيدة مع حضور الولي على نفسها وعقد الاب على ابنه الصغير وعقد الام عليه وعقد الجد مع عدم الاب وعقد الاخ والام والعم على صبية وتزويج الرجل عبد غيره
بغير اذنه وتزويج العبد بغير اذنه وتزويج العبد بغير اذن سيده فان اجازه الولي او المعقود له او عليه او سيده صح والمعتمد الاول لنا ما رواه ابن عباس ان جارية بكرا اتت النبي

عبد الرحمن

صلى الله عليه وآله فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله عليه وآله وفي خبر آخر ان رجلاً زوج ابنته وهي كارهة فجاءت النبي صلى الله عليه وآله فقالت زوجني ابي
ونعم الاب من ابن اخيه يريد ان يرفع بي خسيسته فجعل النبي صلى الله عليه وآله امرها اليها فقالت قد اجزت ما صنع ابي وانما اردت ان اعلم النساء ان ليس للآباء من امر النساء شيء وما رواه محمد
بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه سأله عن رجل زوجته امه وهو غائب فقال النكاح جائز ان شاء المتزوج قبل وان شاء ترك فان ترك المتزوج تزويجه فالمهر لازم لامه وفي الصحيح
عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن غلام وجارية زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين فقال النكاح جائز وايهما ادرك كان له الخيار وان ماتا قبل ان يدركا فلا ميراث
بينهما ولا مهر الا ان يكونا قد ادركا ورضيا والمراد بالولي هنا غير الاب والجد له كالاخ والعم والخال وعن زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه
فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه قال ذلك لمولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما وفي الحسن عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال
ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابرهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال له
ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله تعالى انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز ومن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن ابيه عن آبائه عن علي عليه السلام انه اتاه رجل بعبده
فقال ان عبدي تزوج بغير اذني فقال علي عليه السلام لسيده فرق بينهما فقال السيد لعبده يا عدو الله طلق فقال له علي عليه السلام كيف قلت له قال قلت له طلق فقال علي عليه السلام
للعبد الان فان شئت فطلق وان شئت فامسك فقال السيد يا امير المؤمنين امر كان بيدي فجعلته بيد غيري فقال ذلك لانك حيث قلت له طلق اقررت له بالنكاح
احتج بان العقود الشرعية تحتاج الى ادلة شرعية ولا دليل على ان هذه العقود واقعة على الاجازة فوجب القضاء بفسادها وايضا فروت عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله
قال ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وهذه نكحت بغير اذن وليها وروى ابو موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا نكاح الا بولي فنفاه بغير ولي
وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ايما عبد تزوج بغير اذن مواليه فهو عاهر وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ايما عبد نكح بغير اذن مواليه فنكاحه
باطل وروى ابو العباس الفضل البقباق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يتزوج الامة بغير اذن اهلها قال هو زنا ان الله تعالى يقول فانكحوهن باذن اهلهن ثم قال وقد
روى اصحابنا ان تزويج العبد خاصة يقف على الاجازة مولاه ولا يفسخ ورووا عنهم عليهم السلام انهم قالوا انما عصى مولاه ولم يعص الله والجواب قد بينا الادلة الشرعية الدالة
على صحة هذه العقود ولا يلزم من عدم العلم بدليل الوجود الحكم بالعدم بل ولا من عدم الدليل نفيه وعن الروايات انها غير مقبولة من طرقنا فلا يكون له حجة على ان قوله عليه السلام
فنكاحها باطل اي يؤول الى البطلان او انه مع اجازة الولي لم يكن قد نكحت بغير اذن وليها ولم يرد عليه السلام ان العقد اذا تجرد في حال وقوعه من اذن الولي يكون باطلا انما اراد بحيث
على كل حال والمرأة اذا عقدت ثم اجاز الولي فهو عقد باذن الولي وعليه يحمل رواية البقباق [illegible] المشهور عند علمائنا اجمع الا ابن الجنيد ان الام [illegible] ولابيها في النكاح
وقال ابن الجنيد فاما الصبية من غير البالغ فاذا عقد عليها ابوها فبلغت لم يكن لها اختيار وليس ذلك لغير الاب وآبائه في حياته والام وابوها يقومان مقام الاب وآبائه في ذلك
لان رسول الله صلى الله عليه وآله امر نعيم بن النحام ان يستأمر امرأته في امر ابنتها وقال وآمروهن في بناتهن والحق الاول لنا اصالة عدم ولاية الام وما رواه زرارة في الموثق
عن الباقر عليه السلام قال لا ينقض النكاح الا الاب وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الصبي يزوج الصبية قال ان كان ابواهما اللذان زوجاهما
فنعم جائز وهو يدل من حيث المفهوم على عدم الجواز لو زوجهما غير الابوين وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في الصبي يتزوج الصبية يتوارثان فقال اذا كان
ابواهما اللذان زوجاهما فنعم قلت فهل يجوز طلاق الاب قال لا وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل
يوصى اليه والذي يجوز امره في مال المرأة فيبتاع لها ويشتري فاي هؤلاء عفى جاز والظاهر ان الاخ انما يكون وليا مع التوكيل وحجة ابن الجنيد ضعيفة لانها محمولة على الاولوية
مسألة قال الشيخ في ط اذا كان لها اخوان فجعلت الامر اليهما ثم عقد كل واحد منهما عليها لرجل كان الذي عقد عليها اخوها الاكبر اولى بها من الآخر وتبعه ابن البراج وابن حمزة
وقال ابن ادريس ان اراد بذلك انهما عقدا في حالة واحدة معاً الايجابان والقبولان في دفعة واحدة فالعقدان باطلان لان ذلك منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه
وحمل ذلك على الاب والجد قياس ونحن لا نقول به وان اراد انه تقدم نكاح الاخ الصغير عليها فكيف يكون الذي عقد عليها اخوها الاكبر اولى وان اراد ان الاكبر كان عقده متقدما
فالعقد صحيح ولا معنى للاولوية هنا ثم قال الشيخ فان دخل بها الذي عقد له عليها اخوها الصغير كان العقد ماضيا ولم يكن للاخ الكبير مع الدخول بها وتبعه ابن البراج
وقال ابن ادريس اذا كان الصغير قد سبق بالعقد فسواء دخل بها المعقود له عليها او لم يدخل الامر للكبير فان كان الاخ الكبير سبق بالعقد ودخل الذي عقد له الاخ الصغير
بها فانها ترد الى الاول وكان لها الصداق بما استحل من فرجها وعليها العدة قال وذهب شيخنا في نهايته الى انه ان كان قد دخل بها الذي عقد له عليها اخوها الاصغر
وان كان عقده بعد عقد اخيها عليها فهي زوجته مع الدخول الا انه رجع في مسائل خلافه وفي ط عن ذلك وقال روي في بعض اخبارنا ذلك ورجوعه هو الصحيح والتحقيق ان نقول
ان علم وقوع النكاحين دفعة واحدة بطلا معاً وبه قال الشيخ في ف فانه قال اذا كان للمرأة وليان في درجة واحدة واذنت لهما في التزويج اذنا مطلقا ولم تعين الزوج فزوجاها
معا نظر فان كان احدهما متقدما والآخر متأخرا كان المتأخر باطلا دخل بها الزوج او لم يدخل وقال في ط ان علم وقوع النكاحين دفعة بطلا لانه لا يصح ان يكون زوجة
لهما معا وهذا التعليل جيد لعدم اولوية احدهما فاما ان يبطلا معا وهو المطلوب او يصحا معا وهو مع بطلانه بعيد عندي ان الصواب ان يجعل لها الخيار في فسخ عقد ايهما
كان اذ عقد كل منهما قد قارن زوال الولاية لانه حالة عقد الاخر فبطلت هيئة عقد كل واحد منهما وبقي اللزوم وبقي كل منهما كانه فضولي في العقد وان علم تقدم احدهما كان
عقده صحيحا وبطل الثاني دخل بها الثاني او لم يدخل وبه قال الشيخ في ط قال الشيخ وقد روى اصحابنا انه اذا دخل بها الثاني كان العقد له والاول احوط وفيه ان كان الاخ الكبير سبق
بالعقد ودخل الذي عقد له الاخ الصغير بها فانها ترد الى الاول وكان لها الصداق بما استحل من فرجها وهذا يشبه ما نقله ابن ادريس عنه لان العقد الثاني وقع باطلا لكونه صادف
محلا مشغولا والدخول لا يؤثر في صحته وما رواه محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في امرأة انكحها اخوها رجلا ثم انكحتها امها بعد ذلك وخالها
واخ لها صغير فدخل بها فحبلت فاختلفا فيها فاقام الرجل الشهود فالحقها بالاول وجعل لها الصداقين جميعا ومنع زوجها الذي حقت له ان يدخل بها حتى تضع حملها ثم الحق
الولد بابيه وقد روى وليد بياع الاسفاط قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا عنده عن جارية كان لها اخوان زوجها الاكبر بالكوفة وزوجها الاصغر بارض اخرى قال الاول
احق بها الا ان يكون الاخر قد دخل بها فان دخل بها فهي امرأته ونكاحه جائز فان يكن وليد هو ابن صبيح او غيره من الثقات فالخبر صحيح وقد تأولت في كتابي الاخبار بان الجارية اذا جعلت

امرها الى اخويها معاً كان الاكبر اولى بالعقد فان تنوّعا العقدان دفعة واحدة كان العقد الذي عقده الاخ الاكبر اولى ما لم يدخل الذي عقد عليه الاخ الصغير فان دخل
بها مضى العقد ولم يكن للاخ الكبير فسخه وهذا الوجه من التأويل حسن ولا استبعاد في اولوية الاكبر لاختصاصه بمزيد الفضيلة وقوة النظر والاجتهاد في الاصلح مسئلة
قال الشيخ في ط اذا كانت البكر بالغا استحب للاب ان لا يعقد عليها الا بعد استيذانها ويكفي في اذنها ان يعرض عليها التزويج فاذا سكتت كان ذلك رضى منها وقال في ط وف البكر اذا
كانت كبيرة فالظاهر في الروايات ان للاب والجد ان يجبراها على النكاح ويستحب لهما ان يستأذناها واذنها صماتها فان لم يفعلا فلا حاجة بهما اليه وقال في موضع آخر من ط لا يصح
نكاح الثيب الا باذنها واذنها نطقها بلا خلاف واما البكر فان كان لها ولي له الاجبار مثل الاب والجد فلا يفتقر نكاحها الى اذنها ولا الى نطقها وان لم يكن له الاجبار كالاخ
وابن الاخ والعم فلا بد من اذنها والاحوط ان يراعى نطقها وهو الاقوى عند الجميع وقال قوم يكفي سكوتها لعموم الخبر وهو قوي وقال ابن الجنيد روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه
وآله انه قال لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن فان سكوتها اذنها وان ابت فلا جواز عليها ولا يرى نكاح احد من الاولياء آباء كان او غيرهم البالغة بكرا او ثيبا
يجوز اختيارها لنفسها الا من بعد اذنها وان يعرف عند استيذانها ما قاله النبي صلى الله عليه وآله في ان اذنها هو سكوتها ويجعل ابنها لكراهتها علامة من قيام ونحوه ليتبين
من مرادها بالفعل منها وقال ابن ابي عقيل ولو ان رجلا امر اختا له بكرا في تزويجها برجل سماه لها فسكتت كان ذلك اذنا له في التزويج واقرارا منها فان زوجها الاخ ثم كرهت
لم يكن لها ذلك ولزمها النكاح بالسكوت وقال ابن حمزة واذا استأمر الاخ اخته البكر الرشيدة في تزويجها كان سكوتها رضاها وقال ابن البراج في كتاب التهذيب الكامل
اذا اراد ابوها العقد عليها يعني البكر البالغ فيستحب له ان لا يعقد عليها حتى يستأذنها فان سكتت او ضحكت او بكت كان ذلك رضى منها بالتزويج وقال ابن ادريس لما حكى قول
الشيخ في النهاية ان الاخ اذا اراد العقد على اخته البكر استأمرها فان سكتت كان ذلك رضى منها المراد بذلك انها تكون قد وكلته في العقد فان قيل اذا وكلته في العقد فلا حاجة
به الى استيمارها قلنا بل يستحب ان يستأمرها عند العقد بعد ذلك وكذلك الاب اذا لم يكن وليا عليها ولا له اجبارها على النكاح ومن استأمرها البنت فانه يستحب له ان يستأمرها
ان الا اذا اراد العقد عليها وهذا معنى ما روي ان اذنها صماتها لان السكوت لا يدل في موضع من المواضع على الرضا الا اذا لم يكن له وجه الا الرضا فح يدل عليه وليس بجيد فان العادة
قاضية بكون السكوت هنا رضى لحياء المرأة البكر ومنعها عن النطق فلو لم يجعل السكوت دالا على الرضا مع انه دال عرفا فيه وفي كثير من المواضع انتفى الدلالة على الرضا مطلقا
مع ان النقل عن النبي صلى الله عليه وآله من ان الثيب يعرب عنها لسانها والبكر اذنها صماتها مشهور وما رواه داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام في رجل يريد ان يزوج اخته
قال يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها وكلام ابن البراج من ان البكاء دال على الرضا مشكل مسئلة قال الشيخ في ط اذا عقدت الام لابنها على امرأة كان مخيرا في قبول العقد والامتناع منه
فان قبل لزمه المهر وان ابى لزمها هي المهر وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس حمل ذلك على الابن قياس فان الام غير ولية على الابن وانما هذا النكاح موقوف على الاجازة والفسخ فان
بلغ الابن ورضي لزمه المهر وان ابى انفسخ النكاح ولا يلزم الام من المهر شيء بحال اذ هي والاجانب سواء ولو عقد عليه اجنبي كان الحكم ما ذكرناه بغير خلاف فلا دليل على لزوم المهر لان
الاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل والشيخ عول في ذلك على رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه سأله رجل زوجته امه وهو غائب قال النكاح جائز ان شاء
المتزوج قبل وان شاء ترك فان ترك المتزوج تزويجه فالمهر لازم لامه والرواية وقول الشيخ كلاهما لا يطابقان ما توهمه ابن ادريس من ان الام زوجت الصغير فضمنت خلاف
الاب لان الباقر عليه السلام جعل له الخيار وانما يتم مع البلوغ ويمكن حمل الرواية على ما اذا ادعت الام الوكالة ولم يثبت فانها تضمن المهر لانها قد فوتت البضع على الزوجة فضمنت
عوضه مسئلة قال الشيخ في ط واذا عقدت المرأة على نفسها وهي سكرى كان العقد باطلا فان افاقت ورضيت بفعلها كان العقد ماضيا فان دخل بها الرجل في حال السكر ثم افاقت الجارية
فاقرته على ذلك كان ماضيا وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس الذي يقوى عندي ان هذا العقد بط فاذا كان باطلا فلا يقف على الرضا والاجازة لانه لو كان موقوفا وقف على
الفسخ والاجازة وشيخنا قال كان العقد باطلا واذا كان باطلا كيف يكون في نفسه بعد الافاقة والرضا وايض العقد حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دليل
على ذلك من كتاب ولا سنة متواترة ولا اجماع ولا يرجع في مثل ذلك الى اخبار الآحاد وقول ابن ادريس لا بأس به لكن الشيخ عول في ذلك على رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة ابتليت بشرب النبيذ فسكرت فزوجت نفسها رجلا في سكرها ثم افاقت فانكرت ذلك ثم ظنت انه يلزمها ففزعت منه فاقامت مع الرجل
على ذلك التزويج احلال هو لها ام التزويج فاسد لمكان السكر ولا سبيل للزوج عليها فقال اذا اقامت معه بعدما افاقت فهو رضى منها قلت ويجوز ذلك التزويج عليها قال
نعم والتحقيق ان نقول ان بلغ السكر بها الى حد عدم التحصيل كان العقد باطلا ولا ينعقد باقرارها لان مناط صحة العقود وهو العقل انتفى هنا وان لم يبلغ السكر الى ذلك
الحد صح العقد مع تقريرها اياه وعليه تحمل الرواية مسئلة قال الشيخ في ط الذي بيده عقدة النكاح الاب او الاخ اذا جعلنا الاخت امرها اليه او من وكلته في امرها فاي هؤلاء
كان جاز له ان يعفو عن بعض المهر وليس له ان يعفو عن جميعه وقال الشيخ في ف الذي بيده عقدة النكاح عندنا هو الولي الذي هو الاب والجد الا ان عندنا له ان يعفو عن بعضه
وليس له ان يعفو عن جميعه وقال في كتاب التبيان قوله تعالى الا ان يعفون معناه من يصح عفوها من الحرائر البالغات غير المولى عليها لفساد عقلها فتترك ما يجب لها من نصف الصداق
وقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال مجاهد والحسن وعلقمة انه الولي وهو المروي عن الباقر والصادق عليهما السلام غير انه لا ولاية لاحد عندنا الا الاب والجد على
غير البالغ فاما من عداهما فلا ولاية له الا بتوليته منها وروي عن علي عليه السلام وسعيد بن المسيب وشريح انه الزوج وروي ذلك ايض في اخبارنا غير ان الاول اظهر وهو المذهب
ومن جعل العفو للزوج قال له ان يعفو عن جميع نصفه ومن جعله للولي قال اصحابنا له ان يعفو عن بعضه وليس له ان يعفو عن جميعه وان امتنعت المرأة من ذلك لم يكن لها
ذلك اذا اقتضت المصلحة ذلك عن ابي عبد الله عليه السلام واختار الجبائي ان يكون المراد به الزوج لانه ليس للولي ان يهب مال المرأة وقال ابن البراج الذي بيده عقدة النكاح من الاب
وغيره ممن تجعل المرأة اليه ذلك فتوليه اياه يجوز له العفو عن بعض المهر ولا يجوز له العفو عن جميعه وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي وتقتضيه اصول المذهب ويشهد بصحته
النظر والاعتبار والادلة القاهرة والآثار ان الاب او الجد من قبله مع جنونها او سفهها اذا عقدا على غير البالغ فلهما ان يعفوا عما يستحقه من نصف المهر بعد الطلاق فاذا رأيا
ذلك مصلحة لها وتكون المرأة وقت عفوهما غير بالغ فاما من عداهما وهما مع بلوغها ورشدها فلا يجوز لهما العفو عن النصف وصارا كالاجانب لانهما لا ولاية لهما في هذه الحال
ولا يجوز لاحد التصرف في مالها بالهبة والعفو وغير ذلك الا عن اذنها للمنع عن التصرف في مال الغير عقلا وسمعا الا باذنه وليس في الآية متعلق سوى ما ذكرناه لانه
تعالى قال الا ان يعفون فدل هذا القول انهن ممن لهن العفو وهي الحرائر البالغات المالكات على انفسهن في العقد والعفو والبيع والشراء وغير ذلك ثم قال او يعفو الذي

بيده عقدة النكاح معناه ان لم يكن بالغات ولا واليات على انفسهن فعند هذه الحال لا ولي عليهن عندنا سوى الاب والجد بغير خلاف فلهما العفو بعد الطلاق عما يستحقه
ولولا اجماع اصحابنا على ان الذي بيده عقدة النكاح الاب والجد على غير البالغ لكان قول الجبائي قويا مع انه قد روي في بعض اخبارنا انه الزوج والتحقيق ان يقول الزوجة
ان كانت صغيرة كان ولي امرها الاب او الجد ولهما العفو عن جميع النصف وبعضه مع المصلحة في ذلك وان كانت بالغة رشيدة فالامر اليها لان الله تعالى قال وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح والاستثناء من ايجاب النصف على الزوج انما يتم لو كان الذي
بيده عقدة النكاح هو ولي المراة ويؤيد ذلك ايض ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال الذي بيده عقدة النكاح ولي امرها وفي الصحيح عن رفاعة
قال سالت الصادق عليه السلم عن الذي بيده عقدة النكاح فقال الولي الذي ياخذ بعضا ويترك بعضا وليس له ان يدع كله وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال سالته
عن الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب والجد والاخ والرجل يوصى اليه والذي يجوز امره في مال المراة فيبتاع لها ويشتري فاي هؤلاء عفى فقد جاز وهذه الرواية التي عول
عليها الشيخ وهي مرسلة مسئلة قال الشيخ في ة اذا كان لرجل عدة بنات فعقد لرجل على واحدة منهن ولم يسمها بعينها للزوج ولا للشهود فان كان الزوج قد راهن كلهن كان القول
قول الاب وعلى الاب ان يسلم اليه التي نوى العقد عليها عند عقدة النكاح وان كان الزوج لم يرهن كلهن كان العقد باطلا وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس الشيخ عاد عن ذلك
في مبسوطه وضعفه وقال النكاح بط في الموضعين قال وهذا الذي يقوى في نفسي لان العقد حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ومن شرط صحته تميز المعقود عليها ولا
اذا ميزها من غيرها صح العقد بلا خلاف واذا لم يميزها ليس على صحته دليل او فيه خلاف والاحتياط يقتضي ما قلناه وانما اورد ذلك شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا
كما اورد امثاله مما لا يعمل به رواها ابو عبيدة الحذاء وقال شيخنا في مبسوطه في فصل ما ينعقد به النكاح لا يصح النكاح حتى يكون المنكوحة معروفة بعينها على صفة تكون
مميزة من غيرها وذلك بالاشارة اليها او التسمية او الصفة والشيخ عول في ذلك على ما رواه ابو عبيدة عن الباقر عليه السلم قال سالته عن رجل كان له ثلاث بنات فزوج احديهن
رجلا ولم يسم التي تزوج للزوج ولا للشهود وقد كان الزوج فرض لها صداقا فلما بلغ ان يدخل بها على الزوج وبلغ انها الكبرى فقال الزوج لابيها انما تزوجت منك
الصغيرة من بناتك قال فقال ابو جعفر عليه السلم ان كان الزوج راهن ولم يسم له واحدة منهن فالقول في ذلك قول الاب وعلى الاب فيما بينه وبين الله ان يدفع الى الزوج الجارية
التي نوى ان يزوجها اياه عند عقدة النكاح قال وان كان الزوج لم يرهن كلهن ولم يسم له واحدة منهن عند عقدة النكاح فالنكاح بط والتحرير لهذه الرواية ان الزوج
ان كان قد راهن كلهن فقد رضي بما يعقد عليه الاب منهن ورضي باختياره ووكل الامر اليه فكان في الحقيقة وكيلا وقد نوى الاب واحدة معينة فصرف العقد اليها وان لم يكن قد راهن
كان العقد باطلا لعدم رضى الزوج بما يسميه الاب ويعينه في ضميره والاصل في ذلك ان نقول ان كان الاب قد نوى واحدة بعينها وكان منه وبرا الزوج لحق دليلا على الرضا بما يعينه
صح العقد وكان القول قول الاب فيما عينه والا فلا مسئلة قال الشيخ في ط لو شرط خيار الثلثة في عقد النكاح بطل النكاح وقال قوم يبطل الشرط دون النكاح والاول اقوى
وفي ف متى شرط خيار الثلثة في عقد النكاح كان العقد باطلا واستدل بان العقد حكم شرعي يحتاج الى دلالة شرعية ولا دلالة على ثبوت هذا العقد وقال ابن ادريس لا دليل
على بطلان العقد من كتاب ولا سنة ولا اجماع لان العقود الشرعية اذا اضاف اليها شروط غير شرعية بطلت الشروط وصحت العقود وهذا شرط غير شرعي والذي يدل على صحة العقد قوله
تعالى اوفوا بالعقود وهذا عقد يجب الوفاء به والذي اختاره شيخنا تخريجات المخالفين وفروعهم وهو مذهب الشافعي واحد من اصحابنا لم يذهب الى ذلك ولا ذكر المسئلة في سطور
له ولا وردت بها رواية من جهة اصحابنا لا احاد ولا تواتر وشيخنا لما استدل على ما اختاره لم يتعرض للاجماع ولا بالاخبار بل لشيء وهي من بيت العنكبوت ولم يتعرض لها في
ساير تصانيفه الا في هذين الكتابين لانهما فروع المخالفين وتخريجاتهم وهذا جهل من ابن ادريس وتسرع في حق شيخنا الاعظم البالغ في العلوم العقلية الى اقصاها و
المرتقي في المعارف النقلية الى غايتها ومنتهاها وان تنزه عن تقليد من يسعه من موافقيه فكيف يخالفيه ولا يلزم من تطابق المذهبين نسبة احدهما الى تقليد الاخر وان
تاخر عنه زمانا والشيخ ره انما اتبع في ذلك ما اداه النظر اليه ولا يلزم من اسناد الادلة في بعض مطالبه بالاجماع والاخبار الصحيحة استصحاب ذلك في جميع المسائل ولا
يلزم من اسناد الادلة في بعض مطالبه بالاجماع والاخبار وعدم ذكر الاصحاب هذه المسئلة انه لا ينبه عليها ويسطرها في كتبه فان اكثر المسائل وضعها الشيخ وبرهن عليها
بدلايل عقلية او نقلية حسب ما اداه اجتهاده اليه وانما نسبنا استدلاله الى الضعف لخطائه اما اولا فلان الحق فيما قاله من ان العقود امور شرعية تتوقف على موردها ومن
العجايب انه استدل بعين هذا الدليل بلا فصل في ان العقد لا يصح بلفظ الامر لكن لجهله بالادلة واستنباط الاحكام منها نسب الشيخ الى ما قاله عنه وهو بريء منه
والحق ما قاله الشيخ في ذلك لان من اعظم شرايط العقود التراضي فلا ينعقد بدونه اجماعا اذا تقرر هذا فنقول العقد الخالي عن الشرط الذي شرطاه فاسدا لم يقع بينهما التراضي
فيه فلا يكون منعقدا والمقترن به غير واقع على الوجه المشروط واذا كان باطلا على كلا التقديرين كان باطلا في نفس الامر اذ ما في نفس الامر منحصر فيهما مسئلة قال الشيخ في ة
ومتى عقد الرجل لابنه على جارية وهو غير بالغ كان له الخيار اذا بلغ وتابعه ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة تعويلا على رواية يزيد الكناسي عن الباقر عليه السلم الى قوله قلت فالغلام يجري
في ذلك مجرى الجارية فقال يا ابا خالد ان الغلام اذا زوجه ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا ادرك او بلغ خمس عشرة سنة او يشعر في وجهه او ينبت في عانته مثل ذلك وفي الصحيح عن محمد
بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سالته عن الصبي يزوج الصبية فقال اذا كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم جايز ولكن لهما الخيار اذا ادركا فان رضيا بعد ذلك فان المهر على الاب قال
ثم قوله عليه السلم لكن لهما الخيار اذا ادركا يجوز ان يكون اراد انهما ذلك بفسخ العقد اما بالطلاق من جهة الزوج واختياره او بمطالبة المراة له بالطلاق وما يجري مجرى
ذلك مما يفسخ العقد ولم يرد بالخيار ههنا امضاء العقد وان العقد موقوف على خيارهما فان كان مراده في كتاب ما اول به الحديث الثاني تحديدا والا كان ممنوعا اذ لا خيار
للصغير مع الاب كما تقدم مسئلة قال ابن حمزة ايض اذا عقد الابوان على صبيهما كان عقد الصبي موقوفا على اجازته اذا بلغ دون الصبية فاذا بلغ الصبي ورضي به استقر وان ابى
انفسخ ولزم العاقد مهرها اذا عين وان مات احدهما قبل البلوغ توارثا وان عقد عليهما غير الابوين صح كون عقده موقوفا على الاجازة وان مات احدهما قبل ان يبلغا لم يتوارثا فان بلغ
احدهما ورضي به ومات احدهما قبل ان يبلغا لم يتوارثا وقال الشيخ في ة اذا عقد الابوان على ولديهما قبل ان يبلغا ثم ماتا فانهما يتوارثان ترث الجارية الصبي والصبي الجارية
ومتى عقد عليهما غير ابويهما ثم مات واحد منهما فان كان الذي مات الجارية فلا يرثها الصبي سواء بلغ او لم يبلغ لان لها الاختيار عند البلوغ وان كان الذي مات الزوج قبل
ان يبلغ فلا ميراث لها ايض لان له الخيار عند البلوغ وهذا التعليل من الشيخ يعطي ان من له الخيار عند البلوغ لو مات قبله فلا ميراث وهو يدل على نفي الخيار في صورة الابوين

وابن حمزة احتج بما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم في الرواية التي تلوناها في المسئلة السابقة وقد تأولها الشيخ بما سبق وقول ابن حمزة اذا ابى انفسخ ولزم العاقد
مهرها اذا مضى مشكل مسئلة قال ابن حمزة لو عقد على الصبيين غير الابوين ممن يكون عقده موقوفا على الاجازة ومات احدهما قبل ان يبلغا لم يتوارثا فان بلغ احدهما ورضي
به ومات قبل بلوغ الاخر عزل من تركته نصيبه ميراثا للطفل حتى يبلغ فاذا بلغ ورضي به وحلف على الرضا بغير طمع في الميراث سلم اليه وان نكل عن اليمين او لم يرض به سقط
سهمه وان مات من لم يبلغ لم يرثه البالغ الراضي فان بلغا ورضيا صح العقد ولزم المهر وان لم يرضيا وعين المهر لزم العاقد وان لم يعين سقط وفي لزوم المهر مع عدم الرضا
اشكال وعلى تقديره في سقوطه مع عدم التعيين اشكال ايضا والوجه سقوط المهر مع عدم الرضا ايضا سواء عين او لا لانه فضولي فلا يضمن كغيره مسئلة قال الشيخ في يه وقد
روي انه يجوز للبكر ان تعقد على نفسها نكاح المتعة من غير اذن ابيها غير انه لا ينبغي للذي يعقد عليها ان يطأها في الفرج هذا اذا كانت البكر بالغا فان كانت دون البالغ لم يجز العقد
عليها من غير اذن ابيها فكان حكم المتعة في هذا الباب حكم الدوام وقال ابن ابي عقيل كل امرأة كانت في ولي لها او في نكاحها لم يجز نكاحها متعة الا باذن وليها وكل من كانت
اولى بنفسها من وليها فهي التي يجوز نكاحها متعة وقال ابن حمزة ويجوز للبكر عقد نكاح المتعة بغير اذن الولي الا انه لا يجوز للرجل وطؤها في الفرج وقال ابن البراج ولا يجوز
لها اذا كانت بكرا ان تعقد على نفسها نكاح دوام ولا متعة الا باذن ابيها ورضاه فان فعلت ذلك كان العقد موقوفا على رضاه فان رضيه مضى وان كرهه كان مفسوخا
وقد روي انه يجوز لها ان تعقد على نفسها نكاح المتعة بغير اذن ابيها وان الزوج مع هذا الوجه لا يطأها في الفرج والاولى ما قدمناه والوجه عندي الجواز على كراهية
في العقد من دون اذن ابيها وفي الامضاء لما رواه سعدان بن مسلم عن رجل عن الصادق عليه السلم قال لا بأس بتزويج البكر اذا رضيت من غير اذن ابيها وعن ابي سعيد القماط
عمن رواه قال قلت لابي عبد الله عليه السلم جارية بكر بين ابويها تدعوني الى نفسها سرا من ابويها افافعل ذلك قال نعم واتق موضع الفرج قال قلت فان رضيت بذلك قال وان
رضيت فانه عار على الابكار احتج المانع بما رواه ابو مريم عن الصادق عليه السلم قال العذراء التي لها اب لا تتزوج متعة الا باذن ابيها واجاب الشيخ في يب بوجوه احدها ان تكون صبية
لم تبلغ لما رواه محمد بن مسلم قال سألته عن الجارية يتمتع منها الرجل قال نعم الا ان تكون صبية تخدع قال قلت اصلحك الله فكم الحد الذي اذا بلغته لم تخدع قال بنت عشر سنين
وثانيها ان يكون قد خرج مخرج التقية وثالثها ان يكون اراد الكراهة دون التحريم لما رواه حفص بن البختري في الصحيح عن الصادق عليه السلم في الرجل يتزوج البكر متعة قال يكره
للعيب على اهلها مسئلة قال ابو الصلاح اذا وضعت نفسها في غير موضعها او عقدت على غير كفو فلابيها وجدها فسخ العقد وان كانت ثيبا وهذا الكلام مشكل فانه ان قصد
بغير الكفو غير المؤمن في الايمان كان العقد باطلا ولا حاجة الى فسخ الاب والجد وان علا في الشرف والمال والحسب فلا نسلم ان لهما الفسخ وقوله واذا وضعت نفسها في غير موضعها
ان اراد به التزويج بمن لا يجوز لها ذلك كان العقد باطلا من غير احتياج الى فسخ وان اراد التزويج بمن لا ينبغي لها باعتبار علو نسبها وشرفها وانحطاط نسب الرجل فيمنع الاعتراض لها فيه
مسئلة قال ابن الجنيد واذا بلغ يعني الصبي اذا زوجه غير الولي وقت الاختيار فلم يجز الفسخ باظهاره والشهادة على ذلك لزمه اذا لم يكن ممنوعا من ذلك فان اراد جعل الاظهار
والشهادة عليه شرطين في الفسخ فهو ممنوع وان جعلهما شرطين في الثبوت فهو حق ويحمل اللزوم على اللزوم ظاهرا لا في نفس الامر مسئلة قال ابن الجنيد اذا كان ابو الصبية كافرا
او عبدا وهي حرة لم يكن لهما ان يعقدا عليها حتى تبلغ وتختار لنفسها وقوله في الكافر جيد لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واما العبد فالاقوى صحة
ولايته لانه بالغ رشيد اب فاشبه الحر وكونه مولى عليه لا ينافي ولايته مسئلة جعل الشيخ في ط للوصي ولاية النكاح على الصغيرة وقال في ف اذا اوصى الى غيره بان يزوج بنته
الصغيرة صحت الوصية وكان له تزويجها ويكون صحيحا سواء عين الزوج او لا وان كانت كبيرة لم يصح الوصية ومنع منه بعض الاصحاب وهو قول الشيخ ايضا في ط لرواية محمد بن اسمعيل بن
بزيع الصحيحة قال سألته عن رجل مات وترك اخوين وابنة والابنة صغيرة فعمد احد الاخوين الوصي فزوج الابنة من ابنه ثم مات ابو الابن المزوج فلما ان مات قال الاخر اخي لم يزوج
ابنه فزوج الجارية من ابنه فقيل للجارية اي الزوجين احب اليك الاول او الاخر قالت الاخر ثم ان الاخ الثاني مات وللاخ الاول ابن اكبر من الابن الزوج فقال للجارية
اختاري ايهما احب اليك الزوج الاول او الزوج الاخر فقال الرواية فيها انها للزوج الاخير وذلك انها قد كانت ادركت حين زوجها وليس لها ان تنقض ما عقده
بعد ادراكها والوجه ما قاله في ف لرواية ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه والذي يجوز امره في
مال المرأة فيبتاع لها ويشتري فاي هؤلاء عفا فقد جاز لا يقال الاخ لا ولاية له عندنا لانا نقول يحمل على ما اذا اوصي اليه ولان الحاجة قد تدعو الى ذلك لتعذر
تحصيل الكفو دائما فاقتضت الحكمة اثبات الولاية تحصيلا للمصلحة ولانه لا مانع منه والاصل جوازه وقوله تعالى فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولانه لا خلاف
في ان له ان يوصي بالنظر في مالها فكذا في التزويج مسئلة لو وكلت المرأة رجلا في تزويجها من نفسه فالوجه الجواز وبه قال ابن الجنيد عملا بالاصل ولانه عقد صدر من اهله في محله
فكان لازما كغيره ومنع منه بعض علمائنا لئلا يكون موجبا قابلا ولما رواه عمار الساباطي قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن امرأة تكون في اهل بيت فتكره ان يعلم بها اهل
بيتها يحل لها ان توكل رجلا يريد ان يتزوجها تقول له قد وكلتك فاشهد على تزويجي قال لا قلت له جعلت فداك وان كانت ايما قال وان كانت ايما قلت فان وكلت غيره بتزويجها
منه قال نعم والجواب لا امتناع في كون الواحد موجبا قابلا كما تقدم في البيع والرواية ضعيفة الفصل الثالث في الصداق مسئلة المشهور عند علمائنا انه لا تقدير
في المهر كثرة فيجوز العقد على اكثر من مهر السنة اضعافا مضاعفة ذهب اليه الشيخان وابن ابي عقيل والظاهر من كلام الصدوق في المقنع ونص عليه سلار وابو الصلاح وابن البراج
وابن ادريس وقال ابن الجنيد وكلما صح الملك له والتمول من قليل وكثير ينتفع به في دين او دنيا من عين او عرض او يكون له عوض من اجرة دار او عمل اذا وقع التراضي من الزوجين فالفرج
يحل به وطيبة بعد العقد عليه وسأل المفضل بن عمر ابا عبد الله عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن مهر المرأة الذي لا يجوز للمؤمنين ان يجوزوه فقال السنة المحمدية
خمسمائة درهم فمن زاد على ذلك رد الى السنة ولا شيء عليه اكثر من الخمسمائة درهم وقال السيد المرتضى في الانتصار ومما انفردت به الامامية انه لا يتجاوز بالمهر خمسمائة درهم جيادا
قيمتها خمسون دينارا فما زاد على ذلك رد الى هذه السنة والحجة بعد اجماع الطائفة ان قولنا مهر يتبعه احكام شرعية وقد اجمعنا على ان الاحكام الشرعية تتبع ما قلناه
اذا وقع العقد عليه وما زاد لا اجماع على انه يكون مهرا ولا دليل شرعيا فيجب نفي الزيادة وروى الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه اذا تجاوز السنة رد اليها والمعتمد
الاول لنا قوله تعالى وآتيتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا وعموم فنصف ما فرضتم وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وما رواه الوشاء في الصحيح عن الرضا عليه السلم
قال سمعته يقول لو ان رجلا تزوج امرأة وجعل مهرها عشرين الفا وجعل لابيها عشرة الاف كان المهر جائزا والذي جعله لابيها فاسدا ولانه نوع معاوضة فكان تابعا

لاختيار المتعاقدين في العقد كالمعاوضات الباقية واحتجاج السيد ضعيف لمنع عدم الاجماع عليه سلمنا لكن لا يلزم من نفي الاجماع نفي ما في الادلة فان احتج بما رواه المفضل بن عمر قال
دخلت على ابي عبد الله عليه السلم فقلت له اخبرني عن مهر المراة الذي لا يجوز للرجل المؤمن ان يجوزه قال فقال السنة المحمدية خمسمائة درهم فمن زاد على ذلك رد الى السنة ولا شيء عليه اكثر من
الخمسمائة فالجواب ضعف الرواية فان في طريقها محمد بن سنان قال الشيخ انه مطعون عليه ضعيف جدا وما يختص بروايته ولا يشركه فيه غيره فلا يعمل عليه اولى ويحتمل ان يكون المراد بذلك
الاستحباب مع الزيادة يستحب الرد بالابراء الى مهر السنة ويكون الرد بالابراء لا يلزم اكثر مسئلة شرط المهر ان يكون مملوكا للمسلم ان كان العاقد مسلما اجماعا فلو سمى خمرا او خنزيرا
او كلب هراش بطل المسمى اجماعا وهل يبطل العقد للشيخ قولان ففي ق يبطل وبه قال المفيد في المقنعة وابن البراج وابو الصلاح ونقل سلار الخلاف وقال في ط وف يصح العقد
وبه قال ابن حمزة وابن ادريس وابن زهرة وقال انه بغير خلاف الا من مالك وبعض اصحابنا وقال ابن الجنيد لا يفسد العقد بفساد المهر ولا يصح بصحته لان لكل واحد منهما حكما معينا وحكما
واحتج الفريق الاول بقول الباقر عليه السلم المهر ما تراضيا عليه قل او كثر ويلزم بطريق عكس النقيض ان ما لم يتراضيا عليه لا يكون مهرا اذا تقرر هذا فنقول غير المسمى لم يتراضيا عليه
فلا يكون مهرا والمسمى ايضا لا يكون مهرا والعقد لا بد له من مهر مقارن ولاحق فاذا لم يستعقب مهرا كان باطلا ولان الرضا بالنكاح شرط في العقد وانما وقع على المسمى وهو باطل فسقط
الرضا فيبطل المشروط ولانه عقد معاوضة فيفسد بفساد العوض كالبيع واحتج بان ذكر المهر ليس شرطا في العقد فاذا ذكر ما هو فاسد لم يكن اكثر مما لم يذكر اصلا فلا يؤثر ذلك
في فساد العقد وايضا قوله عليه السلم لا نكاح الا بولي مرشد وشاهدي عدل فنفاه لعدم الولي والشاهدين واثبته بهم وهذا نكاح قد تم بهم فوجب ان يكون ثابتا وايضا فانهما
عقدان يصح افراد كل منهما عن صاحبه الا ترى انه لو عقد بغير مهر صح النكاح بلا خلاف فاذا ثبت بعد ذلك المهر صح ايضا فاذا كانا عقدين ففساد احدهما لا يوجب فساد الاخر الا بدليل
والجواب الفرق بين عدم التسمية وتسمية الفاسد ظاهر فان في الصورة الاولى قد تراضيا بعدم المهر فصح العقد للرضا به خاليا عن العوض ويثبت مهر المثل لان العوض اذا لم يثبت
وجب العوض فاذا تعذر العوض بصحة النكاح وجب مهر المثل واما في الصورة الثانية فلم يقع تراض بالخلو عن العوض والمسمى ساقط في نظر الشرع فلا يقع عوضا وغيره غير مرضي به فلا
يصلح للعوضية والخبر ليس من طرقنا فلا يجوز الاستدلال به سلمنا لكنه محمول على الاستحباب سلمنا لكن نمنع الاثبات هنا كما في قوله لا صلوة الا بطهور ونمنع تعدد العقد مع التسمية
ومع ذلك كله فقول الشيخ لا يخلو من قوة ونحن في هذه المسئلة من المتوقفين مسئلة قال الشيخ في ف يجوز العقد على تعليم اية من القرآن او شيء من الحكم ومن الاداب لان ذلك له اجر معين وقيمة
مقدرة ولا يجوز العقد على اجارة وهو ان يعقد الرجل على امراة على ان يعمل لها او لوليها اياما معلومة او سنين معينة وقال في ف يجوز ان يكون منافع الحر مهرا مثل تعليم قرآن
او شعر مباح او بناء او خياطة ثوب وغير ذلك مما له اجرة واستثنى اصحابنا من جملة ذلك الاجارة وقالوا لا يجوز لانه كان يختص موسى عليه السلم ونحوه قال في ط وقال ابن البراج في
الكامل كقول الشيخ في ف وقال في المهذب يجوز ان يكون منافع الحر مهرا مثل ان يخدمها شهرا او على خياطة ثوب او على تحصيل الحاجة لها وكذلك لبناء وما يشبهه وكذا تعليم القرآن
والمباح من الشعر وروى اصحابنا ان الاجارة مدة لا يصح ان يكون صداقا لان ذلك مخصوص بموسى ع وقال في المفضل بعد ذلك كقوله في الكامل وبه قال قطب الدين الكيدري
وقال ابن الجنيد كل ما صح التملك له والتمول من قليل وكثير وينتفع به في دين او دنيا من عين او عروض او يكون له عوض من اجرة دار او عمل ذلك او نفع تراضى به الزوجان فالفرج به يحل
وطيه بعقد العقد عليه ولم يستثن شيئا وكذا المفيد وسلار وقال ابن حمزة كلما يصح تملكه في الرتبة مما له قيمة وما يصح ان يكون ثمنا للمبيع واجرة للسكنى او منفعة لحر من تعليم
القرآن والادب وتعليم الصنائع المباحة سوى الاجارة يصح ان يكون مهرا وقال ابن ادريس يجوز ان يكون منافع الحر مهرا مثل تعليم قرآن او شعر مباح او بناء او خياطة ثوب او غير ذلك
مما له اجرة لان ذلك كله له اجر معين وقيمة مقدرة واستثنى بعض اصحابنا من جملة ذلك الاجارة اذا كانت معينة يعملها الزوج بنفسه قال لان ذلك كان مخصوصا بموسى عليه السلم
قال والوجه في ذلك ان الاجارة اذا كانت معينة لا يكون مضمونة بل اذا مات المستاجر لا يؤخذ من تركته ويستاجر لتمام العمل واذا كانت في الذمة يؤخذ من تركته ويستاجر لتمام
العمل قال والذي اعتمد عليه واعمل به وافتي به ان منافع الحر ينعقد بها عقود النكاح ويصح الاجارة والاجرة على ذلك سواء كانت الاجارة في الذمة او معينة لعموم الاخبار وما ذكره
بعض اصحابنا من الاستثناء الاجارة والاجرة على ذلك سواء كانت وانها مخصوصة بموسى عليه السلم فكلام في غير موضعه واعتماد على خبر شاذ نادر فاذا تومل حق التامل بان ووضح
ان شعيبا عليه السلم استاجر موسى ليرعى له لا ليرعى لبنته وذلك كان في شرعه ولهذا ان المهر للاب دون البنت واذا كان كذلك فلا يجوز في شرعنا ما جاز في شرع شعيب فاما اذا عقد على اجارة ليعمل
لها فالعقد صحيح سواء كانت الاجارة معينة او في الذمة وقد اورد شيخنا في تهذيب الاحكام خبرا عن السكوني عن الصادق عليه السلم قال لا يحل النكاح اليوم في الاسلام باجارة بان يقول اعمل
عندك كذا وكذا سنة على ان تزوجني اختك وابنتك قال حرام لانه ثمن رقبتها وهي احق بمهرها فهذا يدل على ما قررناه وبيناه فقد استثنى من اصحابنا الاجارة التي فعلها شعيب
مع موسى عليه السلم فصحيح وان اراد غير ذلك فغلط وقال في مسائل خلاف يجوز ان يكون منافع الحر مهرا كتعليم قرآن او شعر مباح او خياطة ثوب وغير ذلك واحتج بالاجماع وبرواية سهل
بن سعد الساعدي ان امراة اتت النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله اني قد وهبت نفسي لك فقامت قياما طويلا فقام رجل فقال يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك
فيها حاجة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله هل عندك شيء تصدقها اياه فقال ما عندي الا ازاري هذا فقال النبي صلى الله عليه وآله اياه ان اعطيتها جلست ولا ازار لك فالتمس
شيئا فقال ما اجد شيئا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله هل معك من القرآن شيء فقال نعم سورة كذا وسورة كذا وسماها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قد
زوجتكما بما معك من القرآن وظاهره ان جعل الذي معه من القرآن صداقا وهو غير ممكن فيكون الصداق تعليمها اياه قال ابن ادريس وليس بين قوله في النهاية والخلاف تضاد
لانه قال في ف لا يجوز العقد على اجارة وهو ان يعقد الرجل على امراة على ان يعمل لها او لوليها اياما معلومة او سنين معينة فاضاف العمل اليه بعينه وقوله في ف يجوز ان يكون منافع
الحر مهرا مثل تعليم قرآن وشعر مباح وغير ذلك مما له اجرة يريد انه لا يكون الاجارة معينة بنفس الرجل بل يكون في ذمته يحصلها اما بنفسه او بغيره وذلك جائز على ما بيناه والمعتمد
عندنا الجواز في الجميع للاصل ولدلالة الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله والاخبار عن الائمة عليهم السلم روى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال جاءت امراة الى النبي صلى الله
عليه وآله فقالت زوجني فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من لهذه فقام رجل وقال انا يا رسول الله زوجنيها فقال ما تعطيها فقال ما لي شيء فقال لا فاعادت واعاد رسول
الله صلى الله عليه وآله فلم يقم احد غير الرجل ثم اعادت فقال رسول الله في المرة الثالثة اتحسن من القرآن شيئا فقال نعم فقال قد زوجتكها على ما تحسن من القرآن فعلمها
اياه ولا فرق بين الاجارة وغيرها ولا بين ان يكون الاجارة معينة او مطلقة وان كان فيما حكما المنع ندبا لرجوع الى العوض مع التعيين ويلزم عرا البضع عن العوض ويؤيده ما رواه
محمد بن احمد في القوي عن ابي الحسن عليه السلم قال سالته عن الرجل يتزوج المراة ويشترط اجارة شهرين فقال ان موسى عليه السلم قد علم انه سيتم له شرطه فكيف لهذا بان يعلم انه سيبقى حتى يفي

وقد كان الرجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يتزوج المرأة على السورة من القرآن وعلى الدرهم وعلى الحنطة القبضة مسألة قال الشيخ في ط يستحب للرجل أن لا يدخل بامرأته
حتى يقدم لها مهرها فإن لم يفعل قدم لها شيئا من ذلك أو من غيره من الهدية يستبيح به فرجها ويجعل الباقي دينا عليه قال ابن إدريس قوله يستبيح به فرجها غير واضح إنما الذي يستبيح
به الفرج هو العقد من الإيجاب والقبول دون ما يقدمه من المال المذكور فإن تقديمه كتأخيره بلا خلاف وهذه المنازعة لفظية فإن الشيخ قصد بذلك التأكيد في
الاستحباب ولهذا قال عقيب ذلك فإن لم يفعل ودخل بها وجعل المهر في ذمته لم يكن به بأس والشيخ تابع الرواية التي رواها أبو بصير عن الصادق عليه السلام قال إذا تزوج الرجل
المرأة فلا يحل له فرجها حتى يسوق إليها شيئا درهما فما فوقه أو هدية من سويق أو غيره قال الشيخ وهذه الرواية وردت على سبيل الأفضل فأما أن يكون ذلك واجبا أو تركه
محظورا فلا لما رواه عبد الحميد الطائي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أتزوج المرأة وأدخل بها ولا أعطيها شيئا فقال نعم يكون دينا عليك وهذا كله تصريح بما قلناه
أو تحمل الرواية الأولى على ما إذا لم يعين مهرا على إرادة العوض فإن الفرج يكون حينئذ مباحا وقال ابن الجنيد لا يستحب لأحد أن يدخل بزوجته قبل أن يعطيها مهرها أو جزءا منه أو شيئا من غير
الصداق يقع به استحلال الفرج ولا بأس بأن يدخل بزوجته من له مال وعرض يفي بالمهر إن رضيت بأن يكون ذلك دينا عليه ويستحب أن يشهد لها بذلك وإن لم يكن له مال لم يجز له
أن يستحل فرجها بغير شيء يعجله من مهرها قل أو كثر لئلا يتلف فيكون الفرج موطوءا بغير عوض ولا استحباب إن كان والي البلد يرى أن الدخول يبرئ من المهر فإن اشترطت على أن المهر دين عليه
وعلمت حاله فرضيت بذلك جاز والأحوط ما قلناه أولا من إعطائها ما يجوز أن يستحل به الفرج مسألة إذا لم يسم مهرا ثم قدم لها شيئا قبل الدخول ودخل بها بعد ذلك
لم تستحق عليه من المهر شيئا سوى ما أخذته قليلا كان ما وصل إليها أو كثيرا ذهب إليه الشيخان وابن إدريس وسلار وابن البراج قال ابن إدريس إنه مجمع عليه عند أصحابنا وقد
هذه المسألة هو الإجماع المنعقد منهم بغير خلاف وفيه الحجة لا وجه لذلك إلا الإجماع فإن لم يعطها شيئا ودخل من غير تسمية لزم مهر المثل ولم يعرض لشيء وعندي في هذه
المسألة إشكال قال المفيد لأنها لو لم ترض به مهرا ما مكنته من نفسها حتى تستوفي تمامه أو توافقه على ذلك وتجعله دينا عليه في ذمته وفي رواية أبي عبيدة والفضل في
الصحيح عن الصادق [الباقر] عليه السلام في رجل تزوج امرأة فدخل بها وأولدها ثم مات عنها فادعت شيئا من صداقها على ورثة زوجها فجاءت تطلبه منهم وتطلب الميراث قال فقال
أما الميراث فلها أن تطلبه وأما الصداق فإن الذي أخذت من الزوج قبل أن يدخل عليها فهو الذي حل للزوج به فرجها قليلا كان أو كثيرا إذا هي قبضته منه وقبلته ودخلت عليه فلا
شيء لها بعد ذلك وهذه الرواية عول عليها علماؤنا والوجه عندي التفصيل وهو أنها إن رضيت بالمدفوع إليها لم يكن لها المطالبة بشيء وإن لم ترض به مهرا كان لها
ذلك بقي هنا شيء وهو أن يقول قد كان في الزمن الأول لا يدخل الرجل حتى يقدم المهر والعادة الآن بخلاف ذلك فلعل منشأ الحكم العادة فنقول إن كانت العادة في
بعض الأزمان أو الأصقاع كالعادة القديمة كان الحكم ما تقدم وإن كانت العادة كالعادة الآن كان القول قولها وقال ابن حمزة إذا دخل بها قبل الفرض وبعث إليها قبل الدخول
بشيء واختلفا فإن ادعت عليه أنه بعث قبوله من جهة المهر لزمه مهر المثل وإن لم ترد وقالت المرأة بعد ذلك إنها هدية والرجل يقول إنها مهر كان القول قول الرجل مع اليمين فإن
حلف سقطت دعواها وإن نكل لزمه لها مهر وإن رد اليمين كان لها مثل ذلك مسألة قال الشيخ في ط ومتى خلا الرجل بامرأته فأرخى الستر ثم طلقها وجب عليه المهر على ظاهر الحال وكان
على الحاكم أن يحكم بذلك وإن لم يكن دخل بها إلا أنه إذا أرخى الستر لا يحل للمرأة أن تأخذ أكثر من نصف المهر ما لم يدخل بها فإن أمكن الزوج إقامة البينة على أنه لم يدخل بها مثل
أن تكون بكرا وتوجد على هيئتها لم يلزمه أكثر من نصف المهر وقال في ف إذا طلقها بعد أن خلا بها وقبل أن يمسها اختلف الناس فيه على ثلاثة مذاهب فذهبت طائفة إلى أن وجود
هذه الخلوة وعدمها سواء ويرجع عليه بنصف الصداق ولا عدة عليها وهو الظاهر من روايات أصحابنا وذهبت طائفة إلى أن الخلوة كالدخول يستقر بها المسمى ويجب عليها العدة
وبه قال قوم من أصحابنا وكذا قال في ط وقال ابن الجنيد الذي يوجب المهر المسمى النصف والذي يوجب النصف الثاني من المهر بعد الذي وجب بالعقد منه هو الوقاع
أو ما قام مقامه من تسليم المرأة نفسها لذلك فإن وقعت الخلوة بحيث لا مانع ظهر من علة ولا عذر بها فالحكم بالأغلب يقع بوجوب المهر من الحاكم ولا يحل للمرأة أخذه إذا علمت
أنه لم يقع جماع ولا ما يقوم مقام ذلك من إنزال الماء بغير إيلاج أو لمس عورة أو نظر إليها أو فعله فإن تلذذ بشيء من ذلك خصيا كان أو عنينا أو فحلا لزمه المهر وقال ابن أبي عقيل
وقد اختلفت الأخبار عنهم عليهم السلام في الرجل يطلق المرأة قبل أن يجامعها وقد دخل بها وقد مس كل شيء منها إلا أنه لم يصبها فروي عنهم ع في بعض الأخبار أنهم قالوا إذا أغلق
الباب وأرخيت الستور وجب لها المهر كاملا ووجبت العدة وفي بعض الأخبار أن لها نصف المهر ولا عدة عليها وهذا أدل الخبرين بدلالة الكتاب وأشبه بقولهم لأن الله عز وجل يقول فإن
طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فأخبر أنه إذا طلقها قبل أن يجامعها أن لها نصف المهر وقد جاء عنهم عليهم السلام ما يحقق هذا في قضائهم في العنين
أن الرجل إذا تزوج المرأة فدخل بها فادعت المرأة أنه لم يصبها وخلاها أجله إلى تمام سنة فإذا مضت السنة ولم يصبها فرق بينهما وأعطيت نصف الصداق ولا عدة عليها
منه وفي هذا إبطال رواية من روى عنهم عليه السلام أنه إذا أغلق الباب وأرخى الستور وجب المهر كاملا وهذا العنين قد أغلق الباب وأرخى الستور وأقام معها سنة لا يجب عليه
إلا نصف الصداق فالمسألتان واحدة لا فرق بينهما وابن البراج وقطب الدين الكيدري وافقا الشيخ في ف وقال الصدوق في المقنع وإذا تزوج الرجل المرأة فأرخى الستور وأغلق
الباب ثم أنكرا جميعا المجامعة فلا يصدقان لأنها تدفع عن نفسها العدة ويدفع عن نفسه المهر وقال ابن حمزة ونعم ما قال وإذا دخل بها وأرخى الستر عليها وادعى الرجل أنه لم يواقعها
وأنكرته أقامت البينة وإلا حلفت وإن لم يمكنه كان له أن يستحلفها فإن استحلفها وإلا لزمه توفية المهر والمعتمد أن الخلوة بمجردها لا يوجب المهر لنا قوله تعالى فنصف ما فرضتم
وما رواه يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا يوجب المهر إلا الوقاع في الفرج وسأل محمد بن مسلم الباقر عليه السلام متى يجب المهر قال إذا دخل بها وعن حفص بن
البختري عن الصادق عليه السلام في رجل دخل بامرأة قال إذا التقى الختانان وجب المهر والعدة احتج الآخرون بما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام قال إذا تزوج الرجل المرأة ثم خلا
بها فأغلق عليها بابا أو أرخى سترا ثم طلقها فقد وجب الصداق وخلاؤه بها دخول وعن إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام أن عليا عليه السلام كان يقول من أغلق
من الرجال على أهله بابا أو أرخى سترا فقد وجب عليه الصداق ولأن المرأة سلمت المعقود عليه تسليما صحيحا فوجب أن يستقر العوض الذي في مقابلته كالمستأجر إذا قبض العين ومضت المدة
ولم ينتفع والجواب المنع من صحة سند الحديثين قال الشيخ والوجه فيهما أن نحملهما على أنهما إذا كانا متهمين بعد خلوتهما وأنكر المواقعة فلا يصدقان على ذلك ويلزم الرجل المهر كاملا والمرأة
العدة لظاهر الحال ومتى كانا صادقين وكان هناك طريق يمكن أن يعرف به صدقهما فلا يوجب المهر إلا المواقعة واستدل بما رواه أبو بصير عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل
يتزوج المرأة فيرخي عليه وعليها الستر أو يغلق الباب ثم يطلقها فتسأل المرأة هل أتاك فتقول هو ما أتاني ويسأل هو هل أتيتها فيقول لم آتها قال فقال لا يصدقان وذلك أنها تريد

ان يدفع العدة عن نفسها او يبرئ هو ان يدفع المهر والفرق بينها وبين الاجارة ظاهر فان المنفعة في الاجارة مقدرة بالزمان فاذا فات الزمان تلفت وهنا المنفعة تتلف بالاستيفاء لا
دون مضي الزمان فافترقا قال ح كان ابن ابي عمير يقول ان الاحاديث قد اختلفت في ذلك والوجه في الجمع بينها ان على الحاكم ان يحكم بالظاهر ويلزم الرجل المهر كله اذا ارخى الستر
غير ان المرأة لا يحل لها فيما بينها وبين الله ان تأخذ الا نصف المهر واستحسنه الشيخ ثم قال ولا ينافي ما قدمناه لانا انما اوجبنا نصف المهر مع العلم بعدم الدخول ومع التمكن
من معرفة ذلك فاما مع ارتفاع العلم وارتفاع التمكن فالقول ما قاله ابن ابي عمير ثم استدل بما رواه يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج امرأة
فادخلت عليه واغلق الباب وارخى الستر وقبل ولمس من غير ان يكون وصل اليها بعد ثم طلقها على تلك الحال قال ليس عليه الا نصف المهر واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان يقول انما يجب كمال
المهر بالدخول لا بارخاء الستر والخلوة لكن لما كانت الخلوة مظنة له بحيث لا ينفك عنه غالبا وجب ان لا ينفك عن ايجاب كمال المهر المستند الى الدخول غالبا فاذا ادعيت مع الظاهر وانكره
مدعي خلافه فيحكم لمدعي الظاهر مع اليمين قضاء للظاهر اما مع تصديق المرأة بعدمه فلا يجب الكمال قطعا وهذا المعنى هو الذي حاوله الشيخ وابن ابي عمير معا في التأويل السابق مسألة قال ح في
ومتى مات الرجل عن زوجته قبل الدخول بها وجب على ورثته ان يعطوا المرأة المهر كاملا ويستحب لها ان تترك نصف المهر فان لم تفعل كان لها المهر كله وان ماتت المرأة قبل الدخول بها كان لاوليائها
نصف المهر وتبعه ابن البراج في الكامل وقال في المهذب لورثتها المطالبة بالمهر وقطب الدين الكيدري تابع الشيخ ايضا وقال ابن حمزة يلزم المهر المعين بنفس العقد ويستقر باحد ثلاثة اشياء
بالدخول والموت وارتداد الزوج وقال ابن ادريس ومتى مات احد الزوجين قبل الدخول استقر جميع المهر كاملا لان الموت عند محصلي اصحابنا يجري مجرى الدخول في استقرار المهر جميعه
وهو اختيار شيخنا المفيد في احكام النساء وهو الصحيح لانا قد بينا بغير خلاف بيننا ان بالعقد تستحق المرأة جميع المهر المسمى ويسقط بالطلاق قبل الدخول نصفه والطلاق غير حاصل
اذا مات فبقينا على ما كنا عليه من استحقاقه فمن ادعى سقوط شيء منه يحتاج الى دليل ولا دليل على ذلك من اجماع لان اصحابنا مختلفون في ذلك ولا من كتاب الله تعالى ولا تواتر اخبار ولا دليل
عقلي بل الكتاب قاض بما قلناه والعقل حاكم بما اخترناه ثم ذكر كلام الشيخ في ية الى انها اخبار آحاد اوردها ايرادا لا اعتقادا فلا يرجع عن الادلة القاهرة اللائحة والبراهين
الواضحة باخبار الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا وادعاء الاجماع في موضع الخلاف جهل وكذا ادعاء ان خبر الواحد لا يوجب العمل وابن الجنيد قال الذي يوجبه العقد من المهر المسمى النصف
والذي يوجب النصف الثاني من المهر بعد الذي وجب بالعقد منه هو الوقاع او ما قام مقامه من تسليم نفسها لما احتج الشيخ بما رواه يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال سمعته
يقول لا يوجب المهر الا الوقاع في الفرج ولان الفرقة لو وقعت منه قبل الدخول باختياره كالطلاق لم يجب اكثر من النصف فالموافقة بغير اختياره اولى بالاسقاط وقول ابن ادريس قوي
وبالجملة فالمسألة مبنية على ان المقتضي لكمال المهر ما هو وسيأتي ان شاء الله تعالى مسألة لو مات الزوج قبل الدخول وجب لها المهر كملا كما نقلناه في صدر المسألة وقال الصدوق في المقنع
وفي حديث اخر ان لم يكن دخل بها وقد فرض لها مهرا فلها نصفه ولها الميراث وعليها العدة وهو الذي اعتمده وافتي به والوجه الاول لما تقدم وسيأتي تمام الكلام في باب العدد ان شاء الله
تعالى مسألة مفوضة المهر وهي التي تزوجها بحكمها او بحكمه لو مات احدهما قبل الدخول وقبل الحكم قال ح في الايجاز كان لها المتعة وتبعه ابن البراج وابن حمزة وهو ايضا قول
الصدوق في المقنع وقال ح في ط لو مات احدهما فقولان احدهما لها مهر مثلها والثاني لا مهر لها وهو الصحيح عندنا وفيه خلاف وفي سقوط المتعة خلاف وكل فرقة تحصل بين الزوجين سواء
كان من قبله او من قبلها او من قبل اجنبي او من قبلهما فلا يجب به المتعة الا الطلاق فحسب لانه تعالى اوجبها في المطلقات فمن اوجب في غيره فعليه الدلالة والحاق غير الطلاق بالطلاق
قياس ونحن لا نقول به وقال ابن الجنيد ولو مات احدهما قبل تقرير الحكم لم يكن لها مهر ولم يذكر المتعة وقال ابن ادريس قول الشيخ في الايجاز ان لها المتعة رواية شاذة وقد اوردها شيخنا
في نهايته ايرادا لا اعتقادا والصحيح ما ذهب اليه في مسائل خلافه والاولى القول بانه لا يلزم الزوج شيء بعد موت المرأة اذا كان قد تزوجها على حكمها وان كان قد تزوجها على
حكمه لزمه جميع ما يحكم به فيرثه هو وورثتها على كتاب الله والوجه ما قاله الشيخ في ط لنا انه عقد معاوضة شرط فيه عوض مجهول فيثبت فيه المتعة قبل الدخول كالطلاق وما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام في رجل تزوج امرأة على حكمها او على حكمه فمات او ماتت قبل ان يدخل بها فقال لها المتعة والميراث ولا مهر لها احتج ابن ادريس بان الحاق
غير المطلقة بالمطلقة قياس لا نقول به ولا اجماع ولا سنة متواترة ولا كتاب الله تعالى يدل على ذلك والاصل براءة الذمة والجواب لا يلزم من نفي الادلة الخاصة نفي مطلق الدليل وقد
ذكرنا الرواية الصحيحة والفرق بين الرجل والمرأة لم يقل به احد فان قال ان حكمها قد بطل بموتها قلنا لم لا يجعل ذلك للوارث لانه حق مالي مسألة قال ح في ية اذا عقد لها
على جارية له مدبرة ورضيت المرأة به ثم طلقها قبل الدخول بها كان لها يوم من خدمتها وله يوم فاذا مات المدبر صارت حرة ولم يكن لها عليها سبيل فان ماتت المدبرة وكان
لها مال كان نصفه للرجل ونصفه للمرأة وقال ابن البراج في المهذب اذا تزوج امرأة وجعل مهرها جارية له مدبرة ورضيت الزوجة بذلك وطلقها قبل الدخول بها كان لها من
خدمتها يوم وله من خدمتها يوم فاذا مات المدبر انعتقت المدبرة ولم يكن للزوجة عليها سبيل وقال في الكامل ومن عقد نكاحا وجعل المهر له جارية مدبرة فرضيت الزوجة بذلك ثم
طلقها قبل الدخول بها كان لها من خدمتها يوم وله يوم من خدمتها فان مات المدبر انعتقت المدبرة ولم يكن للزوجة عليها سبيل فان طلقها بعد الدخول بها كان لها خدمتها فاذا
مات المدبر انعتقت ولم يكن للزوجة عليها سبيل وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول المذهب ان العقد على هذه المدبرة صحيح ويخرج من كونها مدبرة ويستحقها المرأة لان
التدبير وصية ولو اوصى ببعض املاكه ثم اخرجه عن ملكه قبل موته بطلت وصيته والمدبرة هنا قد اخرجها لجعلها مهرا وبمضمون هذه الرواية قوله واذا مات المدبر صارت
حرة واطلق ذلك وانما يصير حرة لو خرجت من الثلث اجماعا [illegible] قوله وان ماتت المدبرة وكان لها مال كان نصفه للرجل ونصفه للمرأة ولا خلاف عند المحصلين
من اصحابنا ان العبد والمدبر لا يملك شيئا الا ان يكون التدبير المذكور واجبا على وجه النذر لا رجوع للمدبر عنه فيصح ما قاله شيخنا والشيخ عول في ذلك على رواية
معلى بن خنيس قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن رجل تزوج امرأة على جارية له مدبرة قد عرفتها المرأة وتقدمت على ذلك وطلقها قبل ان يدخل بها قال فقال
ارى للمرأة نصف خدمة المدبرة يكون للمرأة يوم في الخدمة ويكون لسيدها الذي كان دبرها يوم في الخدمة قيل له فان ماتت المدبرة قبل المرأة والسيد لمن يكون الميراث
قال يكون نصف ما تركت للمرأة والنصف الاخر لسيدها الذي دبرها وفي الطريق قول والمعتمد بطلان التدبير بالاصداق وتأويل ابن ادريس بالنذر لا يجدي لبطلان
جعلها مهرا حينئذ نعم لو اصدقها المدبرة وشرط ابقاء التدبير فالوجه ما قاله الشيخ مسألة قال ح في ية لو شرطت عليه في حال العقد الا يفتضها لم يكن له افتضاضها فان اذنت
له بعد ذلك في الافتضاض جاز له ذلك وقال ابن البراج في كتابيه معا فان شرط لها ان لا يكون الوطي بيدها لم يكن ايضا صحيحا وقد ذكرنا انها ان شرطت عليه الا يفتضها لم يكن
له افتضاضها الا باذنها والاولى ما ذكرناه وقال ابن حمزة الشرط الذي لا يقتضيه العقد ويخالف الكتاب والسنة يبطل الشرط دون العقد وهو شبهة اشتراطها عليه

الا يتزوج عليها في حياتها او بعد وفاتها او لا يتسرى ولا يجامعها الا في نكاح المتعة وقال الشيخ في ط ان كان الشرط يعود بفساد العقد مثل ان يشترط الزوجة عليه ان لا يطأها
فالنكاح باطل لانه شرط يمنع المقصود من العقد قال وقد روى اصحابنا ان العقد صحيح والشرط صحيح ولا يكون له وطؤها فان اذنت فيما بعد كان له ذلك وعندي ان هذا يختص
عقد المتعة دون عقد الدوام وسلار قال قطب الدين الكيدري وقال ابن ادريس ان شرط ما يخالف الكتاب والسنة كان العقد صحيحا والشرط باطلا وقد روي انه ان شرطت عليه في
حال العقد ان لا يفتضها لم يكن له افتضاضها فان اذنت له بعد ذلك في الافتضاض جاز له ذلك واوردها شيخنا ابو جعفر في نهايته ايرادا لا اعتقادا الا انه رجع عنه في مبسوطه وفي
ينبغي ان يخص هذه الرواية بالنكاح المؤجل دون الدائم لان المقصود من ذلك الافتضاض والذي يقتضيه المذهب ان الشرط باطل لانه مخالف لموضوع الكتاب والسنة لان الاصل
براءة الذمة من لزوم هذا الشرط والاجماع غير منعقد عليه بل ما يورد ذلك الا في شواذ الاخبار والوجه عندي ما قاله الشيخ في ط من بطلان العقد والشرط معا اما الشرط فلانه
مناف لمقتضى العقد واما العقد فلعدم الرضا به بدون الشرط احتج الشيخ بما رواه سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلم قال قلت له رجل جاء الى امراة فسألها ان تزوجه
نفسها فقالت ازوجك نفسي على ان تلتمس مني ما شئت من نظر والتماس وتنال مني ما ينال الرجل من اهله الا انك لا تدخل فرجك في فرجي وتلذذ بما شئت فاني اخاف الفضيحة قال ليس
له منها الا ما اشترط وعن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم قال قلت رجل تزوج بجارية عاتق على ان لا يفتضها ثم اذنت له بعد ذلك قال اذا اذنت له فلا باس وعن محمد بن قيس عن
الباقر عليه السلم قال قضى علي عليه السلم في رجل تزوج امراة واصدقها واشترطت ان بيدها الجماع والطلاق قال قد خالفت السنة ووليت الحق من ليس باهله قال وقضى ان على
الرجل النفقة وبيده الجماع والطلاق وذلك السنة ولقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم والجواب الطعن في السند والحديث مختص بالشروط السائغة وهذا الشرط
ان كان سائغا لم يحل له الافتضاض بعد العقد باذنها لعدم تناول العقد له مسئلة قال الشيخ في ف ومتى شرط الرجل لامراته في حال العقد ان لا يخرجها من بلدها لم يكن له ان يخرجها
الا برضاها فان شرط عليها انه ان اخرجها الى بلاده كان عليه المهر مائة دينار وان لم يخرج كان عليه مهرها خمسين دينارا فمتى اراد اخراجها الى بلاد الشرك فلا شرط له عليها
وكان عليه المهر كملا وليس عليها الخروج معه وان اراد اخراجها الى بلاد الاسلام كان له ما اشترط عليها وقال ابن البراج لو شرط لها في حال العقد ان لا يخرجها من بلدها كان
الشرط صحيحا ولم يكن له اخراجها الا باختيارها وان اشترط لها انه متى اخرجها الى بلده كان مهرها عليه مائة دينار وان لم يخرجها كان مهرها خمسين دينارا وان اراد اخراجها
الى بلده فعلى ضربين فاما ان يكون بلده في بلاد الاسلام او في بلاد الشرك فان كان في بلاد الاسلام كان الشرط صحيحا وان كان في بلاد الشرك لم يلزمها الخروج اليه وكان عليه
المهر كاملا وعد ابن حمزة في الشروط الصحيحة اللازمة ان يشترط عليها ان لا يخرجها من البلد ويشترط المهر مائة ان اخرجها وخمسين ان لم يخرجها ما لم يرد اخراجها الى دار الكفر
فان اراد لزم او في المهر دون الخروج وقال في ط وف لو اصدقها الفا وشرط الا يسافر بها او لا يتزوج عليها او لا يتسرى كان النكاح والصداق صحيحين والشرط باطلا وقال
ابن ادريس من قول شيخنا في ف انها رواية شاذة لانها مخالفة لما يقتضيه اصول مذهبنا لانه يجب عليها مطاوعة زوجها والخروج معه الى حيث شاء فان لم تجب الى ذلك كانت
عاصية لله تعالى وسقطت عنه نفقتها وان كان قد ذكرها واوردها شيخنا ابو جعفر في نهايته فقد رجع عنها في مسائل خلافه والوجه ما قاله الشيخ في ف لنا ان الاغراض
يتعلق بالتبيت بالمنازل والاستيطان في البلدان التي حصل النشو والانس بها وهو امر مطلوب للعقلاء سائغ فجاز جعله شرطا في النكاح توصلا الى تحصيل الاغراض
المباحة والمطالب السائغة الظاهرة حكمها وما رواه ابو العباس في الصحيح عن الصادق عليه السلم في الرجل يتزوج امراة ويشترط لها ان لا يخرجها من بلدها فقال يفي لها بذلك
او قال يلزمه ذلك وفي الحسن عن علي بن رئاب عن الكاظم عليه السلم قال سئل وانا حاضر عن رجل تزوج امراة على مائة دينار على ان تخرج معه الى بلاده فان لم تخرج معه فمهرها
خمسون دينارا ارايت ان لم تخرج معه الى بلاده قال فقال ان اراد ان يخرج بها الى بلاد الشرك فلا شرط له عليها في ذلك ولها مائة دينار التي اصدقها اياها وان اراد ان
يخرج بها الى بلاد المسلمين ودار الاسلام فله ما اشترط عليها والمسلمون عند شروطهم وليس له ان يخرج بها الى بلاده حتى يؤدي لها صداقها او ترضى من ذلك بما رضيت وهو
جائز له ويمنع وجوب خروجها معه فانه المتنازع وليس وجوب الخروج مع عدم الشرط مقتضيا لوجوبه معه ولم يزد ابن ادريس على الدعوى شيئا وكل شرط فانه يمنع مباح الاصل ولا
يكون باعتبار ذلك منافيا للكتاب والسنة مسئلة قال الشيخ في ف لا يجوز ان تبرئ زوجها من صداقها في حال مرضها اذا لم تملك غيره فان ابرأته سقط عن الزوج ثلث المهر وكان الباقي
لورثتها وتبعه ابن البراج وبالجملة البحث في هذه المسئلة يتعلق بمنجزات المريض وقد سبق في باب الوصايا ومنع ابن ادريس واوجب سقوط جميع المهر لانه ليس بوصية والمعتمد اختيار
الشيخ لما قدمناه ولما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن امراة تبرئ زوجها من صداقها في مرضها فقال لا مسئلة قال الشيخ في يه من تزوج بامراة على انها بكر فوجدها
ثيبا فانه يجوز له ان ينقص من مهرها شيئا وقال قطب الدين الراوندي في شرح مشكل النهاية انه ينقص السدس وقال ابن البراج اذا تزوجها على انها بكر فوجدها ثيبا جاز ان ينقص
من مهرها شيئا وقال قطب الدين الراوندي في شرح مشكل النهاية انه ينقص السدس وقال ابن البراج اذا تزوجها على انها بكر فوجدها ثيبا جاز ان ينقص من مهرها شيئا اي ليس
ذلك بواجب وقال ابو الصلاح اذا تزوج بكرا فوجدها ثيبا فاقرت الزوجة بذلك حلف او قامت به البينة فليس يوجب الرد ولا نقصانا في المهر وقال ابن ادريس الصحيح انه ينقص
من المسمى مقدار ما بين مهر البكر الى مهر الثيب وذلك يختلف باختلاف الجمال والسن والشرف وغير ذلك فلاجل هذا قيل ينقص من مهرها شيء منكر غير معروف والشيخ استند
في ذلك الى رواية محمد بن جزك قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلم رجل تزوج جارية بكرا فوجدها ثيبا هل يجب لها الصداق وافيا ام ينقص قال ينقص وقول ابن ادريس حسن وهو غير مناف
لما قاله الشيخ اما من قال السدس فانه احتج بان الشيء في عرف الشرع السدس وقد حمل عليه في الوصية فكذا هنا فالجواب المنع من العرف الشرعي في ذلك ولهذا لا يحمل عليه في الاقرار وغيره ولا
يلزم من تقديره في الوصية فكذا تقديره في غيرها اذ ليس في الرواية لفظة شيء لا يقال لا بد من اضمار مفعول لينقص الشيء وهو الاعم لانا نقول اذا جعل الشيء السدس لم يجز اضماره
هنا بل الاعم لا يتقدر بالسدس وابو الصلاح ان قصد التزويج بالبكر مع عدم شرط البكارة فهو مسلم وان قصد ذلك مع اشتراط البكارة فهو ممنوع مسئلة قال الشيخ في ف وللمراة
كانت ناشزا ولم يكن عليه نفقتها واطلق ولم يفصل الى قبل الدخول وبعده وتابعه على الاطلاق ابن البراج في كتابيه معا وهو في كتب المفيد وقال في ف اذا سمى الصداق ودخل بها قبل
ان يعطيها شيئا لم يكن لها الامتناع من تسليم نفسها حتى يستوفي بل لها المطالبة بالمهر ويجب عليها تسليم نفسها وقال في ط اذا كان المهر معجلا فلها ان تمنع نفسها منه حتى تقبضه
فان سلم المهر سلمت نفسها وان امتنع فاختارت تسليم نفسها اليه قبل قبض المهر فهل لها ان تمتنع ام لا نظرت فان لم يكن دخل بها كان لها الامتناع عليه لان التسليم هو القبض والقبض
في النكاح الوطء فاذا لم يطأها فما قبض فكان لها الامتناع بلا خلاف فيه واما ان دخل بها فليس لها ان تمتنع بعد ذلك وانما لها المطالبة بالمهر فقط وقال قوم لها ان تمتنع حتى تقبض

المذهب

ان تمتنع من زوجها حتى تقبض منه المهر فاذا قبضته لم يكن لها الامتناع فان
امتنعت بعد ذلك

المهر وهو الذي يقوى في نفسي وهو يعطى تسويغ جزئيات المطلق في هذا الحكم وابو الصلاح وابن البراج في ق وهو قول السيد المرتضى في الانتصار وكذا ابن حمزه الا
انه زاد انه ان امضى اليها كرها كان لها الامتناع ايضا وقال ابن ادريس ليس لها الامتناع بعد الدخول بل لها المطالبة بالمهر ويجب عليها التمكين والاقرب ما قاله في ق لنا
ان التسليم الاول يتقرر العوض برضى المسلم فلم يكن لها الامتناع بعد ذلك كما لو سلم المبيع قبل قبض الثمن ثم اراد منعه ولان البضع حقه والمهر حق عليه ولهذا كان عليه حق
جاز ان يمنع حقه واحتج الشيخ على الاطلاق بان تسليم يجب عليها بعقد النكاح فكان لها ان يمتنع منه لقبض صداقها كالتسليم الاول ولان المهر في مقابلة كل وطى في النكاح والجواب
الفرق فان التسليم الاول لم يوجد فيه تسليم يستقر به العوض بخلاف الثاني ويمنع كون المهر في مقابلة كل وطى بل في مقابلة العقد او الوطى الاول واعلم ان الخلاف انما هو في
المهر الحال اما المؤجل فلا **مسئلة** اذا اعسر الرجل بنفقة زوجته وجب عليها الصبر وبه قال ابن ادريس ونقل عن بعض اصحابنا ان الحاكم يبينها منه والمعتمد الاول لقوله تعالى وان كان
ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى **مسئلة** قال الشيخ في ف اذا اصدقها خلا فبان خمرا كان لها قيمته عند مستحليه وقال في ط الخمر الاشبه لها بمهر مثلها
ولا يقال لو كان الخمر خلا كم قيمته فان مثله لا يكون خلا والذي يقتضيه مذهبنا ان لها قيمته عند مستحليه وقال ابن الجنيد لها مثله خلا خمرا وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي انه
يجب عليه الخل لان الخل له مثل فمن نقله الى قيمة الخمر يحتاج الى دليل ولا يجب ايضا لها مهر المثل لانه عقد على مهر سمى مما يحل للمسلمين تملكه وهو الخل والشيخ احتج في ق بانه عقد على معين فيقلد
الى مهر المثل يحتاج الى دليل وهذا الدليل ينفى مذهب الشافعي القائل بوجوب مهر المثل وقول الشيخ لا يخ من قوة لان الاغراض تتعلق بالاشخاص كما تتعلق بحليتها لكن التشخص هنا لا يمكن
المعاوضة عليه فوجب الانتقال الى قيمته عند مستحليه وقول ابن ادريس اقوى لان الاغراض اذا لم يصح تعلقها بالمتخصصات في نظر الشرع وقد تعاقدا على هذا الشىء على ان يكون خلا فوقع
التراضي بخل بقدر هذا واذا تعذر التشخص وجب مثله لانه اقرب الاشياء اليه كما لو انقلب خمرا بعد العقد على كونه خلا وايجاب مهر المثل لا يخ من قوة لان الكلى غير مرضى به الا في الجزئي المشخص
ولم يسلم فقد شرط عوضا لم يسلم لها فوجب الانتقال الى مهر المثل كما لو تعاقدا على الحر مع العلم بكونه خمرا **مسئلة** قال الشيخ في ف وط اذا اصدقها تعليم سورة ثم طلقها قبل الدخول
وقبل التعليم جاز له ان يلقنها النصف الذي استقر عليه لان الذي ثبت لها واستقر تعليم نصف ما سمى وايجاب غير ذلك يحتاج الى دليل والوجه عندي وجوب نصف اجرة المثل
فان التنصيف في التعليم غير ممكن لاختلاف الآيات في السهولة والصعوبة والتعليم يختلف باختلاف ذلك ولا ضابط فتعين نصف البدل وهو نصف اجرة المثل **مسئلة**
المشهور عند علمائنا ان المراة يملك الصداق بالعقد ويستقر بالدخول فاذا طلقها قبل الدخول رجع عليها بالنصف لو كانت قد قبضته وقال ابن الجنيد الذي يوجبه العقد
من المهر المسمى النصف والذي يوجب النصف الثاني من المهر بعد الذي وجب بالعقد منه هو الوقاع او ما قام مقامه من تسليم المراة نفسها لذلك لنا قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن
نحلة اضاف الصداق اليهن وانما الظاهر ولم يفرق بين قبل الدخول وبعده وامر بايتائهن ذلك كله فثبت انه كله لهن وما رواه عبيد بن زرارة في الموثق عن الصادق عليه السلم قال قلت
له رجل تزوج امراة وامهرها مهرا فساق اليها غنما ورقيقا فولدت عندها فطلقها قبل ان يدخل بها قال ان كان ساق اليها ما ساق وقد حملن عنده فله نصفها ونصف ولدها وان كن
حملن عندها فلا شىء له من الاولاد ولان الصداق بدل البضع فاذا ملك الزوج البضع بنفس العقد وجب ان يملك المراة العوض كما في البيع احتج ابن الجنيد بانه لو ملكته بالعقد لاستقر
عملا بالاصل ولم يزل عن ملكها الا بسبب ناقل كالبيع والهبة وغيرهما ولم يوجد السبب فلا يتحقق الملك وما رواه يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول لا يوجب المهر الا
الوقاع في الفرج وعن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سألته متى يجب المهر قال اذا دخل بها وهو يقتضي عدم الوجوب مع عدم الدخول والجواب المنع من الملازمة فان الوجوب اعم من الاستقرار
والعام لا يستلزم الخاص وا لسقوط لا يمنع الوجوب كالارتداد والسبب للزوال ثابت وهو الطلاق بنص القرآن في قوله تعالى فنصف ما فرضتم والروايات محمولة على الاستقرار جمعا
بين الادلة ولان المفهوم من الوجوب في الاول والغاية يظهر فيما لو نما المهر قبل الدخول او الطلاق ثم طلق **مسئلة** قال الشيخ في ف ليس للمراة التصرف في الصداق قبل القبض لاجماع
على جواز تصرفها بعد القبض ولا دليل على جوازه قبله وروى عن النبي صلى الله عليه واله انه نهى عن بيع ما لم يقبض وقد روى اصحابنا ذلك ولم يفصل والاقرب عندي الجواز لانه مملوك
لها وقد افرض قبل هذه المسئلة في الكتاب بان المراة يملك الصداق بالعقد وهو من ضمان الزوج ان تلف قبل القبض وقوله عليه السلم الناس مسلطون على اموالهم فصح
لها التصرف فيه قبل القبض تحقيقا لمعنى التسلط ولا يحصر الدلالة في الاجماع وعدم الدليل ليس دليلا على المنع مع قيام ما ذكرناه من الادلة وموافقته لحكم الاصل
والروايات ان سلمنا هنا حملناها على الكراهة وايضا النهي لا يدل على الفساد في المعاملات والنهي عن البيع لا يستلزم نفي مطلق التصرف لان نفي الاخص لا يستلزم شيئا
فلا يصلح ما ذكره للاستدلال **مسئلة** قال الشيخ في ف يجوز للاب ان يقبض مهر ابنته البكر البالغة الرشيدة واستدل بالاجماع على ان له ان يعفو عن المهر ومن له العفو له المطالبة
والقبض وقال في ط الكبيرة ان كانت بكرا فالصحيح انه ليس له قبض مهرها وقال بعضهم له قبض مهرها والذي نقوله ان له قبض مهرها ما لم تنهه عن ذلك والظاهر ان مراده بقوله
الصحيح عند المخالفين لانه عقبه بقوله والذي نقوله وقال في النهاية ليس للرجل ان يأكل من مهر ابنته ولا ان يتصرف فيه الا باذنها ومثله قال ابن البراج في الكامل وقال في المهذب كقوله
في ف وقال ابن الجنيد لا يبرأ الزوج من الصداق الا بان يعطيه المستحقة وهو من يصح قبضه ومجوز امره او الى وكيلها او الى ابي الصغيرة او ولي المحجور عليها وهو الوجه عندي لانتفاء
الولاية عنها ببلوغها ورشدها وكان مهرها كغيرها ويمنع ان له العفو عن شىء من المهر بغير اذنها **مسئلة** قال الشيخ في ف وط اذا وجب لها مهر المثل فابرأته منه فان كانت عالمة بمقداره
صح الابراء وان لم تكن عالمة لم يصح وكذا ضمان المجهول لا يصح واحتج بان صحته يحتاج الى دليل والاصل بقاء الحق في الذمة واسقاطه يحتاج الى دليل وقال ابن الجنيد فان
لم يكن معينا او مما لا يجوز ان يكون صداقا لم يصح الهبة ولا البراءة وهو موافق للشيخ وقال ابن حمزة ان ابرأت المفوضة ذمته من المهر لم يصح وان عقد نكاحا فاسدا وابرأت
ذمته لم يصح وان ابرأته بما استحقت عليه صح والوجه عندي جواز الابراء والضمان معا لان الابراء اسقاط الحق فلا يؤثر فيه الجهالة وللاجماع على صحة الصلح على المجهول فاذا صح
وهو يتضمن الابراء بعوض كانت صحته مع عدم العوض اولى والضمان قد تقدم جوازه **مسئلة** قال الشيخ في ط لو كانا او احدهما صغيرين منهم من قال يجب تسليم الصداق والاقوى انه لا
يجب كما لا يجب النفقة لان الاستمتاع غير ممكن وان كانا كبيرين واختلفا في تقديم التسليم فقولان احدهما يقطع الخصومة بينهما وانما يلزم ما عليه اجبر الآخر على اقباض ما عليه والثاني
ينصب عدلا ويأمر الزوج بتسليم الصداق اليه فاذا فعل امرها بتسليم نفسها اليه فاذا فعلت اعطاها العدل الصداق وقال ابو الصلاح اذا انعقد النكاح استحقت الزوجة
الصداق والزوج التسليم ان كانت ممن يصح الدخول بها ببلوغها تسع سنين فما زاد وان نقصت سنها من هذا وقف استحقاق الامرين الى حين البلوغ المذكور مع ان الشيخ
وجماعة الاصحاب قالوا للمراة الامتناع من تسليم نفسها حتى تقبض مهرها والوجه عندي انها ان كانت كبيرة او صغيرة كان لها او لوليها المطالبة بالمهر حالا لانها قد استحقته

عاجلا فللمولى المطالبة به كالمعين مسئلة قال ابو الصلاح واذا سلمت نفسها وقد قبضت شيئا لم يكن لها غيره الا ان توافقه على الباقي ويشهد عليه به فان ادعت بقايا ولم يكن لها بينة
فعليه اليمين فان قصد مع التسمية فقد سبق البحث فيه وان قصد معها ما سبقناه ونقل ش في ب عن بعض اصحابنا انه اذا دخل بها هدم الصداق وقال ابن الجنيد وعليها اقامة البينة
ان جحد ما لم يكن دخول فان ثبت الدخول كان الدخول براءة في الحكم ما لم يكن المهر دينا موجلا والمراة بعد الدخول مدعية للمهر كالرجل قبله مدعي الوفاء والحق عندي عدم سقوط
شيء من المهر مطلقا لانها استحقته بالعقد واستقر بالدخول واما البحث في الدعوى فنقول ان ادعت قدرا معينا وانكر الزوج وادعى الاقل فالقول قوله مع اليمين
لانه منكر وان ادعت مهرا مطلقا من غير تعيين فان ادعى الزوج الايفاء فالقول قول المراة مطلقا وكذا لو كان معينا لاصالة عدم الاقباض وقد سلف البحث في الدعوى بعد الدخول
فان ادعى عدم الاستحقاق فالوجه تقديم قول المراة لان ثبوت البضع يستلزم ثبوت عوضه وقال ابن البراج اذا دخل الرجل بامراته وادعت عليه المهر بعد الدخول وكانت تدعي انها
جعلت ذلك دينا عليه كان عليها البينة فان لم يكن لها البينة كان عليه اليمين وان لم يدع ذلك لم يلتفت الى قولها وليس بجيد لان المهر قد ثبت بالعقد والدخول وادعاء الرجل البراءة
منه لا يسمع الا بالبينة احتج القائلون بالهدم بما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلم في الرجل يدخل بالمراة ثم تدعي عليه مهرها فقال اذا دخلها فقد هدم العاجل
وعن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم في الرجل يتزوج المراة ويدخل بها ثم تدعي عليه مهرها قال اذا دخل عليها فقد هدم العاجل قال ح هذه الاخبار تتضمن ان المراة تدعي المهر ونحن
لم نقل انه بدعواها يعطى المهر بل يحتاج الى بينة ومتى لم يكن معها بينة بدعواها فليس لها شيء لما رواه الحسن بن زياد عن الصادق عليه السلم قال اذا دخل الرجل بامراته ثم ادعت المهر
وقال قد اعطيتك فعليها البينة وعليه اليمين ولو كان الامر على ما ذهب اليه بعض اصحابنا من انه اذا دخل بها هدم الصداق لم يكن لقوله عليه السلم عليها البينة وعليه اليمين
معنى لان الدخول قد اسقط الحق فلا وجه لاقامة البينة ولا اليمين مسئلة قال ح في ط عندنا ان مهر المثل يعتبر بنسائها من الام والاخت والعمة والخالة ومن يجري مجراهن ما لم
يتجاوز خمسمائة درهم فان زاد عليها لم يجب اكثر من خمسمائة وقال قوم يعتبر بنساء عصبتها دون امهاتها ونساء ارحامها ونساء بلدها وفيه خلاف ويعتبر النساء اللواتي في بلدها ويعتبر
بمن هو في سنها لان المهر يختلف باختلاف السن ويعتبر ذلك بعقلها وحمقها لانه يختلف بذلك ويعتبر بجمالها وقبحها لانه يختلف بذلك ويعتبر بحال يسارها واعسارها و
وادبها وبالبكارة والثيوبة وبصراحة نسبها من الطرفين لان المهر يختلف بجميع ذلك وجملته ان كل ما يختلف المهر لاجله فانه يعتبر به وقال في ف مهر المثل في الموضع الذي
يجب يعتبر بنساء اهلها من امها واختها وخالتها وعمتها وغير ذلك وقال ابن الجنيد واذا حكم على الرجل بمهر المثل طلب ذلك من ذوات نسبها وحسبها من قبل الاب والام في الدين
والجمال والحال من غير تجاوز للسنة في ذلك وقال المفيد من عقد ولم يسم مهرا ثم دخل قبل ان يدفع شيئا كان عليه مهر مثلها في الشرف والجمال وقال ابو الصلاح مهر المثل
يعتبر فيه السن والجمال والتحصين فان نقص عن مهر السنة لم يكن لها غيره وان زاد رد اليه وهو خمسمائة درهم فضة او قيمتها خمسون دينارا وقال ابن البراج المعتبر في مهر المثل
بنساء المراة وهو من كان منهن من عصبتها كالاخت من جهة الاب او من جهة الاب والام وبناتها والعمة وبناتها وما اشبه ذلك فاما الام وما هو من جهتها فلا تعتبر به في ذلك حال
وقد كان الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ره وغيره من اصحابنا يعتبر ذلك والاقوى عندي ما ذكرته لان المراة ام الولد يكون من عرض المسلمين يختار تزويجها للنسب مثل الرجل يكون
من ولد الحسن او الحسين عليهما السلم فيتزوج المراة من العامة ليس لها نسب ولا حسب فالمعتبر في نسائها من كان من عصبتها لما ذكرناه ولا يتجاوز بالمهر مع ما ذكرناه خمسمائة درهم وان
زاد عليها لم يجب اكثر من ذلك ويعتبر في ذلك ايضا بالنساء اللواتي في بلدها وبمن هو في سنها ايضا لان المهر يختلف باختلاف السن ويعتبر ايضا بعقلها وحمقها وجمالها وقبحها
ويسارها واعسارها وادبها والبكارة والثيوبة وكلما يختلف المهر لاجله والاعتبار في النساء بمن ذكرناه ينبغي ان يكون بالاقرب منهن الى المراة المستحقة لمهر المثل لانهن
اشبه بها فان فقدت العصبة اعتبر بذوي الارحام وان فقدت الكل اعتبر بنساء اقرب البلدان الى بلدها فان كان الذي يجب عليه من مهر المثل من عشيرتها خفف عنه وان لم يكن ثقل
عليه لان الاعتبار يكون هكذا وقال ابن حمزة يعتبر مهر المثل بنساء اهلها من كلا الطرفين الاقرب فالاقرب وكلما يختلف المهر لاجله من العقل والحمق والجمال والدمامة واليسار
والاعسار والبكارة والثيوبة وصراحة النسب وهجنتها ولا يتجاوز بذلك مهر السنة وقال ابن ادريس وان لم يكن سمى المهر وجب مهر امثالها من عماتها وخالاتها واخواتها سواء
كن من عصبات الرجال او عصبات النساء والوجه ما قاله ح لاختلاف المهور باختلاف الاحوال من الطرفين ولما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلم
في رجل تزوج امراة ولم يفرض لها صداقا ثم دخل بها قال لها صداق نسائها وفي الموثق عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله في رجل يتزوج امراة ولم يفرض لها
صداقا فقال لا شيء لها من الصداق فان كان دخل بها فلها مهر نسائها وفي الصحيح عن الحلبي قال سالته عن رجل تزوج امراة فدخل بها ولم يفرض لها مهرا ثم طلقها فقال لها مهر مثل
مهور نسائها ويمتعها والنساء تشمل العصبات وغيرها وقول ابن البراج ثم لاختلاف المهر بحسبه ولهذا اعتبره مع عدم العصبات بقي هنا بحثان الاول هل يعتبر البلد قال بعض
علمائنا به ويحتمل العدم الثاني اكثر الاصحاب على انه لا يزيد على مهر السنة وهو خمسمائة درهم لما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال سالته عن رجل تزوج امراة فوهم ان يسمي
صداقها حتى دخل بها قال السنة والسنة خمسمائة درهم وهو غير دال صريحا على المط وقال بعض علمائنا لا يتقيد بعدد لما دلت الاخبار المطلقة عليه مسئلة قال ابن الجنيد اذا وقع
العقد على شيء معين من ذوات الحمل او نتاج ثم طلق الزوج قبل تسليم ذلك اعطاها نصفه ونصف النتاج حصلا بعد العقد وبعد وضع المؤنة وهو جيد على اصله حيث
حكم بان المقتضي لوجوب نصف المهر العقد ولوجوب النصف الآخر الدخول لكنه قال لو كانت غنما حوامل ثم ساقها دفع النصف من الغنم والاولاد وان كانت حملت عندها
دون نصف الامهات فقط اما على ما اختاره ح واكثر علمائنا من انها تستحق الصداق باجمعه بمجرد العقد ويستقر بالدخول فان النماء باجمعه للزوجة لسبق استحقاقها له
على النكاح مسئلة قال ابن الجنيد لو تلف الصداق في يده قبل دفعه اليها لزمه نصف القيمة على ما او فرما كان منه الى الوقت الذي عليها به الى وقت تلفه وقال ح في ط ان كان
المتلف الزوج او امر اسماوية فان كان مثليا كان لها مثله وان لم يكن له مثل فالقيمة فان كانت قد طالبت به ثم منعها فعليه اكثر ما كان قيمته من يوم المطالبة الى يوم التلف
لانه كالغاصب وان كان تلف في يده من غير مطالبة قيل عليه قيمته يوم التلف وهو الاقوى وقيل الاكثر لانه كالغاصب لانه الضامن والوجه ان لها القيمة يوم التلف وقد سلف
في باب الغصب مسئلة قال ابن الجنيد لو كان الصداق امة فاستحق نصفها دون ولدها كان له نصف قيمتها لئلا يفرق بينها وبين ولدها يوم يستحق بها منه والوجه كراهة التفرقة
فيستحق نصف العين مسئلة قال ابن الجنيد لو كان الذي ساق شيئين فتلف احدهما دون الآخر فان كان ما قيمتهما بقيمة كان له نصف القيمة في رقبة الباقي وان كان الصداق
عن الشيئين كان له نصف الباقي منهما اذا لم يكن تلفه بجنايتها عليه والبحث فيه يقع في موضعين الاول حصره نصف القيمة في رقبة الباقي والوجه انه يستحق نصف القيمة التي

وقع عليها العقد في ذمتها دون تعلقها بالعين الموجودة لانها قد ملكتها بالمعاوضة دونا لعقد الثانى تخصيص حقه بنصف الباقى حيث قال كان له نصف الباقى منهما اذا
يكن للعقد بحنايتها مخصصا بالمذكور وقيدا بالشرط وهو عدم التلف بجنايتها وهو قول بعض الجمهور بان المهر في يد الزوجة امانة وهو آت على مذهبه ايضا حيث حكم باستحقاق النصف
الاخر انما هو بالدخول او الخلوة او اللمس او النظر اما على ما اختاره اكثر علمائنا فانه مضمون عليها حيث قبضته على انه ملكها التسلم عوض للزوج فحيث لم تسلم كانت ضامنة له
مسألة قال ابن الجنيد لو كان دفع اليها بقيمة المهر سلعة من غير ما كسته منها كان قيمتها يوم عطيته نصف المهر لم يكن عليه وقت طلاقه شئ فان ما كسته ووقع التغابن بينهما كان له
نصف المهر لا نصف السلعة والوجه التسوية بين الامرين لانها رضيت بالعين عوضا فكان له المطالبة بنصف المسمى فيهما نعم لو لم يعلم القيمة كان لها الفسخ مسألة قال
ابن الجنيد ولا يلزم الزوج غير المهر من جعل الذي جعلها الولى او واسطة ولو وفى بذلك تطوعا كان احوط فلو طلقها قبل الدخول لم يكن عليه الا نصف الصداق دون غيره فان
كان قد دفع ذلك رجع بنصف المهر وكل الجعل الذي على الواسطة فان كانت المرأة اشترطت رجع عليها بنصف صداقها ونصف ما اخذ من شرطت ذلك له لان ذلك كله بعض الصداق
التى لم ترض نكاحها الا به وقال الشيخ في ف لو عقد على امرأة وسمى لها مهرا ولابيها ايضا شيئا كان المهر لازما والذى سماه لابيها لم يكن عليه شئ والوجه ان نقول ان كان قد جعل للواسطة
شيئا على فعل مباح وفعله لزم ولم يسقط منه شئ بالطلاق لانها جعالة على عمل محلل مطلوب في نظر العقلاء فكان واجبا بالفعل كغيره وان لم يكن على جهة الجعالة بل ذكره في العقد
لم يكن عليه منه شئ سواء طلق ام لا مسألة قال الشيخ في ف واذا اعتقد لامرأة على مملوك جعله مهرها واعطاها اياه فزاد في ثمن المملوك ثم طلقها قبل الدخول بها كان له ان يرجع عليها بنصف
ثمن المملوك يوم اعطاها اياه وليس لها من الزيادة شئ واطلق الكلام وتبعه ابن البراج وقال في ط ان طلقها قبل الدخول بعد قبض المهر والزيادة فان كانت متميزة كالنتاج
والثمرة فالنماء لها دونه لانه نمى في ملكها وان كانت غير متميزة كالسمن وتعلم القرآن تخيرت بين اعطائه النصف بزيادته وبين ان يمسكه فيكون له نصف القيمة وان اختارت ان يعطيه
النصف مع الزيادة لزمه القبول لانه حقه وزيادة وان اختارت الامساك كان لها لان الزيادة لها غير متميزة فلا تجبر على تسليم مالها في حقها وليس ههنا نماء غير متميز لا يتبع الاصل
ويمنع الرجوع الا في هذه المسألة ويقوى في نفسي ان له الرجوع بنصفه مع الزيادة التى لا تتميز لقوله فنصف ما فرضتم وان كان الاول قويا ايضا وقال ابن ادريس ان كانت الزيادة
منفصلة رجع في نصف العين دون نصف النماء الا ان يكون العين حاملا وقت التسليم فانه يرجع بنصف الجميع الحامل والمحمول الا ان يكون قد حمل عندها فلا يرجع الا بالعين دون
الحمل والاستثناء الاول لا معنى له قال وكذا ان كان قد زاد ثمنه بنماء متصل وكان حدوث النماء عندها فالاولى الا يرجع عليها الا بمثل ثمن العين وقت التسليم لان هذا النماء
حدث على ملكها دون ملكه لانه ملكه ما تجدد الا بعد الطلاق وان كان الزائد في ثمنه الزيادة السوق فانه يرجع في العين بغير خلاف لانه لا اثر لهذه الزيادة الا العين وقول
ابن ادريس جيد وقول الشيخ باستحقاق العين مع الزيادة لقوله تعالى فنصف ما فرضتم فان المفروض قد زاد فلا يمكن اخذ نصفه منفردا عن الزيادة التى ملكها بالعقد مسألة
قال ابن الجنيد واذا اذنت المرأة لوليها في العقد عليها بمبلغ معين فعقد بدونه فان كان الزوج قد علم بذلك لزمه ما اجابت المرأة اليه فان لم يجز المرأة على قوله دونه وان
اختار الفرقة لزمه نصف الاوفر فان ادعى احلف عليه وان غرم الولى وانكر الزوج كان على الزوج ما اعترف به من العقد وعلى الولى الفضل وان وقع العقد على ازيد
مما اجابت اليه المرأة كان ذلك للمرأة على الزوج ان لم يكن اشترط اظهار ذلك والمرضى فيهما هو ما اجابت اليه فقط وفي الزام الزوج على تقدير علمه ما اجابت المرأة اليه اشكال
لان العقد لم يقع عليه فلا وجه لوجوبه نعم تتخير المرأة بين الامضاء بالمسمى في العقد وبين الفسخ وح يحتمل ايجاب المهر على الوكيل لانه فوت البضع ويحتمل مع الامضاء الرضا
بما ادنى اذا كان نقص عن المثل وكذا في ايجاب الاوفر على الزوج لو اختار الفرقة اشكال مسألة المشهور انه لو شرط في العقد الا يتزوج عليها او لا يتسرى لم يلزم وفي لزومه هنا
كان الشرط باطلا وبه قال ابن حمزة ايضا الا انه قال ان اعتق عبده وشرط عليه حال عتقه ان يزوج جاريته منه على ان لا يتزوج عليها او لا يتسرى لزم وفي لزومه هنا اشكال ينشأ
من عدم لزومه لو شرطه في العقد ولو كان سائغا لكان لازما وكذا في العتق مسألة قال ابن حمزة لو عقد عليها على عبد ابق منفردا صح العقد دون الصداق ولزمه مهر المثل وان كان
مع شئ آخر صح الصداق ايضا وفيه اشكال ينشأ من انه ما يصح نقله والمعاوضة عليه فجاز جعله مهرا والمنع من البيع لانتفاء الشرط الذى هو القدرة على التسليم لا يقتضي منع
الاصداق به مسألة قال الشيخ في ط لو اصدقها تعليم سورة بعينها وهو لا يحفظها بان قال على ان احصل ذلك صح لانه اوجبها على نفسه في ذمته وان قال على ان القنك انا اياها
قيل فيه وجهان احدهما يصح لان الحق وجب في ذمته فلا يلزم ان يكون مالكا له والثانى لا يصح لانه لا يصح ان يصدقها منفعة شئ بعينه وهو لا يقدر عليها كما لو اصدقها
منفعة عبد لا يملكه فانه لا يصح والظاهر انه حكى عن المخالفين ولم يختر من الوجهين شيئا وقال ابن البراج فان اصدقها تعليم سورة بعينها وهو لا يحفظها فان قال على ان احصل
ذلك لك كان صحيحا لانه اوجبه على نفسه في ذمته وان قال على ان القنك انا اياها صح ذلك لانه وجب في ذمته فليس يلزم ان يكون مالكا له وذكر انه لا يصح وهو الاحوط والوجه
عندى الجواز لانه عقد على ما يصح العقد عليه فلا يشترط ملكه في الحال كالاعيان واما له الجواز مسألة قال الشيخ في ط لو اصدقها ان يجيها بعبدها الابق كان باطلا عند
اكثرهم وقال بعضهم انه جائز والاول اقوى فمن قال انه باطل كان لها مهر المثل وله عليها اجرة مثل المجئ بالابق وان كان موضع الابق معروفا صح الصداق وقال ابن البراج
اذا جعل صداقها ان يجئها بعبدها الابق فالاحوط انه لا يجوز لانه يجوز ان يجده ويجوز ان لا يجده ولها هنا مهر المثل واطلق سواء كان الموضع معينا اولا وقال ابن الجنيد كلما صح الملك
له والتمول من قليل او كثير ينتفع به في دين او دنيا من عين وعروض او يكون له عوض من اجرة دار او عمل اذا وقع التراضى من الزوجين فالفرج يحل به ووطيه بعد العقد عليه واطلق وقد
فيه صورة الفرض والمعتمد ما فصله الشيخ ره فان كان الموضع معلوما صح ان يكون مهرا لانه عمل مقصود معلوم فصح العقد عليه كغيره من الاعمال كتعليم القرآن وغيره اما مع الجهالة
فانه يفسد لعدم العلم به فكان كما لو تزوجها على شئ وفارق الجعالة لانها عقد جائز فلا يؤثر فيها الجهالة بخلاف الصداق اللازم وبخلاف ما لو اصدقها عبدا مطلقا او دارا
مطلقة ان قلنا بجوازه لورود النقل فيهما ولان الجهالة هنا اقل وامكان التخلص بالاوسط لما في الطرفين من الاضرار باحدهما واعتبار الوسط هنا غير ممكن و
احتجاج ابن البراج ضعيف لانه اذا لم يجده في الموضع المعين كان عليه اجرة المثل مسألة اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض وقد نقص المهر نقصان عين كعور او نسيان صنعة في
يدها لا نقصان قيمة قال في ط تخير الزوج بين اخذ نصف العين او نصف القيمة لقوله تعالى فنصف ما فرضتم وهذا ليس هو المفروض وكان حقه من القيمة وان كان النقص قبل
الاقباض تخيرت بين قبض نصفه ناقصا وبين الترك فيكون كما لو تلف في يده قبل القبض وان زاد قبل القبض زيادة متصلة تخيرت بين اخذ الكل بزيادته وبين ان تتركه وتاخذ نصفه
وقال ابن البراج متى حدث بالمهر عند الزوج عيب من غير فعله وطلقها قبل الدخول تخيرت بين اخذ نصفه ناقصا وبين اخذ نصف قيمته يوم تزوجها وان كان الحادث من فعله

لا يصح

مخيرة بين اخذ نصفه ناقصا وتضمين نصف النقصان وبين تركه وتضمينه نصف القيمة وان كان من فعل اجنبي تخيرت ان رادت اخذت نصفه ناقصا واتبعت الجاني بنصف النقص
وان رادت اخذت من الزوج نصف القيمة ولو كان النقص بعد القبض وكان العيب من فعلها او من امر سماوي قبل طلاقه تخير الزوج بين اخذ نصفه ناقصا وبين تضمينها
القيمة يوم قبضه وان كان العيب من فعل اجنبي لم يكن له سبيل على المهر وتضمنها نصف القيمة يوم قبضه والوجه ان يقول ان كان النقص بعد القبض اجبر الزوج على اخذ نصف
العين مع الارش وليس له المطالبة بنصف القيمة الا برضا الزوجة لانحصار حقه في العين مع وجودها لقوله تعالى فنصف ما فرضتم والعيب لا يخرج العين عن حقيقتها
وينجبر النقص بدفع الارش وان كان قبل القبض اجبرت المرأة على اخذ نصف العين مع الارش لانه اقرب من القيمة الى الحقيقة ولانها استحقت العين بالعقد ولا اختيار هنا لانه
اقرب الى المسمى من مهر المثل وتفصيل ابن البراج لا وجه له واى فرق بين ان يكون العيب من فعل الزوج وفعل الاجنبي وكما اوجب الضمان على الاجنبي فكذا ينبغي ايجابه على الزوج واذا
كان العيب من فعلها كان مضمونا عليها لانه تلف تاما لبعضه او لوصفه في يد ضامن فكان الارش لازما له كما قال لو تلفت العين بكمالها ثم منع الزوج من اخذ العين لو كان العيب
من اجنبي لا وجه له ايضا مسألة قال الشيخ في ط لو اصدقها نخلا حائلا وطلقها قبل الدخول والنخل طلعة لها امساكها بجماعها ومنعه من الرجوع في النصف ويكون حقه في
القيمة لان الصداق قد زاد زيادة غير متميزة فهو كالسمن فان بذلت رد النصف اليه بزيادة قبل التابير اجبر لانها زيادة غير متميزة فكان كالسمن وان كان بعد التابير المذهب انه
يجبر عليه لانها زيادة متصلة بالنخل فهي كالطلع قبل ان يوبر ومن الناس من قال انه لا يجبر لان الطلع بعد التابير كالثمرة المتميزة فاشبهت ولد الشاة لا يجب عليه قبولها لو ردت
نصفها عليه لو ولدت عندها وقال قوم هذا غلط لان النخل وان كانت بعد التابير كالثمرة المتميزة فانه متصل بالنخل غير منفصل عنه كغير المؤبر فلو رضي بتاخير الرجوع الى الجذاذ ثم
رجع لم يجبرها على هذا لان الصداق اذا كان زائدا زيادة غير متميزة فحقه في القيمة وليس له الرجوع في العين والوجه ان له الرجوع في نصف العين سواء كان الطلع مؤبرا او لا
ويختص المرأة بالثمرة مطلقا لانه تجدد على ملكها وعلى الزوج الصبر الى وقت الجذاذ لان الثمرة في الاصل محترمة فليس له قطعها ولا الرجوع بالقيمة ولا يجبر عليها مسألة لو تزوج
امرأتين واكثر بمهر واحد قال الشيخ في ط يكون بالسوية بينهن وتبعه ابن البراج عملا بالاصل وقيل يقسط على مهور الامثال كما لو تزوج وباع وهو الاقوى مسألة قال
الشيخ في ط لو اقامت بينة بعقدين في يومين وادعى الزوج التكرار له وادعت صحة العقدين وتعدد النكاح فقد قولها باليمين والاولى ان يقول انه يلزم المهران معا وقال بعضهم
يلزمه مهر ونصف لانه يقول طلقها بعد الاول قبل الدخول فعليه نصف المهر ثم تزوجها ثانيا وهذا اقوى وهذا يدل على تردده في ذلك وكان والدي رحمه الله يقوي الثاني وشيخنا
ابو القاسم جعفر بن سعيد ره يقوي الاول وهو الاقوى عندي لاعتراف الزوج بثبوت الاول في ذمته وقيام البينة عليه بالثاني وتعليل الشيخ ليس بجيد لان دعواه الطلاق
المتخلل بين العقدين منافي دعوى التكرار ولو ادعى تخلل الطلاق كان القول قولها مع اليمين مسألة قال الشيخ في ف ولو تزوج المولى عليه لسفه او صغر بغير اذن وليه كان النكاح
باطلا بلا خلاف فان دخل بها لم يلزمه المهر لانها اصابته البراءة وفي ط لو تزوج المولى عليه بغير اذن وليه كالمحجور عليه لسفه او من هو بصغر او جنون فالنكاح باطل فان كان قبل الدخول
فلا شيء عليه وان كان بعد الدخول فعليه مهر مثلها وقال قوم لا شيء لها لانها رضيت بتسليم نفسها وقد اتلفت بضعها على نفسها وهذا اقوى وهذا يدل على تردده وقال ابن البراج
اذا تزوج المولى عليه كالمحجور عليه لسفه او جنون او من هو صبي كان النكاح باطلا فان كان قبل الدخول لم يكن عليه شيء وان كان بعد الدخول وكانت عالمة بحاله لم يكن لها شيء
لانها رضيت بتسليم نفسها مع علمها بحاله فقد اتلفت بضعها على نفسها بذلك وان لم تكن عالمة بحاله كان لها عليه مهر المثل وهذا التفصيل وان كان جيدا لكن يعوزه تفصيل اخر وهو
ان يقال مع علمها بحاله ان كانت جاهلة بالحكم كان لها المهر ايضا لانها انما رضيت بتسليم نفسها في مقابلة العوض فلم تكن راضية على الاطلاق اما مع علمها بحاله وبالحكم فالوجه انه لا مهر
لها لانه اتلفه برضاها وبذلها فلا يجري مجرى الاتلاف ولا يجب بحكم العقد لانا لو الزمناه حكم العقد ابطلنا معنى الحجر فانما حكمنا عليه بالحجر لئلا يتلف ما له بتصرفه مسألة قال
الشيخ في الخلاف اذا اختلفا بعد تسليم نفسها في قبض المهر او النفقة فالذي رواه اصحابنا ان القول قول الزوج وعليها البينة وفي ط في الخلاف القول قولها مع اليمين
في الصداق وهو المعتمد لانها منكرة فعليها اليمين مع عدم البينة مسألة المشهور ان الاعتبار في المتعة بحال الزوج وقال الشيخ في ط واما قدرها الواجب فعلى ما يفرضه السلطان
والاعتبار بهما جميعا عندنا وقال قوم الاعتبار به لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وهو الاقوى وهذا يدل على تردده ثم انه قوى المذهب المشهور عندنا
وهو المعتمد للآية مسألة لو كان المهر دينا على الزوج فطلق قبل الدخول كان لها العفو عن الباقي قال الشيخ في ط بالفاظ ستة العفو والتمليك والهبة والاسقاط والترك والابراء
وهل يفتقر الى قبوله قال قيل فيه وجهان الاولى ان نقول يفتقر الى قبوله والوجه عندي عدم الافتقار لانه اسقاط وابراء فاشبه الطلاق والعتاق ولانه تعالى علق بقوله الا ان
يعفون التمليك للزوج فلا يقف على غيره مسألة قال الشيخ في الخلاف كل فرقة تحصل بين الزوجين سواء كان من قبله او من قبلها او من قبل اجنبي او من قبلهما فلا يجب المتعة
الا الطلاق فحسب وتبعه ابن ادريس وفي ط الفراق بعد اضرب اما ان يكون من جهته بطلاق ولعان وردة واسلام فان كان بالطلاق فلها المتعة لعموم الاية وان كان
باللعان او بالارتداد او الاسلام قال قوم يجب المتعة لان الفراق من قبله وهو الذي يقوى في نفسي ولو قلنا لا يلزمه متعة لانه لا دليل عليه لكان قويا واما من جهتها بارتداد او
اسلام او بعتق تحت عبد فيختار نفسها او يجد عيبا فتفسخ او يجدها عيبا فانه وان كان هو الفاسخ فهي المدلسة فالكل من جهتها فلا متعة لها في ذلك كله فاما امرأة العنين فلو
شاءت اقامت معه فقال قوم لها متعة وقال الآخرون لا متعة لها وهو الصحيح واما من جهتهما معا كالخلع وهو كالطلاق يجب به المتعة واما من جهة اجنبي بان يرضعها
امه فهو كالخلع المغلب فيها حكم الزوجة فانه يعود اليه بها قبل الدخول نصف المهر فكانه طلقها هو فعليه المتعة وهذا الكلام يدل على تردد الشيخ في ايجاب
المتعة باللعان وشبهه والوجه عندي الوجوب كما في زوجة العنين لما تقدم في الاول ولوجوب نصف المهر في الثاني فكذا يجب المتعة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الفصل الرابع في العيوب والتدليس مسألة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط الرجل يفسخ بستة اشياء الجنون والجذام والبرص والرتق والقرن والافضاء
وفي اصحابنا من الحق بذلك العمى وكونها محدودة في الزنا وقد عدّ في النهاية العمى من عيوب المرأة وكذا المفيد والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابو الصلاح وسلار وابن
ادريس وابن حمزة وقال الصدوق في المقنع واعلم ان النكاح يردّ من اربعة اشياء من البرص والجذام والجنون والعفل الا انه روي في الحديث ان العمياء والعرجاء ترد وقال قبل ذلك
فيه فان تزوج الرجل امرأة فوجدها قرناء او عفلاء او برصاء او مجذومة او كان بها زمانة ظاهرة كان له ان يردّها على اهلها بغير طلاق ولم يذكر هنا العمى والوجه ان العمى يرد به
المرأة لنا انه منفعة لا تلتذ بها ناقصة فكان له خيار الرد كما في العيوب وبما رواه داود بن سرحان في الصحيح عن الصادق عليه السلم في الرجل يتزوج المرأة فيؤتى بها عمياء
او برصاء او جذماء قال ترد على وليها ويكون لها المهر على وليها وان كان بها زمانة لا يراها الرجال اجيزت شهادة النساء عليها ورواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه
عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال ترد العمياء والبرصاء والجذماء والعرجاء احتج المانعون باصالة صحة العقد وبما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال انما يرد النكاح
من البرص والجذام والجنون والعفل ولفظة انما يدل على الحصر وبما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلم وقال ويرد المرأة من العفل والبرص والجذام والجنون
فاما ما سوى ذلك فلا والجواب نحن نقول بموجب صحة العقد لا بلزومه والاصل يدل على الاول لا الثاني ورواية الحلبي دالة من حيث المفهوم فلا يعارض المنطوق ورواية عبد الرحمن دالة
من حيث العموم فلا يعارض الخصوص مع انا نطرح رواياتنا اصح مسألة المشهور ان العمى عيب مختص بالنساء فلا يرد الرجل به عند اكثر علمائنا وبه قال ابن البراج في الكامل حيث قال ولا
يرد الرجل من شيء من العيوب الا ان يكون مجنونا او به عنة او يكون خصيا وقال في المهذب عقد النكاح ينفسخ بعيوب منها ما يختص الرجل ومنها ما يختص المرأة ومنها ما يصح
اشتراك الرجل والمرأة فيه فاما ما يختص الرجل فهو الجب والعنة واما ما يختص المرأة فهو الرتق والقرن والافضاء وكونها محدودة في الزنا واما ما يصح اشتراك الرجل والمرأة فيه
فهو الجنون والجذام والبرص والعمى فان قصد الاشتراك في الحكم فهو ممنوع ويصير المسألة خلافية وان قصد صحة الوجود فهو مسلم لكنه موهم ومع ذلك ففيه بعد لانه جعل من المختص كونها
محدودة في الزنا ولا يصح على تقدير ان يكون مورد القسمة صحة الوجود بل الاشتراك في الحكم وكلام ابن الجنيد يشعر بمثل ذلك ايضا والمعتمد المشهور لاصالة صحة العقد والروايات
روى غياث الضبي عن الصادق عليه السلم الى ان قال والرجل لا يرد من عيب وهو وان دل بعمومه على انتفاء رده مطلقا لكن العيوب المجمع عليها اخص من هذا العموم فيجمع بينهما بالعمل بها في
صورها وبالعام في باقي الصور مسألة المشهور اختصاص البرص والجذام بالمرأة فلا يرد الزوج بهما وبه قال ابن البراج في الكامل وقال في المهذب انه مشترك بين الرجل والمرأة فان
اختلف الزوجان فقال احدهما هذا جذام او برص وقال الاخر هو مرار كان القول قول الزوج مع يمينه ان كان ذلك به او القول قول الزوجة مع يمينها ان كان ذلك بها حتى تقوم
البينة بشاهدين من اهل الطب بانه جذام او برص ثم يكون الخيار بعد ذلك في الفسخ او الرضا او الصبر عليه وابن الجنيد يوهم كلامه ذلك فانه قال الذي يرد به النكاح من العيوب
الجنون والبرص والجذام والداء المانع من الوطي وسواء كان ذلك بالرجل او المرأة ما لم يعلم البرئ منهما به فيمسك عن المطالبة واحتج ابن البراج بعموم قول الصادق فانما يرد النكاح من
البرص والجذام والجنون والعفل ولانه يؤدي الى الضرر اذ ذلك من الامراض المعدية ولا تشتهيه الجماع ح وكما كان عيبا في المرأة كذلك فهو في الرجل اولى اذ لو لم يجعل
لها الخيار لم يكن لها سبيل الى التخلص منه بخلاف الرجل فان له باب التخلص وهو الطلاق واحتج الاصحاب بما لا اصالة صحة العقد وبعموم قوله ولا يرد الرجل من عيب وكلام ابن البراج حسن لا باس
به مسألة اختلف الشيخان فقال المفيد ترد المحدودة في الفجور وبه قال سلار وابن البراج واختاره ابن الجنيد وابو الصلاح وقطب الدين الكندري وقال في النهاية المحدودة في
الزنا لا ترد وكذلك التي كانت قد زنت قبل العقد فليس للرجل ردها الا ان له ان يرجع على وليها بالمهر وليس له فراقها الا بالطلاق وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي
ان المحدودة لا ترد بل يرجع على وليها بالمهر اذا كان عالما بحالها بحيلة امرها فان اراد فراقها طلقها والاقرب عندي عدم الرد به للاصل ولما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم
قال انما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل وعن رفاعة بن موسى عن الصادق عليه السلم قال سالته عن المحدود والمحدودة هل يرد من النكاح قال لا احتج المفيد بانه مما يشتمل
على العار فكان موجبا للتسلط على الفسخ وبما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلم قال سالته عن رجل تزوج بامرأة فعلم بعدما تزوجها انها قد كانت
زنت قال ان شاء زوجها اخذ الصداق ممن زوجها ولها الصداق بما استحل من فرجها وان شاء تركها قال ويرد المرأة من العفل والبرص والجذام والجنون فاما ما سوى ذلك
فلا قال الشيخ هذا الخبر لا ينافي ما قدمناه من انه ليس له الرد بمجرد الفسق لانه قال اذا علم انها كانت قد زنت كان له الرجوع على وليها بالصداق ولم يقل ان له ردها ولا يمتنع ان يكون
له استرجاع الصداق وان لم يكن له رد العقد لان احد الحكمين ينفصل عن الاخر وقوله عليه السلم فاما ما سوى ذلك فلا فانه ايضا يعني ما قلناه من الرد بالعرج والافضاء
والعمى لان هذه الاربعة له الرد بها على كل حال وهذه الثلثة وان كان له الرد فالافضل له الامساك وان ثبت هذا ففي ايجاب المهر على الولي مع عدم كونه عيبا كما اختاره الشيخ
وابن ادريس اشكال لكنا نمنع ان التضمين انما هو باعتبار تدليس العيب على الزوج فاذا كان عيبا كان له الفسخ وان لم يكن فلا مسألة قال المفيد والشيخ في النهاية ترد العرجاء وبه قال ابن
الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج في الكامل وابن حمزة وقال الصدوق في المقنع واعلم ان النكاح يرد من اربعة اشياء من البرص والجذام والجنون والعفل الا انه روي
في الحديث ان العمياء والعرجاء ترد وقال قبل ذلك فيه فان تزوج الرجل بامرأة فوجدها قرناء او عفلاء او برصاء او مجنونة او كان بها زمانة ظاهرة كان له ان يردها الى اهلها بغير طلاق

ويرجع الرجل على وليها بما اصدقها ان كان اعطاها فان لم يكن اعطاها فلا شيء له وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه الرد وعدة الخلاف والمبسوط اسباب الفسخ في المراة ستة
الجنون والجذام والبرص والرتق والقرن والافضاء قال وفي اصحابنا من الحق بذلك العمى وكونها محدودة ولم يذكر العرج وكذا ابن البراج في المهذب وعد ابن ادريس عيوب المراة سبعة لم
والحق اصحابنا عيبا ثامنا وهو العرج البين وذهب اليه شيخنا في نهايته ولم يذهب اليه في مسائل خلافه والاقوى الرد بالعرج البين لما فيه من الشين ولما رواه داود بن سرحان في الصحيح
عن الصادق عليه السلام في الرجل تزوج المراة فيؤتى بها عمياء او برصاء او عرجاء قال ترد على وليها ويكون لها المهر على وليها وان كان بها زمانة لا يراها الرجال اجيزت شهادة النساء عليها
وعن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال ترد البرصاء والعمياء والعرجاء احتج المانع باصالة صحة العقد ولزومه وبما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال انما يرد النكاح من البرص
والجذام والجنون والعفل والجواب الاصل يعدل عنه للدليل وقد بيناه وحديثنا اخص ومنطوق وحديثهم اما عام او مفهوم مسألة قال الصدوق في المقنع اذا زنت المراة قبل دخول
الزوج بها فرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث كان من قبلها لقول علي عليه السلام في المراة اذا زنت قبل ان يدخل بها قال يفرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث كان من قبلها والطريق
ضعيف ولوجدان الزنا لا يوجب الرد وقد سلف في المحدودة مسألة قال الشيخ في النهاية فان حدث بالرجل جنة يعقل معها اوقات الصلوات لم يكن لها اختيار وان لم يعقل اوقات
الصلوات كان لها الخيار فان اختارت فراقه كان على وليه ان يطلقها وكذا قال ابن البراج في المهذب وابن زهرة وابن ادريس والكلام في هذه المسألة يقع في مواضع خمسة الاول حكم
الجنون المتجدد بعد العقد وقبل الدخول قال في النهاية يثبت لها الخيار وكذا ان لم يعقل اوقات الصلوات وان عقل فلا خيار ونحوه في الخلاف فانه قال اذا حدث بالرجل جب او خصاء
او جذام او برص لم يكن به في حال العقد فانه لا يرد به الا الجنون الذي لا يعقل معه اوقات الصلوات فانه يرد به ويفهم من القيد عدم الرد مع العقل ونحوه قال في المبسوط وقال
وقال المفيد وان حدث بالرجل جنة وكان يعقل معها اوقات الصلوات لم يكن للمراة خيار مع ذلك وان كان لا يعقل اوقات الصلوة كانت بالخيار وقد روي انه لا خيار لها مع ذلك
الا ان لا يعقل باوقات الصلوة وقال ابن البراج في الكامل فان حدث بالرجل جنة يعقل معها اوقات الصلوات كانت مخيرة بين فراقه والصبر عليه فان اختارت فراقه كان على وليه
ان يطلقها عنه والوجه التسلط على الفسخ سواء عقل اوقات الصلوات ولا لما فيه من الضرر المنفي بالاصل ولفوات ثمرة منافع العقد من كمال الاستمتاع ولما رواه علي بن ابي حمزة قال سئل ابو
ابراهيم عليه السلام عن امراة يكون لها زوج قد اصيب في عقله من بعد ما تزوجها او عرض له جنون قال لها ان تنزع نفسها منه ان شاءت الثاني ظاهر كلام ابن حمزة ان الجنون المقتضي للفسخ هو
الذي لا يعرف معه وقت الصلوة سواء كان متقدما او متاخرا عن العقد وهو قول ابن البراج فانه قال في المهذب عندنا ان الجنون اذا كان بالرجل يعقل معه اوقات الصلوات فليس يتعلق
به خيار والاصحاب قد فصلوا فقالوا ان كان سابقا على العقد كان لها الخيار وان كان متاخرا ثبت لها الخيار ان لم يعقل اوقات الصلوات الثالث ظاهر كلام ابن حمزة ان الجنة الموجبة للخيار
في الرجل والمراة معا هو الذي لا يعقل معها اوقات الصلوات وفيه اشكال لا الا من ثبوت الخيار للرجل مطلقا الرابع لو تجدد بعد الدخول فالاقرب ان لها التسلط ايضا لما مر وكلام
الشيخ في النهاية نعم لها ذلك ايضا وهو الاقوى وبه قال ابن الجنيد فانه قال ولو حدث ما يوجبه لم يفرق بينهما الا الجنون نفسه وهو اختيار ابن زهرة ايضا وظاهر كلام علي بن بابويه فانه قال واذا
تزوج الرجل واصابه بعد ذلك جنون فبلغ به مبلغا لا يعرف معه اوقات الصلوة فرق بينهما فان عرف اوقات الصلوة فلتصبر المراة معه فقد بليت الخامس هل يفتقر فسخ المراة في المتجدد الى طلاق
كلام الشيخ في النهاية يدل على ذلك وكذا من وافقه على كلامه الا ابن ادريس فانه لم يذكر الطلاق والوجه انه لا يفتقر الى طلاق سواء تجدد بعد الدخول او قبله كغيره من العيوب مسألة قال الشيخ
في المبسوط اذا حدث بالمراة العيب بعد العقد فهل له الخيار قيل فيه قولان احدهما لا خيار له والثاني له الخيار وهو الاظهر لعموم الاخبار وفي الخلاف اذا حدث بالمراة احد العيوب التي
يرد بها ولم يكن في حال العقد فانه يثبت به الفسخ وهو احد قولي الشافعي لعموم الاخبار التي وردت في ان له الرد بهذه العيوب ولم يفصلوا بين ما كان حال العقد وبين ما يحدث فيما بعد ومن
ادعى الفرق فعليه الدلالة على ذلك لان النبي عليه السلام لم يفصل وقال ابن البراج في المهذب اذا حدث بالرجل او المراة شيء من هذه العيوب بعد ثبوت العقد واستقراره ولم يكن حاصلا قبل العقد لم يجب
الرد منه الا بما ذكره اصحابنا من الجنون الذي لا يعقل معه صاحبه اوقات الصلاة والجب والخصاء والعنة وقال ابن ادريس الصحيح ان كل عيب حادث بعد العقد من عيوب النساء لا يرد به النكاح
والذي ذهب اليه شيخنا مذهب الشافعي في احد قوليه اختاره شيخنا وكلام ابن حمزة يشعر بما ذهب اليه ابن ادريس وهو الاقرب لنا انه عقد وقع صحيحا خاليا عن التدليس وما يثبت به الخيار فيكون
لازما كما لو تجدد العيب بعد الدخول ولانه لم يوجد منها تدليس ويمكنه التخلص منها بالطلاق فلا يثبت له الخيار كما لو اعتق وتجدد انه لم يثبت له الخيار ولو كان قد شرط صحتها في الابتداء ثبت
له الخيار احتج الشيخ ره بالعموم وروى داود بن سرحان في الصحيح عن الصادق عليه السلام في الرجل تزوج المراة فيؤتى بها عمياء او برصاء او عرجاء قال ترد على وليها الحديث وهو شامل لصورة النزاع
ولانه عيب لو كان موجودا حال العقد ثبت به الخيار فكذا اذا حدث بعده كذلك ثبت الخيار كالعيب في المبيع والعين المستاجرة والجواب العمل بالعموم في غير صورة النزاع وتخصيصه اولى من العمل
به في صورة النزاع لما فيه من الجمع بين الادلة فيكون اولى والقياس على الرجل باطل لمنع الحكم في الاصل وعلى العين المستاجرة لانا لا نقول به مسألة قال في المبسوط العيب الحادث
بالزوج بعد العقد فكل العيوب يحدث به الا العنة فانه لا يكون فحلا ثم يصير عنينا في نكاح واحد وعندنا لا يرد الرجل من عيب يحدث به الا الجنون الذي لا يعقل معه اوقات الصلوات وقال
المخالف اذا حدث واحد من الاربعة الجنون والجذام والبرص والجب فلها الخيار وعندنا انه لا خيار في ذلك وقال في موضع اخر اذا تزوج امراة ودخل بها ثم انه عجز عن جماعها لم يحكم بانه عنين
ولا يضرب له مدة بلا خلاف فاما اذا كان صحيحا ثم جب كان لها الخيار عندنا وعندهم بلا خلاف لعموم الاخبار وفي الخلاف اذا حدث بالرجل جب او جنون او جذام او برص لم يكن به في حال العقد
فانه لا يرد الا الجنون الذي لا يعقل معه اوقات الصلوات فانه يرد به وقال ابن البراج اذا حدث بالرجل او المراة شيء من هذه العيوب بعد ثبوت العقد واستقراره ولم يكن حاصلا قبل
العقد لم يجب الرد منه الا بما ذكره اصحابنا من الجنون الذي لا يعقل معه صاحبه اوقات الصلوات والجب والخصاء والعنة وابن ادريس فصل فنوع الفسخ بالجنون المتجدد بالرجل بعد العقد اذا
لم يكن يعقل اوقات الصلوات وان حدث الجب والخصاء بعد العقد فلا خيار للمراة في فسخ النكاح فان حدثت العنة بعد وطيها فلا خيار وان حدثت قبله وبعد العقد ولم يطاها في
السنة فلها الخيار والمعتمد قول ابن البراج فان الجب والخصاء مساويان للعنة بل هما ابلغ منها في فوات الاستمتاع معهما فاثبات الخيار بهما ارجح احتج ابن ادريس بالاصل والجواب الاصل
يعدل عنه للدليل مسألة المشهور ان العنة الحادثة بعد الدخول لا يثبت بها للمراة خيار الفسخ اختاره الشيخ ره وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة وقال المفيد وان تزوجت
به على انه سليم فظهر لها انه عنين انتظر به سنة فان وصل اليها فيها ولو مرة واحدة فهو املك بها وان لم يصل اليها في مدة السنة كان لها الخيار فان اختارت المقام معه على انه عنين
لم يكن لها بعد ذلك خيار وان حدث بالرجل عنة بعد صحة كان الحكم في ذلك كما وصفناه ينتظر به سنة فان تعالج فيها وصلح والا كانت المراة بالخيار قال الشيخ في التهذيب فاما الذي
ذكره يعني المفيد ره من التسوية بين العنة اذا حدثت بعد الدخول وبينها اذا كان قبل الدخول فانما حمله على ذلك عموم الاخبار التي رويت في ذلك مثل ما رواه الحسين بن سعيد عن صفوان

عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال العنين يتربص به سنة ثم ان شاءت امرأته تزوجت وان شاءت اقامت وعنه عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم عن امرأة ابتلى زوجها فلا يقدر على الجماع ابدا اتفارقه قال نعم ان شاءت وعن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلم كان يقول يؤخر العنين
سنة من يوم ترافعه امرأته فان خلص اليها والا فرق بينهما فان رضيت ان تقيم معه ثم طلبت الخيار بعد ذلك فقد سقط الخيار ولا خيار لها ثم قال والاولى عندي الاخذ بالخبر
الذي رويناه عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عليه السلم كان يقول اذا تزوج الرجل امرأة فوقع عليها مرة ثم اعرض عنها فليس لها الخيار لتصبر فقد ابتليت
وليس لامهات الاولاد ولا للاماء ما لم يمسها من الدهر الا مرة واحدة خيار وعن غياث الضبي عن الصادق عليه السلم قال في العنين اذا علم انه عنين لا يأتي النساء فرق بينهما
فاذا وقع عليها وقعة واحدة لم يفرق بينهما والرجل لا يرد من عيب وقال ابن زهرة العنين يجب الصبر عليه سنة فان تعالج ووصل اليها فيها ولو مرة واحدة فلا خيار لها في ردها
وان لم يصل اليها في هذه المدة فلها الخيار وهذا حكم العنة الحادثة بعد الدخول والصحة بدليل اجماع الطائفة والاشهر قول الشيخ ره عملا بالتمسك بمقتضى العقد اللازم
وبما تقدم من الروايات وان كان قول المفيد ايضا لا يخلو من قوة لما فيه من دفع الضرر لفوات فائدة النكاح فنحن في ذلك من المتوقفين مسألة المشهور ان العنين يؤجل سنة
فان وصل اليها فيها فلا خيار لها والا ثبت لها الخيار ذهب اليه الشيخان والصدوق والسيد المرتضى وقال ابن الجنيد العنين بالرجل قبل الدخول يوجب الفسخ ان اختارت
المرأة فان ادعى حدوث ذلك به بعد العقد اجل سنة من يوم ترافعهما فان صح وطئه والا كانت مخيرة في الاقامة معه ولا تنفسخ النكاح بغير طلاق احتج الاصحاب بما
رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال العنين يتربص به سنة ثم ان شاءت امرأته تزوجت وان شاءت اقامت وعن ابي الصباح قال اذا تزوج الرجل امرأة وهو
لا يقدر على النساء اجل سنة حتى يعالج نفسه احتج ابن الجنيد بما رواه غياث الضبي عن الصادق عليه السلم في العنين اذا علم انه عنين لا يأتي النساء فرق بينهما واذا وقع عليها
وقعة واحدة لم يفرق بينهما والرجل لا يرد من عيب وعن ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلم قال سألته عن امرأة ابتلى زوجها فلا يقدر على الجماع ابدا اتفارقه قال نعم ان
شاءت والجواب العلم انما يحصل بعد السنة ولو فرض حصوله قبلها فالاقوى عندي ما قاله ابن الجنيد مسألة المشهور ان العنين يجب عليه نصف المهر مع فسخ النكاح وقد نص
عليه الصدوق في المقنع وابوه والشيخ ره في النهاية وغيرها وليس هنا فسخ من قبل الزوجة يستعقب شيئا من المهر سوى هذا والاصل فيه اشرافه على محارمها وخلوته بها سنة وقال
ابن الجنيد اذا اختارت الفرقة بعد تمكينها اياه من نفسها وجب لها المهر وان لم يولج وهو بناء على اصله من ان المهر يجب كملا بالخلوة كما يجب بالدخول وقد سبق مسألة قال الشيخ ره في النهاية واذا انتمى
الرجل الى قبيلة وتزوج فوجد على خلاف ذلك ابطل التزويج واختاره ابن الجنيد وابن حمزة وجعله ابن البراج في كتابيه معا رواية وسلار في المبسوط قال قيل وان كان الغرور بالنسب فهل
لها الخيار ام لا قال قوم لا خيار لها وفي الناس من قال لها الخيار وقد روي ذلك في اخبارنا واختار ابن ادريس المنع قال وقد روي ان الرجل اذا انتسب الى قبيلة فخرج من غيرها سواء
كان ارفع او ادنى منها يكون للمرأة الخيار في فسخ النكاح والاظهر انه لا ينفسخ بذلك النكاح لقوله تعالى اوفوا بالعقود وشبهها قاله الشيخ ره في النهاية الى انه خبر واحد ثم قال الا ان
هذا وان لم يكن عيبا فانه يرد به لانه تدليس ومورد ما من حيث انه تدليس بالاشتراط لا من حيث انه عيب يرد به من غير اشتراط لان العيوب هي في الخلقة يرد بها النكاح وان لم يشترط السلامة منها
في حال العقد بل بمجرد العقد يرد النكاح بعيب الخلقة فاما التدليس فانه اذا شرط انه حر فخرج عبدا او انتسب الى قبيلة فخرج بخلافها سواء كان اعلى منها او ادنى وكذلك السواد
والبياض اذا شرطه فخرج بخلافه وما اشبه ذلك فلا يرد به النكاح الا اذا اشترط خلافه فاما بمجرد العقد دون تقدم الشرط فلا يرد به النكاح فهذا الفرق بين عيب الخلقة وبين
التدليس وابن البراج قال وقد روي ان الرجل اذا ادعى انه من قبيلة معينة وعقد على امرأة على انه من تلك القبيلة ثم ظهر انه من غيرها ان عقده فاسد والاقرب انه اذا انتسب الى
قبيلة فبان ادنى منها بحيث لا يلائم شرف المرأة كان لها الخيار في الفسخ لما فيه من الغضاضة والنقص والتضرر بذلك ولما رواه الحلبي في الصحيح عنه عليه السلم في رجل يتزوج المرأة فيقول لها انا
من بني فلان فلا يكون كذلك قال يفسخ النكاح او قال يرد مسألة قال ابن الجنيد لو انتسب احد الزوجين الى نسب او صناعة ولم يكن كذلك كان النكاح منفسخا ان لم يرض الاخر بعد علمه
بما فاته ولو كان يكون بما صادقا لم يبطل النكاح وقد روي ان رجلا تزوج على انه يبيع الدواب فوجد بائعا للسنانير لم يفسخ امير المؤمنين عليه السلم نكاحه وقال السنانير دواب والبحث هنا
يقع في مقامين الاول اطلاق حكم الصنعة حكم القبيلة نص ابن الجنيد عليه في كلامه هذا وفي الرواية دلالة من حيث المفهوم عليه الثاني هل الانتساب الى القبيلة شرط من الرجل
والمرأة نص ابن الجنيد عليه وهو قول ابن حمزة ولم يتعرض الشيخ في النهاية لانتساب المرأة مسألة المشهور ان المرأة اذا ادعت عنة الرجل وادعى هو الصحة كان القول قوله مع يمينه لاصالة
الصحة وقال الصدوق في المقنع وابوه في الرسالة انه يقعد الرجل في ماء بارد فان استرخى ذكره فهو عنين وان تشنج فليس بعنين وقال ابن حمزة تعرف العنة باحد ثلاثة اشياء باعتراف
الرجل وبالعجز عن الايلاج وباسترخاء الذكر اذا جلس في الماء البارد وانكر ابن ادريس ذلك وقال لا يعلم الا باقرار الرجل مسألة المشهور ان الخصاء وهو سل الخصيتين عيب يوجب
الفسخ وقال ابن البراج فان بان ان الزوج خصي وهو المسلول الخصيتين فلا خيار لها في ذلك لان الخصي اكثر من الفحل وانما لا ينزل وقد قيل بان لها الخيار لان عليها فيه نقيصة
وهو الاظهر لان عقدها عليه فيه تدليس اول رجلا سأل الماسن العيب في هذا الشأن وقال علي بن بابويه وان تزوجها خصي فدلس نفسه لها وهي لا تعلم فرق بينهما ويوجع ظهره
كما دلس نفسه وعليه نصف الصداق ولا عدة عليها منه وكذا قال الصدوق في المقنع وقال الشيخ ره في الخلاف اذا كان الرجل مجبوبا لكنه يقدر على الجماع غير انه لا ينزل او كان
خنثى حكم له بالرجل لم يرد بالعيب وان كانت المرأة خنثى وحكم لها بالمرأة مثل ذلك لثبوت العقد بالاجماع واثبات الخيار يحتاج الى دليل والرواية يدل على انه عيب وروى بكير بن
اعين في الموثق عن احدهما عليهما السلام في خصي دلس نفسه لامرأة مسلمة فتزوجها قال يفرق بينهما ان شاءت ويوجع رأسه وان رضيت واقامت معه لم يكن لها بعد رضاها به
ان تاباه وعن ابن مسكان في الصحيح قال بعثت بمسألة مع ابن اعين قلت سله عن خصي دلس نفسه لامرأة ودخل بها فوجدته خصيا قال يفرق بينهما ويوجع ظهره ويكون لها المهر
بدخوله عليها وعن سماعة عن الصادق عليه السلم ان خصيا دلس نفسه لامرأة قال يفرق بينهما وتأخذ المرأة منه صداقها ويوجع ظهره كما دلس نفسه ولا تفوت فائدة العقد
وهو التناسل ثابت هنا كما في العنين مسألة قال الشيخ ره في النهاية اذا عقد الرجل على بنت رجل على انها بنت مهيرة فوجدها بنت امة كان له ردها وان لم يكن دخل بها
لم يكن لها عليه شيء وكان المهر على ابيها وان كان قد دخل بها كان المهر عليه بما استحل من فرجها وقال ابن البراج اذا تزوج الرجل من رجل ابنته على انها بنت مهيرة فوجدها بنت
امة كان مخيرا بين ردها وبين اقرارها على العقد فان ردها فعلى قسمين اما ان يكون دخل او لا يكون دخل بها فان كان دخل بها كان عليه المهر بما استحل من فرجها وان لم يكن دخل
بها لم يكن عليه شيء لها وقد ذكرنا ان المهر يجب لها على ابيها اذا لم يدخل بها والاولى ان ذلك لا يجب وقال الكيدري ان لم يدخل بها فلا شيء عليه والمهر على ابيها على ما روي والاصل انه غرر فاوجب

وقال ابن ادريس ان لم يكن دخل بها لم يكن لها عليه شيء وروى ان المهر على ابيها وليس عليه دليل من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع والاصل براءة الذمة فمن شغلها من الاب بالمهر يحتاج الى دليل وان دخل بها كان المهر عليه لها بما استحل من فرجها ويرجع على ابيها بما غرم فان رضي بعد ذلك بالعقد لم يكن له بعد رضاه الرجوع بالمهر ولا الخيار في الرد والوجه عندي انه لا خيار الا مع الشرط والشيخ ره عول على رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سألته عن رجل خطب الى رجل ابنة له من مهيرة فلما كانت ليلة دخولها على زوجها ادخل عليه ابنة له اخرى من امة قال ترد على ابيها وترد عليه امرأته ويكون مهرها على ابيها واذا كان ضامنا في هذه الصورة فكذا في المتنازع لعدم التفاوت وفي ايجاب المهر على الاب اشكال ويحتمل انتفاؤه اذا كان الاب هو المدلس كان ضامنا للمهر مع الدخول ومع عدمها حيث فوت عليها البضع كالوكيل مسألة اذا اختلفا في الاصابة فادعاها وانكرت وكانت ثيبا قال الشيخ ره في النهاية كان القول قول الرجل مع يمينه وقد روي انها تؤمر بان تحشو قبلها خلوقا ثم يامر الحاكم الرجل بوطيها فان وطيها وخرج وعلى ذكره اثر الخلوق صدق وكذبت وان لم يكن الاثر موجودا صدقت وكذب الرجل وكذا قال ابن البراج وهو قول ابن ابي عقيل الا انه لم يذكر الرواية وكذا قال الصدوق في المقنع وقال ابن ادريس وقال علي بن بابويه عليه اليمين وعليها البينة لانها المدعية وقال الشيخ ره في الخلاف اذا اختلفا في الاصابة وكانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه عند ابي حنيفة ثم قال بعد نقل مذاهب الجمهور وقد روى اصحابنا انه تؤمر المرأة ان تحشو قبلها خلوقا فاذا وطيها وكان على ذكره اثر الخلوق علم انه اصابها وان لم يكن عليه علم انه ما اصابها وهذا هو المعول عليه ثم استدل باجماع الفرقة واخبارهم وبه قال الكيدري والمعتمد ما اختاره في النهاية لنا عموم الحكم بالبينة واليمين في سائر الدعاوى وانما اوجبنا اليمين على الزوج عملا بالظاهر واصالة السلامة وعدم تمكنه من اقامة البينة على ذلك وما رواه ابو حمزة في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول اذا تزوج الرجل المرأة الثيب التي قد تزوجت زوجا غيره فزعمت انه لا يقربها منذ دخل بها كان القول في ذلك قول الزوج وعليه ان يحلف بالله لقد جامعها لانها المدعية ورواية الشيخ ره في ذلك ضعيفة مرسلة عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن بعض مشيخته قال قالت امرأة لابي عبد الله عليه السلم او سأله رجل عن رجل يدعي عليه امرأته انه عنين وينكر الرجل قال تحشوها القابلة بالخلوق ولا يعلم الرجل ويدخل عليها الرجل فان خرج وعلى ذكره الخلوق صدق وكذبت والا صدقت وكذب وليس بعيدا من الصواب الجمع بين الخبرين بان يحمل الاول على ما اذا ادعى الرجل الاصابة فيما تقدم قبل الدعوى فانكرت المرأة والثاني على ادعاء المرأة العنة وانكار الرجل وهذا اقرب مما حمل الجمع عليه مسألة قال الشيخ ره في النهاية وان تزوجت المرأة برجل على انه صحيح فوجدته خصيا كانت بالخيار بين الرضا بالمقام معه وبين مفارقته فان رضيت بالمقام معه لم يكن لها بعد ذلك خيار وان ابت فرق بينهما وان كان قد خلا بها كان للمرأة صداقها منه وعلى الامام ان يعزره لئلا يعود الى مثل ذلك وتبعه ابن البراج لما تقدم من الروايات وقال ابن ادريس ان رضيت به لم يكن لها بعد ذلك خيار وان ابت فرق بينهما وقد روي انه ان كان خلا بها كان للمرأة صداقها منه وعلى الامام ان يعزره لئلا يعود الى مثل ذلك ولا دليل على صحة هذه الرواية من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع والاصل براءة الذمة وان كان قد اورد شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا وفي ايجاب المهر اشكال والشيخ بناه على اصله من ثبوت المهر بالخلوة وكذا في ايجاب تعزيره قال الشيخ ره في النهاية واذا عقد الرجلان على امرأتين فادخلت امرأة هذا على هذا والاخرى على الآخر ثم علم بعد ذلك فان كان قد دخل كل واحد منهما فان لكل واحدة منهما الصداق فان كان الولي تعمد ذلك اغرم الصداق ولا يقرب كل واحد منهما امرأته حتى تنقضي عدتها فان ماتتا قبل انقضاء العدة فليرجع الزوجان بنصف الصداق على ورثتهما ويرثانهما الزوجان وان مات الرجلان وهما في العدة فانهما ترثانهما وعليهما عدة المتوفى وقال ابن ادريس والصحيح من الاقوال ان بموت احد الزوجين الرجل او المرأة يستقر جميع المهر سواء دخل بها الرجل او لا والشيخ ره عول في ذلك على رواية جميل بن صالح عن بعض اصحاب ابي عبد الله عليه السلم في اختين اهديتا الى اخوين في ليلة فادخلت امرأة هذا على هذا وادخلت امرأة هذا على هذا قال لكل واحدة منهما الصداق بالغشيان وان كان وليهما تعمد ذلك اغرم الصداق ولا يقرب واحد منهما امرأته حتى تنقضي العدة فاذا انقضت العدة صارت كل واحدة منهما الى زوجها بالنكاح الاول قيل له فان ماتتا قبل انقضاء العدة قال فقال يرجع الزوجان بنصف الصداق على ورثتهما ويرثانهما الرجلان والوجه ايجاب المهر كملا والرواية ضعيفة مرسلة وتحمل على ان المرأتين ليس لهما ولد فيرجع الزوجان بالنصف لما دفعاه من اهل سبيل الميراث وقد سبق مسألة قال الشيخ ره في النهاية ومتى كان للرجل بنتان احداهما بنت مهيرة والاخرى بنت امة فعقد الرجل على بنته من المهيرة ثم ادخلت عليه بنته من الامة كان له ردها وان كان قد دخل بها واعطاها المهر بما استحل من فرجها وان لم يكن دخل بها فليس لها عليه مهر وعلى الاب ان يسوق اليه ابنته من المهيرة وكان عليه المهر من ماله اذا كان المهر الاول قد وصل الى ابنته الاولى وان لم يكن وصل اليها ولا يكون قد دخل بها كان المهر في ذمة الزوج لرواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سألته عن رجل خطب الى رجل ابنة له من مهيرة فلما كانت ليلة دخولها على زوجها ادخل عليه ابنة له اخرى من امة قال ترد على ابيها وترد اليه امرأته ويكون مهرها على ابيها وقال ابن البراج وان كان الرجل قد دفع الصداق الى الاولى لم يكن له عليه شيء ووجب على ابيها في ماله صداقها دون الزوج والحق ان نقول ان كانت الاولى عالمة بانها ليست الزوجة ودخل بها مع علمها بالتحريم لم يكن لها مهر لانها زانية وان لم تكن عالمة وجاهلة بالتحريم كان لها مهر مثلها والاقرب انه لا يتقدر في مثل هذه بمهر السنة فان كان المدفوع بقدره والا رجع بالفاضل او دفعه واما الاولى فلها مهرها على الزوج لا يسقط بدفع الزوج الى الثانية ثم الزوج يطالب الاب الدافع بما دفعه الزوج الى الثانية لانه غره مسألة قال ابن الجنيد الزنا قبل العقد وبعده يرد به النكاح فلو زنت المرأة قبل دخول الرجل بها فرق بينهما وكذلك ان كان الزاني رجلا فلم ترض المرأة فرق بينهما والاقرب ان ذلك ليس عيبا يفسخ بها النكاح في الرجل والمرأة وقد تقدم مسألة اذا كانت هي المدلسة بعد الدخول وتسليم المهر فالمشهور انه يرجع الزوج عليها بما دفعه وان كان الولي هو المدلس رجع الزوج عليه وكان لها المهر وقال ابن الجنيد وان حكم له بالفسخ لاجل العيب ويصير راجعا على الولي الا اقل مهر مثلها الا ان يكون مما لا يظهر وقد خفي على الولي فيكون لها اقل صداق مثلها والباقي مردود من الحاصل على زوجها وحكما وليها ان كانت هي العاقدة على نفسها والوجه عندي انه يرجع عليها بما دفعه الا اقل ما يكون مهرا لئلا يخلو البضع من عوض وهو الذي قواه الشيخ ره في المبسوط ايضا مسألة لا يفتقر الفسخ الى حكم الحاكم بل لكل من الزوج والمرأة التفرد بالفسخ في موضع يجب له الخيار قاله الشيخ وتبعه ابن البراج وهو المعتمد لانه حق لهما فلا يتوقف استيفاؤه على الحاكم وقال ابن الجنيد واذا اريد التفرقة لم يكن الا عند من يجوز حكمه من وال المسلمين او خليفته او بمحضر من المسلمين ان كانا في بلد هدنة او سلطان متغلب وهو ممنوع وقال في المبسوط وان اختار الفسخ اتى الحاكم ليفسخ النكاح وليتولى له ان يفسخ بنفسه لانها مسألة خلاف وهذا عند المخالفين ولا يمتنع عندنا ان يفسخ الرجل ذلك بنفسه او المرأة لان الاخبار مطلقة في هذا الباب ثم قال بعد كلام طويل فاما الفسخ فالى الحاكم لانه مختلف فيه ولو قلنا على مذهبنا ان له الفسخ بنفسه كان قويا والاولى الاحوط لقطع الخصومة وهو يدل على تردده وقال بعد ذلك لا يجوز ان تفسخ يعني امرأة العنين بغير حاكم لانه مختلف فيه مسألة المشهور انه لو دخل وفسخ بعيب كان عليه المسمى وقال الشيخ ره في المبسوط يسقط المسمى ويجب مهر المثل سواء كان الفاسخ الرجل او المرأة ثم قال كل نكاح يفسخ بعيب كان موجودا حال العقد فان حكمه حكم النكاح الذي وقع فاسدا في الاصل تتعلق به جميع احكام النكاح الفاسد ان كان قبل الدخول سقط المسمى ولا يجب منه ولا المتعة ايضا ولا النفقة ولا العدة وان كان بعد الدخول فقد قلنا لها مهر المثل لانه عقد وقع صحيحا ولهذا لو رضي الفاسخ به لزم فيثبت المسمى احتج بان احكام العقد الفاسد مترتبة عليه فكذا المهر والجواب المنع من المقدمتين مسألة قال الشيخ ره في المبسوط اذا تزوج امرأة على انها حرة فبانت امة كان النكاح فاسدا وقال قوم

يصح العقد وان كان الزوج عبدا فتزوج على انها حرة فبانت امة كان النكاح فاسدا وقال قوم فهل يصح النكاح قيل فيه قولان احدهما باطل وهو الاقوى والثاني صحيح بشرط ان يكون العبد ماذونا
في التزويج فان كان غير ماذون كان باطلا وعند بعض اصحابنا يكون موقوفا على اذن السيد فمن قال انه باطل او صحيح فيه الخيار فاختار الفسخ وكان فاسدا من اصله فان كان قبل الدخول فرق بينهما
ولا مهر ولا نفقة وان كان بعد الدخول وجب لها مهر المثل للسيد وانه يجب قيل انه في كسبه وقيل يتعلق برقبته وقيل في ذمته يتبع به بعد العتق والاول اقوى على هذا القول وهذه الاقوال
مبني على اصلين احدهما ان العبد اذا نكح باذن سيده فالمهر في كسبه وان كان بغير اذنه فاذا وطئ فقد وطئ في نكاح فاسد ووجب المهر وانه يجب قيل في ذمته وقيل في رقبته الثاني اذا اذن له سيده
في النكاح هل يتضمن اذنه الصحيح والفاسد على قولين فاذا تقرر هذا رجعنا الى المسألة فوجدناه قد نكح باذن سيده نكاحا فاسدا فمن قال الاذن للسيد يتناول الصحيح والفاسد فكانه قد
نكح صحيحا فيكون المهر في كسبه ومن قال لا يتناول الفاسد وهو الصحيح فقد نكح نكاحا فاسدا بغير اذنه فان يجب المهر على قولين احدهما في رقبته والثاني وهو الاقوى في ذمته يتبع به والمعتمد
ان نقول اذا بانت امة يكون النكاح موقوفا لا فاسدا سواء كان الزوج حرا او عبدا فان اجاز الزوج او المولى صح العقد والا بطل وكذا لو تزوج العبد فانه يكون موقوفا على اذن
مولاه واذا كان ماذونا وفسخ بعد الدخول كان المهر على المولى لان الاذن في العقد التزام بتوابعه وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسئلة لو بان الزوج خنثى قال في المبسوط في
اول فصل العيوب فانه يجامع كالرجل وانما هناك خلقة زائدة فهو كما لو كان له اصبع زائدة وهذا الوجه اقوى ثم قال بعد كلام طويل ومسائل بشدة لو بانت خنثى وقد بينا انه رجل
فهل لها الخيار على قولين احدهما لها الخيار وهو الاقوى وقال في الخلاف لو كان الرجل مسلوبا ولا لكنه يقدر على الجماع غير انه لا ينزل او كان خنثى حكم له بالرجل لم يرد بالعيب وان كانت امرأة
خنثى وحكم لها بالمرأة مثل ذلك واختار ابن البراج الاول وهو المعتمد لما ذكره الشيخ في التعليل ولا وجه للخيار مع امكان الوطء وثبوت الرجولية قال الشيخ ره في المبسوط ايضا
لو حكم بانوثة الخنثى فتزوجت برجل فلا خيار له مع العلم ومع الجهل قولان اقواهما ان له الخيار والاقوى عندي المنع مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا تزوج الحر امرأة على الاطلاق
يعتقدها حرة فاذا هي امة وكان الرجل ممن يحل له الامة بحصول الشرطين الطول وخوف العنت فالنكاح صحيح فان وطئها قبل العلم فالولد حر لانه على هذا دخل وعليه قيمته لسيدها
يوم وضعته وان احبلها بعد ان علم انها امة فالولد مملوك عندهم لانه يتبع امه وعندنا يتبع الحرية والتحقيق ان نقول ان كان المولى قد اذن لها كان الولد حرا ولا قيمة هنا وانه
لم يكن قد اذن كان الولد لمولاها اذا كان الوطء بعد العلم بانها امة لانه وطئ بغير سبب مبيح له وتصرف في مال الغير فيكون زانيا ولا يؤثر الجهل السابق حال العقد في اباحة الوطء
بعد العلم بالرقية مسئلة قال الشيخ ره في النهاية اذا عقد الرجل على امرأة على انها حرة فوجدها امة كان له ردها فان كان قد دخل بها كان لها المهر بما استحل من فرجها وكان له
ان يرجع على وليها الذي زوجها بالمهر فان كان الولي لم يعلم بحالها لم يكن عليه شيء وقال المفيد ره اذا تزوجها على انها حرة فوجدها امة كان له ردها على من زوجه بها وان يرجع
ما نقدها من المهر الا ان يكون قد دخل بها فيرجع عليه به ولكن يرجع على من دلسها عليه فان كانت هي المتولية لانكاحه نفسها فانه يرجع عليها به قبل الدخول ولا ياخذ منها شيئا منه
بعد الدخول وقال ابن الجنيد فان كانت الامة هي المدلسة نفسها بغير اذن سيدها ردت الى سيدها وان وجد الحر من مهره شيئا بعينه اخذه وان لم يجد فلا شيء له عليها وان كانت قد ولدت
من الحر لم اغرمها المولى كان ولدها عبيدا وان كان الحر ولي عقد صداقها وكان ولدها لاحقين بابيهم وعلى الولي غرم اثمانهم للمولى وعلى الزوج ان كانت بكرا فاقتضها عشر قيمتها او نصف
عشرها ان كانت ثيبا وقال الصدوق في المقنع اذا تزوج بامرأة على انها حرة فوجدها قد دلست نفسها فان كان الذي زوجها اياه اولياؤها ارتجع على وليها بما اخذت منه ولمولاها عليه عشر
قيمتها ان كانت بكرا وان كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل من فرجها وقال في موضع اخر ان ابقت مملوكة من مولاها فاتت قبيلة وادعت انها حرة فتزوجها رجل وظفر بها مولاها بعد ذلك
وقد ولدت اولادا فان اقام الرجل البينة على انه تزوجها على انها حرة اعتق ولدها وذهب القوم بابيهم وان لم يقم البينة اوجع ظهره واسترق ولده وقال سلار فان تزوج بامرأة على
انها حرة فخرجت امة ردها واسترجع المهر ان لم يكن دخل بها فان دخل بها فالمهر لها ويرجع به على من دلسها فان كانت هي المدلسة فلا مهر لها وقال ابن البراج فان كان قد دخل بها وكانت
هي المتولية لنكاحها نفسه كان له ردها ولها المهر بما استحل من فرجها وان كان غيرها هو الذي تولى العقد عليها وكان عالما بذلك كان له الرجوع عليه بالمهر وان لم يكن عالما بذلك لم يلزمه شيء وقال ابن حمزة
ان دلسها عليه احد بالحرية رجع على المدلس بالمهر وكان الولد حرا ولسيدها عليه عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصف العشر ان كانت ثيبا وارش العيب ان عابت بالولادة وان دلسها مولاها سقط المهر المسمى في
مهر المثل ورجع بالمهر على سيدها وحر الولد فلو شهدها بالحرية شاهدان كان له الرجوع بالمهر على الشاهدين وباقي الحكم على ما ذكرنا وان تزوجها بظاهر الحال على الحرية كان النسب لاحقا والولد رقا
وله الرجوع عليها بالمهر للسيد ما ذكرنا من عشر القيمة او نصفه والارش ويجب على السيد ان يبيع الولد من ابيه ولزم الاب قيمته فان عجز استسعى فيها وان لم يسع دفع الامام قيمته اليه من سهم الرقاب فان
انقطع تعذر فاداها ضمنه من حساب الزكاة فان تعذر هذه بقي الولد رقا حتى يبلغ ويسعى في فكاك رقبته ولو علم الرقية دون التحرير كان الولد رقا ولزم المسمى ولحق النسب ويضمن ارش العيب وفرق بينهما
ولو علم بالتحرير ايضا كان زانيا ان لم يرض السيد بالعقد ويكون الولد رقا والنسب غير لاحق والمهر غير لازم والارش مضمونا وعشر القيمة ان كانت بكرا ونصف العشر ان كانت ثيبا ولو رضي
السيد بالعقد صح النكاح وقال الكندري ان كان التزويج من السيد كان ذلك اقرارا لها بالحرية وسقط الخيار والتحقيق ان نقول اذا تزوجها على انها حرة فخرجت امة ودخل بها قبل العلم
كان عليه المهر لانه عوض بضع وقع صحيحا وتطرق الفسخ اليه لا يقتضي فساده في اصله والاصح بعد الرضا فايجاب مهر المثل وابطال المسمى على ما ذهب اليه الشيخ ره وابن حمزة ليس بجيد
على ان وطيها محتمل هنا لانه تصرف في مال الغير فاذا لم يرض به فقد فساده من اصله فوجب مهر المثل بخلاف فسخ العيب او صاحبه ثم ان كان السيد هو المدلس رجع عليه بما دفعه اليها
او اليه وان لم يكن قد دفع شيئا لم يجب عليه شيء لانه مولاها اباحه الوطء بعوض يعود ضمانه عليه فلا يرجع بشيء وان كانت هي المدلسة فان كان قد دفعه اليها استعاده منها ان كان باقيا
وان كان تالفا تبعها به بعد العتق وكان عليه المهر للسيد لانه تصرف في ملكه بغير اذنه فكان عوضه عليه للمالك مسئلة قال ابن حمزة ويسقط المهر بالفسخ قبل الدخول وبعده ان
كان الفاسخ المرأة وان كان الرجل لزمه مهر المثل ورجع به على المدلس وليس بجيد اما في طرف الزوجة فانها اذا فسخت بعد الدخول وجب لها المسمى لانه قبض العوض فوجب عليه
دفع العوض ويرجع به على المدلس فان كانت هي رجع عليها الا ما يمكن ان يكون اقل مهر واما في طرف الزوج فانه يجب المسمى ايضا ومهر المثل انما يجب في عقد فاسد وقد بينا انه صحيح
مسئلة عد قطب الدين الكندري عيوب الرجل ثلاثة الجب والعنة والجنون وجعل من عيوب المرأة كونها محدودة في الزنا وروى اصحابنا ان جنون الرجل اذا عقل معه اوقات الصلوة
فلا خيار لها ثم قال بعد ذلك ومن بان انه خصي او خنثى فلها الخيار وجعل للرجل الخيار لو ظهر ان المرأة خنثى وابعد للمرأة الخيار لو كان صبيا لم يجب واوجب مهر المثل في فسخ المرأة بعد الدخول
بعيب الرجل وكذا يفسخ الرجل بعيبه دون المسمى وجعل للزوج الفسخ بالعيوب المتجددة بالمرأة بعد العقد وقد تقدم البحث في هذه المسائل مسئلة قال ابو الصلاح فان وطيها
قبل العلم بحالها فلها ما اخذته ويرجع به على من دلسها فان كانت هي المدلسة نفسها لم يرجع عليها بشيء مما اخذت بعد الوطء وقال ابن ادريس اذا كانت هي المدلسة نفسها كان له

الرجوع عليها بما اعطاها مهرا وفي المبسوط ان كان الفسخ بعد الدخول فلها مهر المثل وهل يستقر او يرجع به على من غره ودلس عليه بالعيب قولان احدهما يرجع به على الغار وهو المروي في
احاديثنا والثاني يستقر عليه فاذا قيل بالرجوع فان كان الولي يعرف امرها فالرجوع عليه لانه الغار وان لم يعرف كان له الرجوع عليها لانها الغارة وكل موضع قلنا الرجوع عليها فكم يرجع قيل
بالكل الا القدر الذي يجوز ان يكون مهرا لئلا يعرى الوطي عن البدل وقيل بالكل والاول اقوى وقال ابن البراج اذا لم يكن الولي عالما لم يلزمه شيء فان كان الرجل قبل دخوله بها دفع الصداق اليها
كان له الرجوع عليها وان لم يكن دفعه اليها لم يكن عليه شيء والوجه عندي ما قاله في المبسوط لانها الغارة فكانت ضامنة كالاجنبي وما رواه ابو عبيدة في الصحيح عن الباقر عليه السلم في رجل
تزوج امرأة من وليها فوجد بها عيبا بعد ما دخل بها قال فقال اذا دلست العفلاء نفسها والبرصاء والمجذومة والمفضاة ومن كان بها زمانة ظاهرة فانها ترد على اهلها من غير طلاق ويأخذ
الزوج المهر من وليها الذي كان دلسها فان لم يكن الولي علم بشيء من ذلك فلا شيء له عليه ويرد الى اهلها قال وان اصاب الزوج شيئا مما اخذت منه فهو له وان لم يصب شيئا فلا شيء له وعن رفاعة بن
موسى عن الصادق عليه السلم وسألته عن البرصاء قال قضى امير المؤمنين في امرأة زوجها وليها وهي برصاء ان لها المهر بما استحل من فرجها وان المهر على الذي زوجها وانما صار المهر عليه لانه دلسها
ولو ان رجلا تزوج امرأة او زوجها رجل لا يعرف دخيلة امرها لم يكن عليه شيء وكان المهر ياخذه منها وانما عدم الرجوع بالاقل لئلا يخلو البضع من عوض والاصل فيه ان الرجوع انما هو
بما فيه من الغرور ولا عوض هنا له وهذا المعنى انما يتحقق في الزايد على الاقل فانه عوض ما استوفاه من البضع فلا يرجع به على احد احتج ابو الصلاح بان الصداق عوض البضع وقد استوفاه
والجواب المنع مسئلة قال الصدوق فان ابتلي رجل فلم يقدر على جماع امرأته فرق بينهما ان شاءت وروى انه تنظر به سنة فان اتاها والا فارقته ثم قال بعد ذلك واذا تزوج الرجل امرأة
وابتلي فلم يقدر على الجماع فارقته ان شاءت والعنين يتربص به سنة ثم ان شاءت زوجته تزوجت وان شاءت اقامت لرواية ابي الصباح الكناني قال سألت اباعبدالله عليه السلم
عن امرأة ابتلي زوجها فلا يقدر على الجماع ابدا تفارقه قال نعم ان شاءت الفصل الثامن في نكاح المتعة مسئلة يشترط في عقد نكاح المتعة ذكر المهر والاجل فلو اخل بالاول
بطل العقد اجماعا ولو اخل بالثاني خاصة قال الشيخ ينعقد دائما وتبعه ابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وقال ابن ادريس يبطل العقد وهو الذي كان يفتي به والدي ره وهو المعتمد لنا
ان المتعة شرطها الاجل فاذا فات بطل العقد لبطلان الشرط اما المقدمة الاولى فاجماعية ولما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا تكون متعة الا بامرين باجل مسمى
واجر مسمى وعن اسمعيل بن الفضل الهاشمي في الصحيح قال سألت اباعبدالله عليه السلم عن المتعة فقال مهر معلوم الى اجل معلوم واما المقدمة الثانية فظاهرة قضية للشرط احتج الشيخ ره
بان لفظ المتعة من صيغ ايجاب العقد الدائم وانما يتميز المنقطع عنه بذكر الاجل فاذا لم يذكر صرف الى الدوام لاصالة الصحة وما رواه عبدالله بن بكير في الموثق عن الصادق عليه السلم قال ان سمي
الاجل فهو متعة وان لم يسم الاجل فهو نكاح بات والجواب بانه انما يحمل على الدوام مع ارادته والتقدير عدمها اذ البحث فيما اذا قصد نكاحا منقطعا بلفظ عري عن المدة فالدوام غير مقصود فلا
يقع لعدم ارادته والمنقطع قد فات شرطه فلا يقع ايضا والرواية محمولة على ما اذا لم يرد المنقطع وعند لفظ التمتع جمعا بين الادلة تنبيه قال ابن ادريس اذا لم يذكر الاجل كان النكاح
دائما اذا كان الايجاب بلفظ التزويج او النكاح وان كان بلفظ التمتع بطل العقد والوجه عندي التسوية بين الجميع في بطلان النكاح فانا لم نبطل النكاح باعتبار الصيغة بل باعتبار
الاخلال بالشرط في المنقطع وعدم ارادة الدوام فلا يقعان معا ولو عقد المنقطع بلفظي النكاح والتزويج ولم يذكر اجلا كان العقد باطلا مسئلة يشترط في الاجل التعيين
فلو ذكر مدة مجهولة بطل العقد وبه قال الشيخ ره في الخلاف مع انه قال فيه لو لم يذكر اجلا انعقد دائما وكذا قال في التهذيب وفي نهايته فان ذكر المرة والمرتين جاز ذلك
اذا اسنده الى يوم معلوم فان ذكر المرة مبهمة ولم يقرنها بالوقت كان العقد دائما لا يزول الا بالطلاق والحق البطلان في جميع ما تقدم بل هنا اكد لانه ذكر اجلا فلا يكون الدوام
مرادا بل يكون عدمه المراد باعتبار قيد الاجل والمنقطع غير صحيح لجهالة المدة في الانتفاع احتج المجوزون بان الاجل مجهول فبطل فساوى غير المذكور والجواب المنع من المساواة سلمنا لكن نمنع الحكم
في الاصل لما تقدم تذنيب لا يتقدر في الاجل قدرا معينا بل يجوز الى سنة وسنة واقل واكثر بشرط ان يكون معينا محروسا من الزيادة والنقصان هذا هو المشهور وقال ابن حمزة وقدر
المدة من طلوع الشمس الى نصف النهار والى سنين متطاولة فان قصد تمثيل الاجل المعلوم من غير حصر اقله فيه كان حسنا وان قصد بيان الاقل فهو في موضع المنع مسئلة اختلف
علماؤنا في تسويغ التمتع بالكتابية قال المفيد ره نكاح الكافرة محرم سوى اليهود والنصارى والمجوس واطلق النكاح مع انه قسمه اولا الى نكاح المتعة والدائم وملك اليمين
ومقتضى هذا تحريم الجميع وقال الصدوق في المقنع ولا يتزوج اليهودية والنصرانية على حرة متعة وغير متعة وروى هذا اللفظ في كتاب من لا يحضره الفقيه عن ابي بصير عن الصادق
عليه السلم وروى عن الحسن التفليسي عن الرضا عليه السلم انه سأله يتمتع الرجل من اليهودية والنصرانية قال يتمتع وسوغ الشيخ ره في النهاية التمتع باليهودية والنصرانية حال الاختيار وجعل
التمتع بالمجوسية مكروها لا محرما وقال ابو الصلاح يجوز التمتع باليهودية والنصرانية دون من عداهما من ضروب الكفار ومقتضاه تحريم المجوسية وقال سلار يجوز نكاح الكتابيات
متعة وقال ابن ادريس لا باس ان يعقد على اليهودية والنصرانية هذا النكاح في حال الاختيار فاما من عدا هذين الجنسين من سائر اصناف الكفار سواء كانت مجوسية او غيرها
كافرة اصل ومرتدة او كافرة ملة فلا يجوز العقد عليها ولا وطؤها حتى تتوب من كفرها وقال شيخنا ابو جعفر في نهايته يكره التمتع بالمجوسية وليس ذلك بمحظور وهذا خبر اورده
ايرادا لا اعتقادا لان اجماع اصحابنا بخلافه وشيخنا المفيد في مقنعته يقول لا يجوز العقد على المجوسية وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى
يؤمن وهذا عام وخصصنا اليهودية والنصرانية بدليل الاجماع وبقي الباقي على عمومه ورجع شيخنا عما ذكره في نهايته في تبيانه وبعض اصحابنا يحظر العقد على اليهودية والنصرانية
سواء كان العقد مؤجلا او دائما وهو الاظهر عندي لعموم الايتين فمن خصصهما يحتاج الى دليل من اجماع او تواتر وكلاهما غير موجودين وهذا يدل على اضطرابه وعدم وقوفه
على حكم معين والمعتمد ما قاله في النهاية لنا الاصل وما رواه زرارة قال سمعته يقول لا باس ان يتزوج اليهودية والنصرانية متعة وعنده امرأة وعن محمد بن سنان عن الرضا عم
قال سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال لا باس فقلت فمجوسية فقال لا باس به يعني متعة وعن منصور الصيقل عن الصادق عليه السلم قال لا باس بالرجل ان يتمتع بالمجوسية
وعن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلم مثله احتج المانعون بما رواه اسمعيل بن سعد الاشعري قال سألته عن الرجل يتمتع من اليهودية والنصرانية قال لا ارى
بذلك باسا قلت فالمجوسية قال اما المجوسية فلا والجواب المنع من صحة السند والاسناد الى امام والحمل على الكراهة جمعا بين الادلة مسئلة قال الشيخ ره في النهاية ولا باس ان يتمتع
الرجل بامة غيره باذنه فان كانت الامة لامرأة جاز له التمتع بها من غير اذنها والافضل ان لا يتمتع بها الا باذنها وقال ابن البراج في كتابيه معا يجوز العقد على الامة باذن سيدها
وقد ذكرنا ان العقد على امة امرأة فان لم يأذن سيدتها لم يجز ذلك والاحوط خلاف ذلك وقال ابن ادريس لا يجوز له نكاحها ولا العقد عليها الا باذن مولاتها بغير خلاف الا
رواية شاذة رواها سعد بن عبد ربه اوردها شيخنا في نهايته ورجع عنها في جواب المسائل الحائريات وقد سئل الشيخ المفيد ره محمد بن محمد بن النعمان في جملة المسائل التي سأله

منها محمد بن محمد الحائري عن الرجل يتمتع بجارية زوجته بغير علم منه هل يجوز له ذلك ام لا فاجاب لا يجوز له ذلك وان فعله كان عاصيا اثما ووجب عليه بذلك الحد ومن ظن من لا بصيرة لهم من بعض
الى الشيعة وينسب الى الائمة ان ذلك جائز بحديث رووه انه لا باس ان يتمتع الرجل من جارية امراته بغير اذنها وهذا حديث شاذ والوجه انه يطاها بعد العقد عليها باذنها فاما في الوطي
لموضع الاستبراء فاما جارية الرجل فلم يات فيه بحديث ومن جوزه فقد خالف حكم الشرع وفارق الحق وقال ما يرده عليه كافة العلماء ويضلله جماعة الفقهاء قال محمد بن ادريس فانظر ارشدك
الله الى فتوى هذا الشيخ المجمع على ديانته ومعرفته وفضله وهل راجع الى حديث يخالف الكتاب والسنة واجماع الامة فكيف يجعل ما يورد ويوجد في سواد الكتب دليلا ونعتقد به فهو حجة
بعضه وكلام هذا الا تفصيل من قائله والوجه ما قاله الشيخ المفيد رة لنا قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سالت الرضا عليه السلام
يتمتع بالامة باذن اهلها قال نعم ان الله عز وجل يقول فانكحوهن باذن اهلهن وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت الرضا عليه السلام هل يجوز للرجل ان يتمتع من المملوكة
باذن اهلها وله امراة حرة فقال نعم اذا كان باذن اهلها اذا رضيت الحرة فان اذنت الحرة يتمتع منها قال نعم والاهل عام في الرجال والنساء ولانه تصرف في مال الغير بغير اذنه
فيكون محرما احتج الشيخ رة بما رواه سيف بن عميرة عن علي بن المغيرة في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع بامة امراة بغير اذنها قال لا باس به وفي الصحيح عن
سيف بن عميرة عن الصادق عليه السلام قال لا باس بان يتمتع الرجل بامة المراة فاما امة الرجل فلا يتمتع بها الا بامره والشيخ رة جمل هذه الاخبار الثلاثة الذي علي خواه في التهذيب
وقال في الاستبصار بعد ان صدر الباب بالاخبار الدالة على انه لا يجوز نكاح الامة الا باذن الموالي فاما ما رواه احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن علي
بن المغيرة ثم ذكر هذه الاخبار الثلاثة ثم قال لا تنافي بين هذه الاخبار والاخبار الاولة لان الاصل في هذه الاخبار واحد وهو سيف بن عميرة فتارة يرويه عن علي بن المغيرة عن
الصادق عليه السلام وتارة عن داود بن فرقد وتارة عن الصادق عليه السلام بغير واسطة ومع ذلك فالاخبار الاولة مطابقة لقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن وهو عام في النساء
والرجال وهذه الاخبار مخالفة لذلك فينبغي ان يكون العمل بها ويمكن مع تسليمها ان نخص الاخبار الاولة بهذه الاخبار فنحمل هذه الاخبار على جواز ذلك في عقد المتعة دون
الدوام والاخبار الاولة نخصها بذلك لئلا يتناقض الاخبار مسئلة قال الشيخ رة في النهاية ومتى عقد عليها شهرا ولم يذكر الشهر بعينه ومضى عليها شهر ثم طالبها بعد ذلك بما عقد عليها
لم يكن له عليها سبيل وقال ابن ادريس الصحيح ترك هذه الرواية لان هذا اجل مجهول الا ان يقول شهرا من هذا الوقت فيصح لانه معلوم والتحقيق ان يقول ان شرط شهرا من جملة الشهور من غير تعيين
كان العقد باطلا وان شرط معينا تعين وان اطلق فالاقرب انصرافه الى المتصل عملا بالعرف كالاجل الى الخميس والى ربيع فانه يحمل على الاقرب قضية للعرف وقول الشيخ رة صحيح لا يرد عليه ما قاله ابن
ادريس لانه قال اذا عقد عليها شهرا ولم يذكر الشهر بعينه ومضى عليه شهر ثم طالبها بعد ذلك بما عقد عليها لم يكن له عليها سبيل وهو حق وان كان الظاهر ما حمله ابن ادريس عليه قال الشيخ
في التهذيب ومتى تمتع بالمراة شهرا غير معين كان العقد باطلا لما رواه بكار بن كردم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يلقى المراة فيقول لها زوجيني نفسك شهرا ولا يسمي الشهر بعينه
ثم يمضي فيلقاها بعد سنين قال فقال له شهره ان كان سماه وان لم يكن سماه فلا سبيل له عليها وهذا الكلام كما انه يحتمل نفي السبيل لبطلان العقد يحتمل نفيه لخروج المدة ويكون المطلق
حينئذ محمولا على المتصل بالعقد مسئلة اختلف علماؤنا في التوارث بهذا العقد فقال ابن ابي عقيل نكاح المتعة ان يتزوج الرجل المراة باجر معلوم الى اجل مسمى على ان لا ميراث
بينهما ولا نفقة لها ثم قال بعد كلام طويل فاذا خلا الرجل بالمراة قال لها اتزوجك متعة الى اجل معلوم بكذا من الاجر ويذكر شرط الميراث فان لم يشترط الميراث فمات احدهما قبل
صاحبه ورثه الاخر وقد روي انه لا ميراث بينهما اشترطا او لم يشترطا وقال المفيد ره لا يجب به ميراث وقال السيد المرتضى ره في الانتصار في جواب سؤال الجمهور على التحريم بانها لو كانت
زوجة لورثت لكنها لا ترث ولا تورث والله تعالى يقول ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولهن الربع مما تركتم فقال ليس فقد الميراث علامة على فقد الزوجية لان الزوجة الذمية والقاتلة
لا يرثن ولا يورثن وهن زوجات على ان من مذهبنا ان الميراث قد يثبت في المتعة اذا لم يحصل شرط في اصل العقد بانتفائه ويستثنى المتمتع بها مع شرط نفي الميراث من ظواهر ايات
الميراث كما استثنيتم الذمية والقاتلة وقال الصدوق ره في المقنع ولا ميراث بينهما اذا مات واحد منهما في ذلك الاجل وقال الشيخ ره في النهاية ليس في نكاح المتعة توارث شرط نفي
التوارث او لم يشترط اللهم الا ان يشترط بينهما التوارث فان شرط ذلك ثبت بينهما الموارثة وانما لا يحتاج نفي التوارث الى شرط وقال ابن البراج في الكامل والمهذب معا الواجب
من الشروط تعيين الاجل والاجر والمستحب وغير الواجب سؤاله هل لها زوج او لا وان يضع الماء حيث شاء وان لا نفقة ولا سكنى وان عليها العدة واما نفي التوارث فلا يثبت بينهما ولو شرط
ثم قال وقد ذكرنا ان نفي التوارث لا يصح اشتراطه فاما ان شرط التوارث ثبت ذلك وقال ابو الصلاح ولا توارث بينهما وان شرط ذلك وقال ابن حمزة ولا يثبت بهذا العقد النفقة
والتوارث الا بالشرط وكذا قال الكندري وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في توارث نكاح المؤجل فقال قوم منهم ترث وتورث اذا لم يشترطا نفي التوارث مثل نكاح الدوام
وقال الاخرون منهم لا يرث ولا يورث الا ان يشترطا التوارث فان شرطا ذلك توارثا وقال الباقون المحصلون لا توارث في هذا النكاح شرطا التوارث او لم يشترطا لانه ان
شرطا كان الشرط باطلا لانه شرط يخالف السنة قال وهذا الذي افتي به واعمل عليه لان التوارث حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي وقد اجمعنا على تخصيص عموم ايات توارث
الازواج في النكاح الدائم واختلف اصحابنا في توريث الازواج في النكاح المؤجل والاصل براءة الذمة والوجه ما قاله ابو الصلاح وهو اختيار ابن ادريس لنا ان المقتضي
لعدم التوارث ثابت والمعارض لا يصلح للمانعية اما المقتضي فلان الاصل عدمه واما عدم المعارض فلانه ليس الا سبب الزوجية لانتفاء غيره قطعا اذا التقدير ذلك وهي
منفية هنا لان الزوجية التي هي سبب الزوجية المقرونة بالدوام اذ لو كان مطلق الزوجية مقتضيا للتوارث لما انتفى الميراث هنا باشتراط نفيه والتالي باطل اجماعا فالمقدم
مثله والشرطية ظاهرة كاشتراط نفي الميراث من الزوجة في الدائم وما رواه سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل يتزوج المراة متعة ولم يشترط الميراث
قال ليس بينهما ميراث اشترط او لم يشترط وعن جميل بن صالح عن عبد الله بن عمرو قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المتعة فقال حلال من الله ورسوله قلت فما حدها قال من
حدودها ان لا ترثك ولا ترثها احتج الشيخ ره بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الحسن عن الرضا عليه السلام قال تزويج المتعة نكاح بميراث ونكاح بغير ميراث ان اشترطت الميراث كان
وان لم تشترط لم يكن وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام الى ان قال وان اشترطا الميراث فهما على شرطهما ولانه شرط سائغ فيصح كغيره احتج السيد المرتضى ره بالاية
فان الزوجة تصدق عليها وما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن الباقر عليه السلام قال سمعته يقول في الرجل يتزوج المراة متعة انهما يتوارثان اذا لم يشترطا وانما الشرط بعد النكاح
قال الشيخ ره المراد بهذا الخبر اذا لم يشترطا الاجل فانهما يتوارثان دون ان يكون المراد به شرط الميراث مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يقع بالمتمتع بها لعان ولا ايلاء وقال
السيد المرتضى ره في الانتصار في جواب المخالف لما استدل على ان المتمتع بها لو كانت زوجة لوقع بها اللعان والظهار انهما يقعان بها وقال ابو الصلاح ولا يقع بينهما

داود بن فرقد عن الصادق عليه السلام قال سالته عن
رجل يتزوج بامة بغير اذن مواليها فقال
ان كانت لامراة فنعم وان كانت لرجل فلا
وفي الصحيح عن سيف بن عميرة عن م

البدآء ولا طلاق ولا يصح بينهما لعان ويصح الظهار وقال ابن ادريس ولا يصح بينهما وبين الزوج لعان ويصح الظهار بينهما عند بعض اصحابنا وكذلك اللعان عند السيد المرتضى
والاظهر انه لا يصح ذلك بينهما وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى **مسألة** المشهور انه لا يحصر عدد المتعة فله ان يزيد على اربع على كراهية ونقل ابن ادريس اجماعا وقال ابن البراج
في كتابه الكامل ولا يجوز للمتزوج متعة ان يزيد على اربع من النساء وقد كان له ان يتزوج ما شاء والاحوط ما ذكرناه لنا الاصل وما رواه زرارة في الصحيح قال قلت ما يحل من المتعة قال
كم شئت وعن ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن المتعة اهي من الاربع فقال لا ولا من السبعين وعن زرارة عن الصادق عليه السلم قال ذكرت له المتعة اهي من الاربع قال تزوج منهن
الفا فانهن مستأجرات احتج ابن البراج بعموم مثنى وثلاث ورباع وبما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم عن المتعة قال هي احد الاربعة وفي الصحيح عن احمد بن ابي نصر عن ابي
الحسن عليه السلم قال سألته عن الرجل يكون عنده المرأة ايحل له ان يتزوج باختها متعة قال لا قلت حكى زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انما هي مثل الاماء يتزوج ما شاء قال لا هي من الاربع
والجواب انهما وردا احتياطا للاحتياط لما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال قال ابو جعفر عليه السلم اجعلوهن من الاربع فقال له صفوان بن يحيى
على الاحتياط قال نعم **مسألة** قال الشيخ في النهاية عدة المتمتعة اذا انقضى اجلها او وهبها زوجها ايامها حيضتان او خمسة واربعون يوما اذا كانت لا تحيض وفي سنها من تحيض وتبعه
ابن البراج في كتابيه وسلار وكذا قال ابو الصلاح وابن حمزة الا انهما جعلا عوض الحيضتين قرءين قال المفيد عدة المتمتع بها من الفراق قرءان وهما طهران وقال ابن ادريس عدتها
طهران للمستقيمة الحيض وخمسة واربعون يوما اذا كانت لا تحيض ومثلها تحيض وقال الصدوق في المقنع واذا انقضت ايامها وهو حي فعدتها حيضة ونصف وقال ابن ابي عقيل اذا
كانت ممن تحيض فحيضة مستقيمة وان كانت ممن لا تحيض فخمسة واربعون يوما والمعتمد قول المفيد لنا ما رواه المفضل بن صالح عن ليث بن البختري المرادي عن الصادق عليه السلم قال قلت لابي
عبد الله عليه السلم قال قلت فكم عدتها يعني المتمتعة قال خمسة واربعون يوما او حيضة مستقيمة والقرب ما قلناه وان القرء الطهر وعدة المتمتع بها كالامة وعدة الامة قرءان لما رواه زرارة في
الحسن عن الباقر عليه السلم الى ان قال وان كان حر تحته امة فطلاقها تطليقتان وعدتها قرءان وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم الى ان قال وكذلك المتمتعة عليها ما على الامة والشيخ
ره عول على رواية محمد بن فضيل عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان احتج ابن ابي عقيل بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلم
عن المرأة يتزوجها الرجل متعة الى ان قال واذا انقضت ايامها وهو حي اعتدت بحيضة ونصف مثل ما يجب على الامة والجواب ما ذكرناه اشهر بين الاصحاب على ان قوله حيضتان معناه انها
لا تخرج من العدة حتى تدخل في الحيضة الثانية فكانها معتبرة في العدة **مسألة** قال الشيخ ره في النهاية واذا مات عنها زوجها قبل انقضاء اجلها كانت عدتها مثل عدة المعقود عليها
عقد الدوام اربعة اشهر وعشرة ايام وتبعه ابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس وهو ايضا قول الصدوق في المقنع وقال المفيد وسلار ره عدتها شهران وخمسة ايام وهو ايضا
قول ابن ابي عقيل والسيد المرتضى ره لما اجاب عن حجة الجمهور على ان المتمتع بها ليست زوجة لانها لو كانت زوجة لوجب ان تعتد عدة الوفاة باربعة اشهر وعشرة ايام لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم قال فاما ما ذكروه من الاعتداد فهم يخصون الامة في عدة المتوفى عنها زوجها لان الامة عندهم زوجة وعدتها شهران وخمسة ايام واذا جاز تخصيص
ذلك بالدليل خصصنا المتمتع بها بمثله والمعتمد ما قاله الشيخ ره لنا عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن
المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها هل عليها العدة فقال تعتد اربعة اشهر وعشرا الحديث وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال سألته ما عدة المتمتعة اذا مات عنها
الذي تمتع بها قال اربعة اشهر وعشرا قال ثم قال يا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امة وعلى اي وجه كان النكاح منه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة
اربعة اشهر وعشرا وعدة المطلقة ثلثة اشهر والامة المطلقة عليها نصف ما على الحرة وكذلك المتمتعة عليها ما على الامة ولانه احوط احتج المفيد بما رواه علي بن عبد الله بن علي بن ابي شعبة
الحلبي عن ابيه عن رجل عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل تزوج امرأة متعة ثم مات عنها ما عدتها قال خمسة وستون يوما ولانها كالامة في الحياة فكذا في الموت والجواب
انه منقطع واخبارنا متصلة قال الشيخ ره ويحتمل ان يكون المراد به اذا كانت المرأة امة وقد تمتع بها الرجل باذنهم فعدتها مدة الامة خمسة وستون يوما اذا لم يكن امهات الاولاد
ويمنع المساواة وثبوت حكم الاصل **مسألة** قال الشيخ هنا بعطى ان عدة الامة المتمتع بها شهران وخمسة ايام وابن ادريس قال عدتها يعني المتمتع بها اربعة اشهر وعشرة ايام سواء
كانت حرة او امة وحديث زرارة عن الباقر عليه السلم يدل عليه ولا يخلو من قوة **مسألة** قال الشيخ ره في النهاية كل شرط يشرطه الرجل على المرأة انما يكون له تأثير بعد ذكر العقد فان ذكر
الشروط وذكر بعدها العقد كانت الشروط التي قدم ذكرها باطلة لا تأثير لها وان كررها بعد العقد ثبتت الشرط وقال ابن ادريس لا شرط يجب ذكره ويلزم الا شرطان ذكر الاجل المحروس
من الزيادة والنقصان والمهر المعلوم بالكيل او الوزن او المشاهدة وما عداهما من الشروط لا يلزم ولا تأثير له في صحة هذا النكاح وايضا فالمؤثر انما يؤثر اذا قارن وصاحب
وكيف يؤثر المذكور بعد العقد فكان الاولى ان كانت الشروط مؤثرة ولا زمة ان يكون ما يلزم منها مصاحبا للعقد لا متقدما عليه ولا متأخرا عنه والشيخ ره عول في ذلك على
ما رواه عبد الله بن بكير في الحسن عن الصادق عليه السلم قال ما كان من شرط قبل النكاح هدمه النكاح وما كان بعد النكاح فهو جائز اذا ثبت هذا فالبحث مع ابن ادريس يقع في مقامين الاول
حصر الشرط بالاثنين فلا امر الا الاجل والمهر وهو ممنوع فان شرط الميراث عند الشيخ يثبت ويلزمه على ما سبق الثاني حمل كلام الشيخ على ظاهره وهو ممنوع فان الشرط السابق كما
لا يلزم لتجرده عن العقد كذلك المتأخر لا يلزم لوقوعه بعد لزوم العقد فلا يلحق وانما المراد ما تخلل بين الايجاب والقبول لما رواه بكير بن امين عن الصادق عليه السلم قال اذا اشترطت
على المرأة شروط المتعة فرضيت بها واوجبت التزويج فاردد عليها شرطك الاول بعد النكاح فان اجازته جاز وان لم تجزه فلا يجوز عليها ما كان من الشروط قبل النكاح فقوله عليه السلم
فان اجازته يشير الى القبول المتأخر عن الشروط المذكورة بعد الايجاب وسمى الشيخ ره الايجاب بالعقد لانه اقوى واسبق فكان الحكم له غالبا **مسألة** قال الشيخ في النهاية لا بأس ان يتمتع الرجل
بالفاجرة الا انه يمنعها بعد العقد من الفجور والمشهور الكراهية وقال الصدوق في المقنع واعلم ان من تمتع بزانية فهو زان لان الله تعالى يقول الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة
والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين فقال ابن البراج ولا يعقد متعة على فاجرة الا ان يمنعها من الفجور فان لم تمتنع من الفجور فلا يعقد عليها والوجه الكراهية
كالذي عملا بالاصل وما رواه زرارة قال سأل عمار وانا عنده عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة قال لا بأس وان كان التزويج الآخر فليحصن بابه وعن علي بن يقطين قال قلت لابي
الحسن عليه السلم نساء اهل المدينة قال فواسق قلت فاتزوج منهن قال نعم احتج الصدوق بما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح عن الرضا عليه السلم الى ان قال قلت فان لا ينبغي لك
ان تتزوج الا مأمونة لان الله تعالى يقول الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين والجواب انه يدل على الكراهية ولان من تأوله
بان النكاح يراد به الوطي مطلقا **مسألة** قال الشيخ ره في النهاية فان كانت بالغا او لم تكن قد بلغت حد البلوغ وهو تسع سنين الى عشرة جاز له العقد عليها من غير ذكر بها الا انه لا يجوز له

كم تعتد الامة من ماء المبتغاة حيضتين واعتبار بالحق النعم وطهر فبحيضة واحدة تحصل قرآن القرء الذي طلقها فيه والقرء الذي بعد الحيضة والمتمتع بها كالامة وما رواه عبد الله بن عمرو عن الصادق ... م

هذا

انتهاء

يجوز لكل ان يعقد عليها والافضل الا تتزوجها الا باذن ابيها على كل حال وقال ابن البراج وان كان لها اب جاز له العقد عليها باذنه والاحوط الا يعقد عليها اذا لم يأذن في ذلك وقال ابو
الصلاح لا يجوز التمتع بالبكر الا باذن ابيها وقال الصدوق ولا يتمتع بذوات الآباء من الابكار الا باذن آبائهن والوجه الجواز وهو قول ابن ادريس لنا انها بالغة يجوز العقد
عليها دائما فيجوز منقطعا لانه احد النكاحين وما رواه سعدان بن مسلم عن رجل عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بتزويج البكر اذا رضيت من غير اذن ابيها احتج المانع بما رواه
ابو مريم عن الصادق عليه السلام قال العذراء التي لها اب لا تتزوج متعة الا باذن ابيها والجواب انه محمول على الكراهة لما رواه حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام في الرجل يتزوج
البكر متعة قال يكره للعيب على اهلها واما انه الافضل فانه يكره جدا لما رواه ابو سعيد القماط عمن رواه عن الصادق عليه السلام واتق موضع الفرج ولا تفتضها فانهما كره مسألة
المشهور ان المهر لا يتقدر بقلة ولا كثرة بل ما تراضيا عليه مما يصح تملكه وقال الصدوق وادنى ما يجزي في المتعة درهم فما فوقه وروى كف من بر لنا الاصل وما رواه محمد بن مسلم عن الصادق
عليه السلام قال سألته كم المهر يعني في المتعة قال ما تراضيا عليه الى ما شاء من الاجل ورواية سعيد الاحول عن الصادق عليه السلام وقد سأله ادنى ما يتزوج به المتعة قال كف من بر وروى
ابو بصير في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سألته عن متعة النساء قال حلال فانه يجزي الدرهم فما فوقه والتقدير في هذين للاغلب لا انه شرط مسألة قال الصدوق ولا يتزوج اليهودية
والنصرانية على حرة متعة وغير متعة والوجه الكراهية لما رواه زرارة قال سمعته يقول لا بأس ان يتزوج اليهودية والنصرانية متعة وعنده امرأة وعن الحسن بن علي بن فضال
عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال لا بأس ان يتمتع الرجل باليهودية والنصرانية وعنده حرة احتج بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال لا يتزوج اليهودية
والنصرانية على حرة متعة وغير متعة وما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية قال لا يصلح للمسلم ان ينكح يهودية ولا نصرانية انما يحل
منهن البله وهو محمول على الاستحباب في النكاح الدائم مسألة يجوز للرجل بعد انقضاء اجل المتعة التزويج باختها وان لم تنقض عدتها على الاشهر بين علمائنا وقال الصدوق
فاذا انقضى اجلها فهي فرقة بغير طلاق فاذا احببت ان تتزوج اختها فلا يحل لك حتى تنقضي عدتها وتبعه ابن الجنيد لنا انها فرقة باين فاشبهت المطلقة ثلثا وغيرها من البوائن
ولا يحل له حتى يعقد عليها عقدا مستأنفا فساغ له التزويج بالاخت كالنكاح الدائم احتج الصدوق بما رواه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن علي بن ابي حمزة قال قرأت في كتاب
رجل الى ابي الحسن عليه السلام رجل يتزوج بامرأة متعة الى اجل مسمى فاذا انقضى الاجل بينهما هل يحل له ان يتزوج باختها قال لا حتى تنقضي عدتها والجواب السند ضعيف ورايته هو
مكاتبة فازداد ضعفا مسألة قال الصدوق في المقنع واذا كنت عندها ايام فعليها ان تحد وان كانت عنده يوما او يومين او ساعة من النهار فتعتد ولا تحد وروى في كتاب
من لا يحضره الفقيه عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام الى ان قال قلت فتحد قال نعم اذا مكث عنده ايام فعليها العدة وتحد واذا مكث عنده
يوما او يومين او ساعة من النهار فقد وجبت العدة ولا تحد ورواه الشيخ في الاستبصار في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام وفي التفصيل اشكال
مسألة قال الشيخ ره في النهاية فان بان بعد الدخول بها ان لها زوجا كان لها ما اخذت منه ولا يلزمه ان يعطيها ما بقي عليه والتحقيق ان نقول ان كانت عالمة بان لها زوجا لم يكن
لها مهر ووجب عليها دفع ما اخذت منه وان كانت جاهلة لم يكن لها الباقي عليه واحتج الشيخ بما رواه حفص بن البختري في الحسن عن الصادق عليه السلام قال اذا بقي عليه شيء من المهر وعلم
ان لها زوجا فما اخذته فلها بما استحل من فرجها ويحبس عنها ما بقي عنده والجواب انه محمول على الجهل ويحمل قوله ويحبس عنها ما بقي عنده على ما اذا كان قد بقي عليها من الايام بعدد
وقد نبه على ذلك ابن حمزة حيث قال وان ظهر لها زوج فارقها واسترد المهر منها بحسب ما بقي من الايام مسألة قال الشيخ ره في النهاية اذا اشترط الرجل في حال العقد الا
يطأها في فرجها لم يكن له وطؤها فيه فان رضيت بعد العقد بذلك كان ذلك جائزا وجعله ابن ادريس رواية والشيخ ره عول على رواية عمار بن مروان عن الصادق عليه السلام
قال قلت رجل جاء الى امرأة فسألها ان تزوجه نفسها فقالت ازوجك نفسي على ان تلتمس مني ما شئت من نظر والتماس وتنال مني ما ينال الرجل من اهله الا انك لا تدخل
فرجك في فرجي وتتلذذ بما شئت فاني اخاف الفضيحة قال لا بأس ليس له الا ما اشترط والجواب نحن نقول بموجب الرواية وانها لو شرطت عليه عدم الاتيان في الفرج لزم
ومنع ان يتعدى بعد ذلك بالاذن مسألة قال ابن البراج اذا اختلف الزوجان بعد اتفاقهما على العقد فادعى احدهما انه متعة كان على المدعي المتعة البينة وعلى المنكر
اليمين لان الزوج اذا ادعى المتعة كان مدعيا لما سقط عنه من حقوق من نفقة وميراث وغير ذلك واذا ادعت المرأة ذلك كانت مدعية لما يملك نفسها بعد بغير طلاق
وما اشبهه والمعتمد ان نقول ان كان اهمال الاجل يقتضي الدوام فالقول قول مدعي الدوام لان الآخر يدعي زيادة فالقول قول من ينكرها وان كان الاهمال يقتضي الا
كما اخترناه فالوجه انهما يتحالفان وينفسخ النكاح لان كلا منهما مدع فالقول قول المنكر مع يمينه مسألة قال ابو الصلاح وابن البراج العقد ان يقول متعني
نفسك بكذا وكذا مدة كذا على الشروط التي تقدمت فاذا قالت قد قبلت او رضيت فالاولى ان يقول هي قد متعتك نفسي والوجه ان الايجاب قول المرأة او وليها متعتك
نفسي او زوجتني والقبول ان يقول الرجل قبلت ويجوز تقديم القبول بصيغة الماضي فيقول الرجل تمتعت بك مدة كذا بكذا وتقول المرأة قبلت او متعتك لانه انشاء
بخلاف ما ذكراه وقد تقدم مسألة المشهور كراهة التمتع باليهودية والنصرانية وتحريم التمتع بغير اليهودية والنصرانية والمجوسية سواء الضرورة والاختيار وجعل
ابن حمزة التمتع باليهودية والنصرانية جائزا من غير كراهة والكافرة غير الذمية والناصبية حراما الا عند الضرورة والاحاديث تدل على ما ذكرناه في الاول وقال
ابن حمزة ايضا ان التمتع بالبغية التي تدعو الى نفسها حرام وجعل التمتع بالفاجرة مكروها والاقرب تساويهما في الحكم مسألة المشهور انه اذا بقي من الاجل شيء لم يجز له
الزيادة عليه بعقد غيره الا ان يهب لها ايامها الباقية ثم يعقد عليها عقدا جديدا بمهر آخر اختاره الشيخ ره وابن البراج وابن ادريس وقال ابن حمزة وان زاد ان يزيد
في الاجل جاز ويزيد في المهر وروي انه يهب منها مدة ثم يستأنف وانه لا يصح ما ذكرناه اولا والمعتمد الاول لنا انها ذو حبة تستحق بضعها بعقد فلا يستباح باخرى حتى
ينقضي الاول وما رواه ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الرجل يتزوج المرأة متعة فيتزوجها على شهر ثم تقع في قلبه فيحب ان يكون شرطه اكثر
من شهر فهل يجوز ان يزيدها في اجرها ويزداد في الايام قبل ان تنقضي ايامه التي شرط عليها فقال لا يجوز شرطان في شرط قلت فكيف يصنع قال يتصدق عليها بما بقي من
الايام ثم يستأنف شرطا جديدا احتج بانه الجواز لسلامته عن المعارض شغلها بعقد غيره وكونها مشغولة بعقد لا يمنع من العقد عليها مرة اخرى كما لو كانت مشغولة
بعدة ولا بأس به عندي وقال ابن ابي عقيل لو نكح متعة الى ايام مسماة فان اراد ان ينكحها نكاح الدائم قبل ان ينقضي ايامه منها لم يجز ذلك لانها لم تملك نفسها وهو ملك
لها منها ما لم ينقض ايامها فاذا انقضت ايامها فشاءت المرأة ان تنكحه من ساعته جاز ولو وهبها ايامه ثم نكحها نكاح اعلان جاز ذلك وهو يعضد قول ابن حمزة لانه قد

بالاقلان **الفصل السادس** في نكاح الاماء والمماليك يستباح وطي الامة بامرين العقد والملك ولا خلاف فيه مطلقا والعقد والتحليل **مسئلة** قال الشيخ ره
في النهاية يجوز للرجل الحر ان يعقد على امة غيره اذا لم يجد طولا ويكره له العقد عليها مع وجود الطول فان عقد مع وجود الطول كان العقد ماضيا غير انه يكون تاركا للافضل وتبعه
ابن حمزة وابن ادريس وقال في الخلاف لا يجوز للحر المسلم تزويج الامة الا بثلثة شروط ان تكون مسلمة وان لا يجد طولا وان يخاف العنت وقال ابو حنيفة واصحابه لا يحل الا بشرط واحد
وهو ان لا يكون عنده حرة فان كانت تحته حرة لم يحل وبه قال قوم من اصحابنا وقال في المبسوط لا يحل للحر نكاح الامة الا بشرطين عدم الطول وخوف العنت ان لم ينكحها فالطول
السعة والفضل لنكاح حرة والعنت الزنا فان وجد طولا لحرة مسلمة لم يجز له نكاح الامة اصلا وفي اصحابنا من قال ذلك مستحب لا شرط وقال ابن ابي عقيل لا يحل للحر المسلم عند آل الرسول
عليهم السلم ان يتزوج الامة متعة ولا نكاحا اصلا الا عند الضرورة وهو اذا لم يجد مهر حرة وضربته العزوبة وخاف على نفسه منها الفجور فاذا كان كذلك حل له نكاح الامة واذا كان
يجد السبيل الى تزويج الحرة ولم يخش على نفسه الزنا لم يجز له ان يتزوج الامة متعة ولا اعلانا فان تزوجها على هذه الحالة فالنكاح باطل قال الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان
ينكح المحصنات المؤمنات يعني الحرائر فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات يعني الاماء ثم قال ذلك لمن خشي العنت منكم والعنت الزنا فاحل تزويج الاماء لمن لم يجد طولا ان ينكح الحرائر
وحرم نكاحهن على واجدي الطول وقد اجاز قوم من العامة تزويج الاماء في حال الضرورة وغير الضرورة لواجدي الطول وغير واجدي الطول وكفى بكتاب الله عز وجل ردا عليهم
دون ما سواه وقال ابن الجنيد لا يحل عقد المسلم للتزويج على اماء اهل الكتاب ولا تزويج الحر بالامة المسلمة الا اذا اضطر وخشي العنت ولا يجد الطول لنكاح حرة مهيرة مسلمة
وقال المفيد ره ولا يجوز لمن وجد طولا لنكاح الحرائر ان ينكح الاماء لان الله تعالى اشترط في اباحة نكاحهن عدم الطول لنكاح الحرائر من النساء ثم قال بعد كلام طويل ومن
تزوج امة وهو يجد طولا لنكاح الحرائر فقد خالف امر الله عز وجل وشرطه عليه الا انه لا ينفسخ نكاحه وقال ابن البراج اباح الله تعالى من تضمنت الاية بشرط عدم الطول
لنكاح الحرائر والا خوان يخشى العنت وذكر ان العنت الزنا فاذا كان للانسان امة لم يجز لغيره ان ينكحها الا ان لا يجد الطول لنكاح الحرة او يخشى العنت فان تزوج بامة
لم يجز لغيره ان ينكحها الا ان لا يجد الطول الى نكاح الحرة او يخشى العنت فان تزوج بامة وهو يجد الطول الى نكاح الحرة فقد خالف امر الله وما شرطه عليه ولا يبطل
عقده على الامة بل يكون العقد ماضيا والمعتمد اختيار الشيخ ره في النهاية لنا اصالة الاباحة وقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم ومن شاء
للتنازع وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم وقوله تعالى ولامة مؤمنة خير من مشركة وما رواه ابن بكير
عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال لا ينبغي ان يتزوج الرجل الحر المملوكة اليوم انما كان ذلك حيث قال الله عز وجل ومن لم يستطع منكم طولا والطول المهر ومهر
الحرة اليوم مثل مهر الامة واقل احتج الاخرون بقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات شرط في الاباحة
عدم الطول وبما رواه محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن الرجل يتزوج المملوكة قال اذا اضطر اليها فلا بأس ومن يدل على ثبوت البأس مع انتفاء الاضطرار ولان الاصل
عصمة البضع خرج عدم الطول بالنص والاجماع والمناسبة لدفع الحاجة فيبقى الباقي على المنع والجواب الاية تدل من حيث المفهوم وهو ضعيف واذا عارض المنطوق خرج عن
الدلالة على ان المعلق الامر بالنكاح اما ايجابا او استحبابا فاذا انتفى المعلق عليه انتفى الوصف الزايد على الجواز وايضا انه خرج مخرج الاغلب فلا يدل على نفي الحكم عما عداه وكذا
الجواب عن الخبر والاصل معارض بالاصل **مسئلة** قال الشيخ ره في النهاية فان اعتقها مولاها كانت مخيرة بين الرضا بالعقد وبين فسخه سواء كان زوجها حرا او عبدا وتبعه
ابن البراج وهو ايضا قول المفيد وقول ابن الجنيد ايضا وابن ادريس وقال الشيخ ره في الخلاف والمبسوط اذا اعتقت الامة تحت حر فالظاهر من روايات اصحابنا ان لها
الخيار وروي في بعض اخبارنا انه ليس لها الخيار واستدل على الاول باخبار اصحابنا ورواياتهم وروى ابرهيم عن الاسود عن عايشة ان النبي رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم بريرة وكان زوجها حرا وهذا نص وقد روي مثل ذلك اصحابنا والرواية الاخرى رواها اصحابنا ان زوج بريرة كان عبدا قال والذي يقوى في نفسي انه لا خيار لها
لان العقد قد ثبت ووجوب الخيار لها يحتاج الى دليل وروى ابن عباس ان زوج بريرة كان عبدا اسود يقال له مغيث كاني انظر اليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تجري على لحيته
فقال النبي صلى الله عليه وآله للعباس يا عباس الا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثا فقال لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو راجعتيه فانه ابو ولدك فقالت
يا رسول الله صلى الله عليه وآله تأمرني بامرك يا رسول الله فقال لا انما انا شافع فقالت لا حاجة لي فيه وقال في الخلاف وروي عن عايشة في خبر بريرة انه كان زوجها عبدا
وانها قالت لو كان حرا لم يخيرها والمعتمد ما قاله في النهاية لنا ان المقتضي للخيار مع العبودية ثابت مع الحرية والاول ثابت بالاجماع ولما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق ع
انه كان لبريرة زوج عبد فلما اعتقت قال لها النبي عليه السلم اختاري وبيان وجود المقتضي فيهما انه ليس الا ملك المرأة نفسها فخرجت بذلك عن قهرها في النكاح فلو لم يجعل
لها الخيار لزم الاضرار بها ولان الحرية في الابتداء يقتضي تخير المرأة في الازواج دون الاولياء فكذا في الاثناء وايضا ان ثبت الخيار للمشتري ثبت للمعتق والثاني كالمقدم في الثبوت
اما المقدم فللاجماع واما الشرطية فلانها ملكت نفسها كما ملك المشتري وانما ثبت للمشتري الخيار تحقيقا للملك المقتضي للتصرف بسائر وجوهه فكذا لها الخيار تحقيقا للمساواة
في العلة وما رواه ابو الصباح الكناني في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ايما امرأة اعتقت فامرها بيدها ان شاءت اقامت معه وان شاءت فارقته وهو عام سواء كانت
تحت حر او عبد وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم في رجل حر نكح امة مملوكة ثم اعتقت قبل ان يطلقها قال هي املك ببضعها وعن محمد بن آدم عن الرضا
عليه السلم انه قال اذا اعتقت الامة ولها زوج خيرت ان كانت تحت حر او عبد وعن زيد الشحام عن الصادق عليه السلم قال اذا اعتقت الامة ولها زوج خيرت ان كانت تحت
حر او عبد احتج الشيخ باصالة صحة النكاح وثبوته وما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم انه كان لبريرة زوج عبد فلما اعتقت قال لها النبي صلى الله عليه وآله
اختاري والجواب القول بالموجب فان صحة النكاح لا ينافي الخيار فيه والروايات كلها تدل من حيث المفهوم وهو ضعيف خصوصا وقد عورض بالمنطوق **مسئلة** قال الشيخ ره
في النهاية ومتى عقد على امة غيره بغير اذن مولاها كان العقد باطلا فان رضي المولى بذلك العقد كان رضاه به كالعقد المستأنف يستباح به الفرج وقال ابن ادريس يكون العقد
موقوفا على رضاه فان رضي المولى بذلك كان العقد ماضيا وان لم يرض انفسخ العقد وقول شيخنا بناء على مذهبه في ان العقد لا يقف على الاجازة وقد بينا فساد ذلك فيما مضى
ثم قال والذي ينبغي تحصيله في ذلك ان يكون العقد باطلا وحينئذ سواء رضي المولى بذلك او لم يرض ولا يكون رضاه كالعقد المستأنف لانه منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي
عنه وهذا يدل على اضطرابه لانه تارة جعله موقوفا واخرى باطلا والحق ما بيناه من قبل ذلك من انه يقع موقوفا فان اجازه المولى لزم والا بطل وقول الشيخ ره انه باطل يريد

برانه يؤول الى البطلان اذ ما يقع باطلا فى نفسه لا يصح باجازة المولى والبحث والخلاف فى هذه المسئلة قد سبق فيما مضى مسئلة قال الشيخ ره فى النهاية وان عقد عليها
على ظاهر الامر بشهادة الشاهدين لها بالحرية ورزق منها اولادا كان اولادها احرارا وان عقد عليها على ظاهر الحال ولم يقم عنده بينة بحريتها ثم تبين انها كانت رقا كانت
اولادها رقا لمولاها ويجب عليه ان يعطيهم اياه بالقيمة وعلى الاب ان يعطيه قيمتهم فان لم يكن له مال استسعى فى قيمتهم فان ابى كان على الامام ان يعطى مولى الجارية قيمتهم من سهم الرقاب
ولا يسترق ولد حر وان كان قد اعطاها مهرا فلا سبيل له عليها وكان له ان يرجع على وليها بالمهر كله وكان عليه لمولى الجارية عشر قيمتها ان كانت بكرا وان لم يكن بكرا فنصف عشر قيمتها
وتبعه ابن البراج فى كتابيه معا وقال ابو الصلاح اذا تزوج الحر بامة بغير علم رقها والحرة بعبد بغير علم بعبوديته بغير اذن السيد فولدهما رق لسيد العبد او الامة واذا تزوج الحر
بامراة على انها حرة فخرجت امة فولدها لاحق به فى الحرية ويرجع بقيمة الولد والصداق على من تولى امرها وان كانت هى التى عقدت على نفسها لم يرجع على احد بشىء وكذا القول
فى الحرة اذا تزوجت بحر فخرج عبدا وقال ابن حمزة ان تزوجها بغير اذن مولاها فاقسامه خمسة الاول دلسها عليه احد بالحرية فيرجع بالمهر على المدلس ويكون الولد حرا ولسيدها
عليه عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصف العشر ان كانت ثيبا وارش العيب ان عابت بالولادة وان دلسها مولاها سقط المهر المسمى ولزم مهر المثل ويرجع بالمهر على سيدها وحر الولد الثانى
شهد شاهدان لها بالحرية فيرجع بالمهر على الشاهدين وباقى الاحكام على ما ذكرنا الثالث تزوجها بظاهر الحال على الحرية فيكون النسب لاحقا والولد رقا ولا رجوع له عليها
بالمهر وعليه للسيد ما ذكرناه من عشر القيمة او نصفه والارش ويجب على سيدها ان يبيع الولد من ابيه ولزم الاب قيمته فان عجز استسعى فيها فان لم يسع دفع الامام عليه السلام قيمته
اليه من سهم الرقاب فان انقطع نصر فادى عنه من حساب الزكوة فان فقد هذه بقى الولد رقا حتى يبلغ ويسعى فى فكاك رقبته الرابع علم الرقية ولم يعلم التحريم فيكون الولد رقا
ويلزم المسمى ويلحق النسب ويضمن ارش العيب ويفرق بينهما الخامس ان يعلم الرق والتحريم ويكون زانيا ان لم يرض السيد بالعقد ويكون الولد رقا والنسب غير لاحق والمهر غير لازم
والارش مضمونا وعشر القيمة ان كانت بكرا ونصف العشر ان كانت ثيبا وان رضى السيد بالعقد صح النكاح وقال ابن ادريس الذى يقتضيه اصول المذهب ان الامام لا يعطى
مولى الجارية قيمتهم من سهم الرقاب ولا يجوز ان يشتروا من سهم الرقاب من الزكوة لان ذلك السهم مخصوص بالعبيد والمكاتبين وهؤلاء غير عبيد ولا مكاتبين بل هم احرار فى
الاصل انعقدوا كذلك ما مسهم رق وقت ما انعقد بانه ولد حر فكيف يشترى الحر من سهم الرقاب وانما اثبتهم فى رواياتهم لان من حقهم ان يكونوا رقا لمولى الامة فلا حال الاب
بينه وبينهم بالحرية وجب عليه قيمتهم يوم وضعهم احيا وهو وقت الحيلولة والتحقيق ان نقول ان شهد اثنان لها بالحرية فان رجعا لم يلتفت الى رجوعهما وضمنا لمولاها قيمة الجارية
والولد والمهر وان ثبت تزويرهما نقض الحكم وكان الولد حرا وعلى الاب دفع قيمته يوم سقط حيا فان عجز فالوجه الانتظار به الى اليسار ولا يجب الاستسعاء ولا الاخذ من بيت المال
وان كان جايزا لكنه غير واجب لانه من المصالح وكذا الحكم لو تزوجها على ظاهر الحال بالحرية من غير ان يشهد لها احد به لانه مال ثبت فى ذمته وهو عاجز عنه فلينظر للايسار احتج الشيخ
ره بما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن مملوكة اتت قوما وزعمت انها حرة فتزوجها رجل منهم واولدها ولدا ثم ان مولاها اتاهم فاقام عندهم البينة انها
مملوكة واقرت الجارية بذلك فقال تدفع الى مولاها هى وولدها وعلى مولاها ان يدفع ولدها الى ابيه بقيمته يوم تصير اليه قلت فان لم يكن لابيه ما ياخذ ابنه قال يسعى
ابوه فى ثمنه حتى يؤديه وياخذ ولده قلت فان ابى الاب ان يسعى فى ثمن ابنه قال فعلى الامام ان يفتديه ولا يملك ولد حر والجواب الطعن فى السند وحمل الامر بالسعى على
الاستحباب وليس فى الرواية تقييد الافتداء بسهم الرقاب مع عدم بعده فان المدفوع الى المولى انما هو عوض عن رقبة من شانها ان يقوم ويزال يد المولى عنها فدخلت
تحت الاية فالذى استبعده ابن ادريس هنا غير بعيد على تقدير الاستسعاء مسئلة لو تزوج العبد حرة باذن مولاه صح النكاح فان باعه قال الشيخ ره فى النهاية كان
الذى يشتريه بالخيار بين الاقرار على العقد وبين فسخه وتبعه ابن البراج فى كتابيه معا وابن حمزة وقال ابن ادريس هذه رواية شاذة اوردها شيخنا فى نهايته ايرادا لا اعتقادا
والذى يقتضيه الادلة ان العقد ثابت ولم يكن للمشترى الخيار لان قياسه على بيع الامة باطل لان القياس باطل وقد رجع شيخنا فى مبسوطه فقال وان كان للعبد زوجة
فباعه مولاه فالنكاح باق بالاجماع والوجه ما قاله الشيخ ره فى النهاية لنا ان تجدد ملك المشترى اما ان يقتضى ثبوت الخيار او لا فان كان الاول كان للمشترى العبد الخيار
عملا بالمقتضى وان كان الثانى لم يكن لمشترى الامة الخيار عملا بالاصل السالم عن معارضة الاقتضاء والثانى هنا باطل بالاجماع فيبطل المقدم فيثبت الاول ولانه احد
المالكين فيثبت له الخيار كالاخر ولان الخيار تابع للملك ولا تاثير لخصوصية الانوثة فيه وما رواه محمد بن على عن ابى الحسن عليه السلام قال اذا تزوج المملوك حرة فللمولى ان يفرق بينهما
وان زوجه المولى حرة فله ان يفرق بينهما وليس له التفريق بالطلاق اجماعا ولان الطلاق بيد العبد فيكون بالبيع ولانه لو ثبت له الخيار لو كانت له زوجة امة ثبت له الخيار فى
الحرة والمقدم حق فالتالى مثله وبيان الشرطية المساواة بينهما لانه تزويج فى الصورتين وبيان صدق المقدم ما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما عليه السلام قال طلاق الامة بيعها
او بيع زوجها وتبعه ابن ادريس كلام الشيخ ره الى القياس جهل منه وقلة تامل وسوء نظر فى الادلة واستخراجها فانه لو فقدنا النصوص لكان الحكم فى العبد مساويا له فى
الامة لان الشارع لم يفرق بينهما فى مثل هذه الاحكام كما لم يفرق فى التقويم وغيره وقول الشيخ ره فى المبسوط ليس رجوعا عما قاله فى النهاية كما توهمه ابن ادريس لقصوده
فهمه فانا نقول بقاء النكاح لا ينافى الخيار للمشترى مسئلة قال الشيخ ره فى النهاية اذا زوج الرجل جاريته عبده فعليه ان يعطيها شيئا من ماله مهرا لها وكان الفراق بينهما
بيده وليس للزوج طلاق على حال فمتى شاء المولى ان يفرق بينهما امره باعتزالها وامرها باعتزاله ويقول قد فرقت بينكما وان كان قد وطيها العبد استبرأها بحيضة ان كانت
مستقيمة الحيض وان كانت مسترابة فى سن من تحيض استبرأها بخمسة واربعين يوما وتبعه ابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة والمفيد ره بالغ فقال اذا زوج الرجل عبده امته
كان المهر عليه فى ماله دون العبد وينبغى له ان يعطى عبده شيئا قل ام كثر ليكون مهر الامة يتسلمه من العبد قبل العقد او فى حاله او بعده لتحل له بذلك ومتى كان العقد
من السيد بين عبده وامته كان الفراق بينهما بيده اى وقت شاء امرها باعتزاله وامره باعتزالها ولم يكن لاحدهما خلاف فيما يامره به من ذلك فان خالفاه سقط خلافهما
وكان تفريقه بينهما كافيا فى ونائبا مناب لفظ الطلاق الموجب للافتراق وقال ابن ادريس الذى يقوى فى نفسى انه اذا زوج الرجل عبده امته فان السيد لا يجب عليه ان يعطيها
شيئا وان هذا الفعل من المولى اباحة للعبد فرج جاريته دون ان يكون ذلك عقد نكاح وان سمى تزويجا وعقدا فعلى طريق الاستعارة والمجاز وكذلك تفريق المولى بينهما
بامر العبد باعتزالها او بامرها باعتزاله يسمى طلاقا فالمجاز لانه لو كان طلاقا حقيقيا لروعى فيه احكام الطلاق والفاظه وشروطه ولما كان يقع الا ان يتلفظ به الزوج
لان الرسول صلى الله عليه وآله قال الطلاق بيد من اخذ بالساق وهذا قد وقع ممن لم ياخذ بالساق وهو المولى وهذا ادل دليل واصدق قيل على ان هذا العقد والفعال

من المولى اباحة للعبد وطى جاريته لانه لو كان عقد نكاح لروعى فيه الايجاب والقبول من موجب وقابل ولكان يراعى الفاظ ما ينعقد به النكاح ولان العقد حكم شرعى
يحتاج الى دليل شرعى والتحقيق ان نقول اما اعطاء الامة فلا شك فى استحبابه لانهما ملك له فلا يستحق على ما لكهما شيئا واما كونه لك اباحة ففى مقام المنع لكن بل هو نكاح صريح
لان العبد والامة كلاهما محل قابل له ويؤيده ما رواه الشيخ ره فى التهذيب فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم فى المملوك يكون لمولاه او لمولاها امة فيريد ان يجمع بينهما
اينكحه نكاحا او يجزيه ان يقول قد انكحتك فلانا ويعطى من قبله شيئا او من قبل العبد قال نعم ولو مدا وقد رايته يعطى الدراهم وروى الصدوق فى كتاب من لا يحضره الفقيه فى
الصحيح عن العلا عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سألته عن الرجل كيف ينكح عبده امته قال يجزيه ان يقول قد انكحتك فلانة ويعطيها ما شاء من قبله او من مولاه ولو مد من
طعام او درهم او نحو ذلك ولا باس بان باذن فيشترى من ماله ان كان له جارية او جوارى يطأهن وروى الشيخ ره فى التهذيب فى قريب من ذلك فى الحسن عن الحلبى عن الصادق عليه السلم
لا يقال النكاح يفتقر الى القبول ولا يفتقر هنا الى القبول فلا يكون نكاحا لانا نقول القبول انما يشترط فى حق من يملكه والعبد هنا لا يملك القبول لان للمولى اجباره على
النكاح فله هنا ولاية طرفى العقد ويدل على انه ليس اباحة ما رواه على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلم قال سألته المملوك يحل له ان يطأ الامة من غير تزويج اذا احل له مولاه قال
لا يحل له واما تسمية هذا الفراق طلاقا فانه على سبيل المجاز لكن الاجماع منا على ان التفريق هنا بيد السيد ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن الباقر عليه السلم قال
سألته عن قول الله عز وجل والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال هو ان يأمر الرجل عبده وتحته امته فيقول له اعتزل امرأتك ولا تقربها ثم يحبسها عنه حتى تحيض
ثم يمسها مسئلة قال الشيخ ره فى النهاية ومتى عقد الرجل لعبده على امة غيره جاز العقد وكان الطلاق بيد العبد فمتى طلق جاز طلاقه وليس لمولاه ان يطلق امرأته فان باعه
كان ذلك فراقا بينه وبينها الا ان يشاء المشترى اقراره على العقد ويرضى بذلك مولى الجارية فان ابى واحد منهما ذلك لم يثبت العقد على حال وكذلك لو باع مولى الجارية جاريته
كان ذلك فراقا بينهما الا ان يشاء الذى اشتراها اقرارها على العقد ويرضى بذلك مولى العبد فان ابى واحد منهما كان العقد مفسوخا وتبعه ابن البراج والمفيد ره قال
يكون للمشترى الخيار ولم يذكر حكم الاخر وكذا ابن حمزة وقال ابن ادريس لا ارى لرضى الذى لم يبع وجها لان الخيار فى اقرار العقد وفسخه للمشترى فى جميع اصول هذا الباب
واما الشارع جعل له محض العقد ولا كان لكل الاحد منهما وانما انتقل اليه الملك والخيار لانه لم يبق من ذلك الفعال الا الايجاب الا القبول ولا كان له حكم فيهما والموجب
والقابل اعنى السيدين المالكين الاولين رضيا واوجبا وقبلا فمن جعل لهما الخيار او لاحدهما يحتاج الى دليل لانه حكم شرعى يحتاج ثبته الى دليل وانما اوجبنا الخيار للمشترى
لانه انتقل الملك اليه وليس هو واحدا منهما وان كان المخالف لاصحابنا من العامة لا يجعل للمشترى الخيار فى فسخ العقد بل العقد ثابت عندهم لا يصح للمشترى فسخه ويمكن ان
يقال المراد بذلك ان من باع من السيدين الموجب والقابل كان للمشترى الخيار ان باع سيد العبد عبده كان لمشتريه الخيار وان باع سيد الجارية جاريته كان لمشتريها منه
الخيار وليس المراد انه فى مسئلة واحدة وبيع احدهما يكون الخيار للاثنين للمشترى ولمن بقى عنده احدهما كما قاله الشيخ فى غاية فى الدلالة فان كان من يبيع ويشترى
للناس فاجرة على من يبيع له واجرة على من يشترى له وما المقصود اجرة واحدة على بيع واحد او شرى واحد وليس المقصود انه يستحق اجرتين على بيع واحد وقول الشيخ ره عندى
ليس ببعيد من الصواب لان الذى لم يبع انما رضى بالعقد مع المالك الاول والاغراض تختلف باختلاف الملاك وربما لا يرضى البايع او حصل سبب الفسخ وهو الخيار للمشترى فيكون للاخر ذلك لانه
لانه ما لك كالبايع مراولته الحكم فيثبت له ما ثبت له مسئلة قال الشيخ ره فى النهاية اذا تزوج رجل جارية بين شريكين ثم اشترى نصيب احدهما حرمت عليه الا ان يشترى النصف الاخر او يرضى
مالك نصفها بالعقد فيكون ذلك عقدا مستانفا وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس الاولى ان يقال الا ان يرضى مالك نصفها بان يبيحه وطئها بملكه منها فيطاها بالملكية وبالاباحة
دون العقد لان الفرج لا يتبعض فيكون بعضه بالملك وبعضه بالعقد بل لا يجتمع الملك والعقد معا فى نكاح ووطى واحد واعلم ان كلا من الكلامين لا يخلو من اشكال اما قول الشيخ
او يرضى مالك نصفها بالعقد فمشكل لان العقد الاول قد بطل بالشراء فلا اثر لرضا الشريك فيه واما قول ابن ادريس او يرضى مالك نصفها بان يبيحه وطئها بملكه منها فيطاها
بالملكية والاباحة فمشكل لتعدد السبب وقد منع منه والوجه عندى ان الاشارة بذلك الى العقد الاول وبطلانه فى حق الشريك ممنوع وبالجملة لا يخلو هذه المسئلة من تعسف
ما وقال ابن الجنيد ولو ملك الزوج بعض الزوجة بطل النكاح ولم يكن له ان يطاها حتى يملك الجميع ولا يصح وطى فرج واحد بملك بعضه وعقد على بعضه وقال ابن حمزة لا يجوز له وطؤها
بالملك ولا العقد الا ان يكون خدمتها مهاياة بينهما فيجوز له العقد متعة عليها فى يوم سيدها باذنه مسئلة المشهور اباحة الاثنين بالعقد للحر وقال ابن الجنيد ولا يتزوج
اكثر من امة واحدة وهو الظاهر من كلام ابن ابى عقيل وجعله ذوا الحوبا لعنت بها فالزايد حرام لفقدان الشرط وقد سبق البحث فى ذلك مسئلة المشهور ان الامة اذا تزوجت
بالحر باذن سيدها فان الاولاد احرار ما لم يشترط مولاها رقية الاولاد وكذا العبد لو تزوج بحرة باذن مولاه وقال ابن الجنيد اذا زوج الامة سيدها ومولاها فولدت فهو
بمنزلتها رق الا ان يشترط الزوج عتقهم ولو تزوجت بعبد فولدت كان المولى بالخيار فى الولدان شاء اعتق وان شاء ارق ما لم يشترط الثانى كما اشترط الاول لنا ان الاصل عدم التسلط
على الغير خرج المعلوم رقه بالاجماع فيبقى ما عداه على الاصل وما رواه جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم قال اذا تزوج العبد الحرة فولدت احرار واذا تزوج الحر الامة فولده
احرار وفى الحسن عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل يتزوج بامة فتجئ بولد قال يلحق به واحرار قال اذا كان احد ابويه حرا فالولد احرار وعن اسحق
بن عمار عن الصادق عليه السلم فى مملوك تزوج حرة قال الولد للحر وفى حر تزوج مملوكة قال الولد للاب احتج الشيخ بانه نماء مملوك فيتبعه واذا اجتمع حقان غلب حق العبد على حقه تعم
وما رواه ابو بصير قال لو ان رجلا دبر جارية ثم زوجها من رجل فوطئها كانت جاريته وولدها منه مدبرين كما لو ان رجلا اتى قوما فتزوج اليهم مملوكتهم كان ما ولد لهم مماليك
والجواب حق الحر اقوى لانه مبنى على التغليب والمنزل والرواية مقطوعة ومحمولة على ما اذا شرط المولى الرقية جمعا بين الادلة مسئلة حكم ابن الجنيد بان العبد اذا تزوج بحرة كان
ولده احرارا كقولنا ايضا مسئلة قال ابن الجنيد ولو فعل المالك فبيع اباه وزوج امهما او لاده ثم قدم السيد مردودات عليه وما ولدنا الا ان يشاء ان يأخذ ثمنا من اثمانهن
واثمان اولادهن والوجدان اولاد الامة احرار وعلى الواطى قيمتهن للمالك ويرجع بذلك على البايع لانهم اولاد شبهة فلحق بالاب الحرية وكان على الاب القيمة للحيلولة بين
المالك وبينهم ويضمن البايع لظهور فساد البيع مسئلة قال ابن الجنيد لو كان السيد علم بعقد العبد والامة على نفسه فلم ينكر ذلك ولا فرق بينهما جرى ذلك مجرى الرضا والامضاء
فان قال المولى لعبده طلق كان ذلك امضاء للنكاح وفى حكم الاول نظر والاقرب ذلك لما رواه الحسن بن زياد الطائى قال قلت لابى عبد الله عليه السلم انى كنت رجلا مملوكا فتزوجت

بغير اذن مولاي ثم اعتقني الله بعد فاجدد النكاح قال فقال اكانوا علموا انك تزوجت قلت نعم قد علموا فسكتوا ولم يقولوا لي شيئا قال ذلك اقرار منهم انت على نكاحك مسئلة قال ابن الجنيد لو اعتقت الامة
الامة المزوجة صار امرها بيدها سواء كان زوجها حرا او عبدا ولو اختارت رجعته بعد ان اختارت مفارقته كان ذلك لها ما لم تنكح زوجا غيره وفي هذا الاطلاق نظر بل انما
يصح ذلك بعقد جديد ومهر جديد لانها باختيارها الفرقة بانت منه فليس لها عود اليه الا بالعقد مسئلة المشهور ان العبد اذا اعتق لم يكن له خيار سواء كانت الزوجة امة او حرة وقال
ابن الجنيد فان عتق العبد وبقيت الزوجة امة كان له الخيار دونها وقال ابن حمزة اذا كانا مملوكين واعتق احدهما كان له الخيار دون سيد الاخر فان عتقا معا كان للمرأة الخيار
ثم قال بعد ذلك ان اعتق العبد سيده ولم يكرههما على النكاح لم يكن له الخيار وان اكرههما كان له ذلك وهو الوجه عندي لنا اصالة صحة العقد ولانه سبيل الى فسخ النكاح
بالطلاق بخلاف الزوجة فلهذا فرقنا بينهما احتج ابن الجنيد بان احد الزوجين اعتق فيثبت له الخيار كالاخر والجواب المنع من الملازمة والقياس عندنا باطل اما لو اكرهه
مولاه فانه لوجه ثبوت الخيار له كالحر المكره مسئلة المشهور ان العبد اذا تزوج باذن مولاه بامة كان الطلاق بيده وليس للمولى ان يطلق عنه ولا ان يجبره عليه وقال ابن ابي عقيل
ره اذا زوج السيد عبده فالطلاق الى السيد دون العبد متى شاء السيد فرق بينهما وقال ابو الصلاح لسيده ان يجبره على طلاقها لنا انه عقد لازم فلا ذنب فلا
ينفسخ الا بسبب شرعي والاصل عدمه ووقوع ما اكره عليه وما رواه ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن العبد هل يجوز طلاقه فقال ان كانت امتك فلا ان الله تعالى
يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فان كانت امة قوم اخرين او حرة جاز طلاقه وفي الحسن عن علي بن جعفر عن الكاظم عليه السلم عن علي عليه السلم انه اتاه رجل بعبده فقال
ان عبدي تزوج بغير اذني فقال علي عليه السلم لسيده فرق بينهما فقال السيد لعبده يا عدو الله طلق فقال له علي عليه السلم كيف قلت له قال قلت له طلق فقال علي عليه السلم
للعبد الآن فان شئت فطلق وان شئت فامسك فقال السيد يا امير المؤمنين امر كان بيدي ثم جعلته بيد غيري قال ذلك لانك حين قلت له طلق اقررت له بالنكاح احتج
ابو الصلاح ره بان للسيد اجباره على النكاح فكان له اجباره على فسخه وما رواه زرارة عن الباقر والصادق عليهما السلم قالا المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا
باذن سيده قلت فان السيد كان زوجه بيد من الطلاق قال بيد السيد ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء الشيء الطلاق وعن شعيب بن يعقوب العقرقوفي عن
الصادق عليه السلم قال سئل وانا عنده اسمع عن طلاق العبد قال ليس له طلاق ولا نكاح اما تسمع الله تعالى يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء قال لا يقدر على طلاق ولا
نكاح الا باذن مولاه والجواب المنع من الملازمة وحمل الاحاديث على التفصيل الذي سبق في الحديث الذي تلوناه من طرقنا مسئلة المشهور ان الولد الحاصل من العبد المأذون
له في التزويج والامة كذلك بين المولين اذا لم يكن بينهما شرط وقال ابو الصلاح ره اذا زوج السيد عبده بامة غيره فالطلاق بيده ولسيده ان يجبره على طلاقها فان باع سيد الامة
او باعها فالوارث والمبتاع بالخيار في امضاء العقد وفسخه وان اعتقها فهي بالخيار في الاقامة على نكاح العبد وامرأته لها والا عتاقها مندوب وولدها رق لسيدها الا ان يشترط الولد
سيد العبد فيكون له وظاهر هذا الكلام ان للسيد الجارية في النكاح واختصاص مولاها بالاولاد الا مع شرط سيد العبد فيكون والحق الاول لانه نماء ملكهما فكان
الولد لهما مسئلة قد بينا فيما تقدم ان العبد والامة ممنوعان من عقد النكاح الا باذن المولى فان بادر احدهما من غير اذنه وقف على اجازته سواء العبد والامة وهو
احد قولي الشيخ ره وله قول اخر انه باطل فان اجازه المولى كان كالعقد المستأنف وقال ابن ادريس يبطل ويلغي الاجازة لانه منهي عنه والنهي يدل على الفساد وقيل يختص به
الاجازة بعقد العبد دون الامة لنا انه عقد صدر من اهله في محل فكان صحيحا ومعارضة ملك السيد لا تصلح للمانعية من الصحة لان العبد والامة كالاجنبي الفضولي
وما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلم قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن
عيينة وابرهيم النخعي واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلم انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز
ومن طريق اخر عن زرارة عن الباقر عليه السلم الى ان قال فان اجاز يعني مولاه نكاحه فهما على نكاحهما الاول فقلت لابي جعفر عليه السلم فان اصل النكاح كان عاصيا فقال
ابو جعفر عليه السلم انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه مسئلة لو زوج عبده
امته ثم باع احدهما قال الشيخ ره كان ذلك فراقا بينهما ولا يثبت العقد الا ان يريد هو ثباته على الذي بقي عنده ويريد الذي اشترى احدهما ثباته على الذي اشتراه فان
اباه احدهما ذلك لم يثبت العقد بينهما وان رزق منهما اولاد كانوا رقا لموليهما وقال ابن البراج فان جاء بينهما ولد كان رقا لسيد الامة والمعتمد الاول لنا انه نماء الابوين
فيكون بينهما كالاصل مسئلة المشهور عند علمائنا اباحة وطي الاماء بتحليل المولى للغير قال ابن ادريس انه جائز عند اكثر اصحابنا المحصلين وبه تواترت الاخبار وهو
الاظهر بين الطائفة والعمل عليه والفتوى به ومنهم من منع منه والحق الاول لنا قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وهو يصدق بملك المنفعة كما يصدق بملك الرقبة وما رواه
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن رجل يحل لاخيه فرج جاريته قال هي له حلال ما احل منها وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن امرأة
احلت لابنها فرج جاريتها قال هو له حلال قلت فيحل له ثمنها قال لا انما يحل له ما احلت له وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن امرأة احلت لي
جاريتها فقال ذاك لك قلت فانها كانت تمزح فقال كيف لك بما في قلبها فان علمت انها تمزح فلا ولانها منفعة خالية عن امارات المفسدة فيكون مشروعة ولانه مباح
غيره من المنافع فكذا هو احتج المانع بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون
وهذا خارج عن القسمين فيدخل تحت العدوان وما رواه الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح قال سألته عن الرجل يحل فرج جاريته قال لا احب ذلك وعن عمار الساباطي
عن الصادق عليه السلم في المرأة تقول لزوجها جاريتي لك حلال قال لا يحل له فرجها الا ان تبيعه او تهب له والجواب عن الاية ما تقدم من اندراج المتنازع تحت ملك اليمين
والحديث الاول يدل على الاستحباب والثاني ضعيف السند مع ان الصيغة ليس التحليل لم يوجد مسئلة نقل ابن ادريس عن السيد المرتضى في الانتصار ان تحليل المالك
جاريته لغيره عقد والتحليل والاباحة عبارة عنه وعن الباقين الاكثرين انه تمليك منفعة مع بقاء الاصل ونقل عن الشيخين ابي جعفر والمفيد وغيرهما من المشيخة و
رواه وافتى به والشيخ ره قال في المبسوط واما تحليل الانسان جاريته لغيره من غير عقد مدة فهو جائز عند اكثر اصحابنا ومنهم من منع منه والاول اظهر في الروايات
ومن اجازه اختلفوا فمنهم من قال هو عقد والتحليل عبارة عنه ومنهم من قال هو تمليك منفعة مع بقاء الاصل وهو الذي يقوى في نفسي ويجري ذلك مجرى اسكان

عن ابيه عن آبائه عليهم السلم

الدار واعمارها ولاجل هذا يحتاج الى ان يكون المدة معلومة والذي قواه الشيخ ره في المبسوط هو المعتمد الا في شيء واحد وهو الافتقار الى تعيين المدة وقال في النهاية ويجعل له
منها مقدار ما يحللها له اما يوما او يوما ويوما او شهرا او سنة على حسب ما يريد ولم يذكر حكم الاطلاق وكلام ابن ادريس يشعر بجوازه وهو الاقوى لانه نوع تحليل وتمليك خال عن المعاوضة
فاشبه العارية مع ان الاصل الاباحة **مسئلة** قال الشيخ ره في النهاية ومتى جعله في حل من وطئها واتت بولد كان لمولاها وعلى ابيه ان يشتريه بماله ان كان له مال وان لم يكن له مال
استسعى في ثمنه فان شرط ان يكون الولد حرا كان على ما يشترط وقال في المبسوط ويكون الولد لاحقا بابيه ويكون رقا الا ان يشترط الحرية ولو كان عقدا يفتقر التحليل الحق بالحرية
على كل حال الا ان الولد عندنا يلحق بالحرية من اي جهة كان ذكر ذلك في معرض استدلاله على ان التحليل نوع تمليك لا عقد وقال في الخلاف في كتاب الرهن اذا اتت الجارية الموطوءة
باذن الراهن بولد كان حرا لاحقا بالمرتهن بالاجماع ولا يلزمه عندنا قيمته وللشافعي قولان هذا احدهما والثاني ان عليه قيمته ثم استدل باصالة البراءة الذمة ووجوب
القيمة يحتاج الى دليل وقد ذكر السيد المرتضى ره مباحثه في خبر الواحد وتمثل في اثنائها بان من خالف من اصحابنا وقال ان ولد الحر من المملوكة مملوك اذا لم يشترط لم يكن
بذلك كافرا وكان هذا القول باطلا وذكر ذلك مطلقا من غير تقييده بعقد او اباحة وابن ادريس اختار ذلك وهو المعتمد لنا انه لا ينفك عن التمليك او العقد وولد
كل منهما حر اجماعا اما المقدمة الاولى فاجماعية وللكتاب قال الله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وما رواه الحسن بن زيد
قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام ما عندك في المتعة فدخل عليه عبد الملك بن جريج المكي فقال له ابو عبد الله عليه السلام قال حدثني ابوك محمد بن علي عن جابر بن عبد الله
ان رسول الله صلى الله عليه وآله خطب الناس فقال ايها الناس ان الله احل لكم الفروج على ثلثة معان فرج موروث وهو البتات وفرج غير موروث وهي المتعة
وملك ايمانكم واما الثانية فللاجماع وما رواه اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحلل جاريته لاخيه او حرة حللت جاريتها لاخيها
قال يحل له من ذلك ما احل له قلت فجاءت بولد قال يلحق بالحر من ابويه وعن عبد الله بن محمد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول لاخيه جاريتي لك حلال
قال قد حلت له قلت فانها ولدت قال الولد له والام للمولى واني لاحب للرجل اذا فعل ذا باخيه ان يمن عليه بها وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يحل جاريته
لاخيه قال لا باس قال قلت فانها جاءت بولد قال يضم اليه ولده وترد الجارية على صاحبها قلت له انه لم يأذن في ذلك قال انه قد اذن له وهو لا يأمن ان يكون ذلك ولان مبنى
الحرية على التغليب والسراية ولهذا يسري العتق بعتق جزء من ماله في باقي الرقبة ولا ريب في كون الولد من نطفة الرجل والمرأة على ما دل عليه القرآن العزيز فيغلب جانب الحرية احتج
الشيخ ره بما رواه ضريس بن عبد الملك قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يحل لاخيه فرج جاريته قال هو له حلال قلت فان جاءت بولد منه فقال هو لمولى الجارية الا
ان يكون اشترط على مولى الجارية حين احلها ان جاءت بولد فهو حر وعن الحسين العطار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن عارية الفرج قال لا باس به قلت فان كان
منه ولد فقال لصاحب الجارية الا ان يشترط عليه والجواب رواياتنا اكثر واوضح طريقا فتعين العمل بها **مسئلة** قال الشيخ ره في النهاية لا يجوز للرجل ان يجعل عبده في حل من وطي
جاريته فان اراد ذلك عقد له عليها عقدا وقال ابن ادريس لا مانع من تحليل عبده وطي جاريته من كتاب ولا سنة ولا اجماع والاصل الاباحة ولقوله تعالى فانكحوهن
باذن اهلهن وقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم والوجه ما قاله الشيخ ره لنا ان التزويج تمليك على ما تقدم فيستدعي محلا قابلا فان الاثر
كما يفتقر في تحققه وايجاده حصول الفاعل كذا يفتقر حصول القابل والعبد ليس محلا قابلا للتمليك على ما تقدم وما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الماضي ع
انه سئل عن المملوك ايحل له ان يطأ الامة من غير تزويج اذا احل له مولاه قال لا يحل له وادعاء ابن ادريس نفي المانع من الكتاب والسنة والاجماع لا يستلزم نفي المانع
المطلق لما بينا من الادلة العقلية والخبر الصحيح ونقول بموجب الايتين لكن لا يدل على النكاح من لفظ انما عقد كما اخترناه او اباحة كما قاله **مسئلة** قال الشيخ ره في النهاية
والتهذيب ينبغي ان يراعي فيما ذكرناه لفظ التحليل وهو ان يقول الرجل المالك للامة لمن يحللها له قد جعلتك في حل من وطي هذه الجارية او احللت لك وطئها ولا يجوز
لفظ العارية في ذلك وقال السيد المرتضى مما شنع على الامامية تجويزهم اعارة الفروج وان الفرج يستباح بلفظ العارية وتحقيق هذه المسئلة انا ما وجدنا فقيها منهم
افتى بذلك ولا اودعه مصنفا ولا كتابا وانما يوجد في احاديثهم اخبار نادرة تتضمن اعارة الفروج في المماليك وقد يجوز اذا صحت تلك الاخبار وسلمت من القدح والتضعيف
ان يكون قد عبر بلفظ العارية عن النكاح لان فيه معنى العارية من حيث كان اباحة للمنافع مع بقاء العين على ملك مالكها ونكاح الامة يجري هذا المجرى لان الرجل اذا نكح امته
غيره فانما اباحه الانتفاع بها مع بقاء ملك الجارية عليه فان قيل افيجوزون استباحة الفروج بلفظ العارية قلنا ليس في الاخبار التي اشرنا اليها ان لفظ العارية من
الالفاظ التي ينعقد بها النكاح وانما تضمنت انه يجوز للرجل ان يعير غيره مملوكته فيحمل لفظ العارية ههنا على ان المراد بها النكاح من جهة الاشتراك في المعنى
كما قال يجوز للرجل ان يبيع مملوكته لغيره على معنى انه يعقد عليها عقد النكاح الذي فيه معنى الاباحة ولا يقتضي ذلك ان النكاح ينعقد بلفظ الاباحة وابن حمزة شرط لفظ
التحليل وقال ابن ادريس ليس قول الشيخ ره ينبغي ان يراعي فيما ذكرناه لفظ التحليل بمانع من غيره من الالفاظ وهو قوله ابحتك وطئها ولا منع منه وانما قال ولا يجوز
لفظ العارية في ذلك للشناعة المخالف علينا فانهم يقولون هؤلاء يعيرون الفروج يريدون بذلك الحرائر ومعاذ الله ان نقول ذلك وانما يتخرصون علينا بما لا نقول به
ولا نذهب بحمد الله اليه فتحرز اصحابنا خوفا من الشناعة فقالوا ولا يجوز لفظ العارية في ذلك تحرزا من التشنيع وقد قلنا فيما مضى ان ذلك تمليك منافع كتمليك منافع الدار
والعبد وغير ذلك وقد ذهب شيخنا في مبسوطه في باب العارية الى ما اخترناه فقال ولا يجوز اعارة الجارية للاستمتاع بها لان البضع لا يستباح بالاعارة وحكى عن
مالك جواز ذلك وعندنا يجوز ذلك بلفظ الاباحة ولا يجوز بلفظ العارية والوجه الانعقاد بلفظ التحليل والاباحة دون العارية والتمليك وشبههما لنا على
منع لفظ العارية اصالة العصمة للفروج خرج ما اشتمل عليه لفظ التحليل بالنقل وكذا الاباحة للمشاركة لفظا ومعنى فيبقى الباقي على المنع وما رواه ابو العباس
البقباق قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام ونحن عنده عن عارية الفرج فقال حرام ثم مكث قليلا وقال لكن لا باس ان يحل الرجل جاريته لاخيه وعلى جواز الاباحة ما
تقدم من المشاركة لفظا او معنى فثبوت احدهما يقتضي ثبوت الآخر **مسئلة** قال الشيخ ره في النهاية اذا اخبر البايع الثقة الذي كان يطأ جاريته بانه استبرأها جاز للمشتري وطؤها
من غير استبراء والافضل استبراؤها قبل الوطي على كل حال واذا كانت الجارية لامرأة جاز للذي يشتريها ان يطأها من غير استبراء والافضل استبراؤها قبل الوطي مثل التي
يكون للرجل ومتى اشترى الرجل جارية وهي حائض تركها حتى تطهر ثم يحل له وطؤها وكان ذلك كافيا في استبرائها وقال المفيد ره قد روي انه لا باس للانسان ان يطأ الجارية

ما عندنا في المتعة

من غير استبراء لها اذا كان بايعها قد اخبره باستبرائها وكان صادقا في ظاهره مأمونا والاستبراء لها على كل حال احوط في الدين قال في ذلك عقيب قوله لا يحل لاحد ان يطأ جارية قد
ابتاعها او ورثها من سيدها حتى يستبرئها بحيضة فان لم تكن ممن تحيض استبراها بخمسة واربعين يوما ونازع ابن ادريس في هذه الاحكام واوجب في الاولى الاستبراء ونقل
عن شيخنا رجوعه عنه في مسائل الخلاف لان فعل البايع لا يسقط عن المشتري ما يجب عليه من الاستبراء واوجب في امة المرأة الاستبراء ايضا واوجب للحائض الاستبراء بقرئين والحق
ما قاله الشيخ ره في النهاية لنا ان الغاية في الاستبراء معرفة فراغ الرحم واذا اخبر الثقة بذلك حصل ظن الفراغ والحكم بالظن واجب وكذا اذا كانت للمرأة اذ لا وطي
لها الا هنا وكذا الحائض لبعد مجامعته للحمل ولما رواه الشيخ ره في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال وسألته عن رجل اشترى جارية وهي حائض قال اذا طهرت
فليمسها ان شاء وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سألته عن رجل اشترى جارية وهي طامث ايستبرئ رحمها بحيضة اخرى ام تكفيه هذه الحيضة فقال لا بل تكفيه هذه الحيضة
فان استبراها باخرى فلا بأس هي بمنزلة فضل وفي الصحيح عن ابن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري الجارية لم تحض قال يعتزلها شهرا ان كانت قد مست قلت افرأيت
ان ابتاعها وهي طاهر وزعم صاحبها انه لم يطأها منذ طهرت فقال ان كان عندك امينا فمسها وقال ان ذا الامر شديد فان كنت لا بد فاعلا فتحفظ لا تنزل عليها وقد روى عبد الله
بن القسم عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اشترى الجارية من الرجل المأمون فيخبرني انه لم يمسها منذ طمثت عنده وطهرت قال ليس بجائز ان تأتيها حتى تستبرئها
بحيضة ولكن يجوز لك ما دون الفرج ان الذين يشترون الاماء ثم يأتونهن قبل ان يستبرؤهن فاولئك الزناة باموالهم ونحمل على الكراهة مسئلة قال الشيخ ره في النهاية ومن
اشترى جارية حاملا لم يجز له وطيها الا بعد وضعها الحمل او يمضي عليها اربعة اشهر وعشرة ايام فان اراد وطيها قبل ذلك وطيها فيما دون الفرج وقال المفيد واذا ابتاع
الرجل جارية حبلى لم يحل له وطؤها حتى يمضي عليها اربعة اشهر فاذا مضى عليها اربعة اشهر وطيها ان احب دون الفرج فان وطيها فيه فليعزل عنها واجتناب وطيها احوط حتى
تضع ما في بطنها وان وطيها قبل مضي الاربعة الاشهر او بعد ذلك ولم يعزل عنها لم يحل له بيع الولد لانه قد غذاه وانماه بنطفته وينبغي ان يجعل له من ماله بعده قسطا
ويعزله في حيازته ولا ينسبه اليه بالبنوة وقال ابو الصلاح ولا يحل وطي الحامل من غيره حتى يمضي لها اربعة اشهر دون الفرج وفيه يشترط عزل الماء واجتنابها حتى تضع اولى
واذا وطي الحامل لم يحل له بيع ولدها ولا الاعتراف به ولدا ولكن يجعل له قسطا من ماله لانه غذاه بنطفته وسلار اقتصر على اربعة اشهر ايضا وقال ابن ادريس ومن اشترى جارية
حاملا كره له وطيها في القبل دون ان يكون ذلك محظورا على الاظهر من اقوال اصحابنا وهو الذي يقتضيه اصول المذهب سواء مضى عليها اربعة اشهر او اقل منها وشيخنا رجع
في مسائل خلافه عما ذكره في نهايته فقال مسئلة اذا اشترى امة حاملا كره له وطؤها قبل ان يمضي لها اربعة اشهر فاذا مضى لها ذلك لم يكره له وطؤها حتى تضع وقال الشافعي
وغيره لا يجوز له وطؤها في الفرج دليلنا اجماع الفرقة والاصل الاباحة وعدم المانع ثم قال ابن ادريس ودليلنا نحن على صحة ما اخترناه قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم
فاباحنا تعالى وطي ما ملكت ايماننا بمجرد الملكية وهذه عامة فمن خصصها يحتاج الى دليل وايضا الاصل الاباحة ولا مانع من ذلك من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع
والمعتمد ان نقول ان كان الوطي من زنا كره له وطؤها قبلا قبل مضي اربعة اشهر وعشرة من غير تحريم وان كان حلالا او شبهة حرم وطؤها حتى تضع اما الاول فلما رواه رفاعة
بن موسى النخاس عن ابي الحسن عليه السلام قلت ان كانت حاملا فما لي منها قال لك منها ما دون الفرج حتى يبلغ حملها اربعة اشهر وعشرة ايام فلا بأس بنكاحها في الفرج واما
المنع في غيره فللنقل المستفيض عنهم عليهم السلام ولان الوطي ان كان عن نكاح محلل اندرج تحت قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن اذا تقرر هذا فالاقوى
انه لا يحرم بيع ولدها وانما يكره للتعدية مسئلة قال ابن ادريس ره اذا طلقت الامة المزوجة بعد الدخول بها واخذت في العدة ثم باعها مولاها فالواجب عليها تمام العدة ولم
يجز للمشتري وطؤها الا بعد استبراء بعد العدة لانهما حكمان لمكلفين لا يتداخلان فاسقاط احدهما بالاخر يحتاج الى دليل قال وهذا القول مذهب شيخنا ابي جعفر في
مبسوطه وهو الصحيح الحق اليقين والوجه سقوط الاستبراء لانه يجوز للمشتري اذا استبراها البايع وطؤها فكذا بعد العدة مسئلة قال الشيخ ره في النهاية اذا كان للرجل
جارية واراد ان يعتقها ويجعل عتقها مهرها جاز له ذلك الا انه متى اراد ذلك ينبغي ان يقدم لفظ العقد على لفظ العتق بان يقول تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فان
قدم العتق على التزويج بان يقول اعتقتك وتزوجتك وجعلت مهرك عتقك مضى العتق وكانت مخيرة بين الرضا بالعقد والامتناع من قبوله وان طلق الرجل التي جعل
عتقها مهرها قبل الدخول بها رجع نصفها رقا واستسعت في ذلك النصف فان لم تسع فيه كان له منها يوم ولها من نفسها يوم في الخدمة وان كان لها ولد له مال الزم ان يؤدي
عنها النصف الباقي وينعتق وان جعل عتقها صداقها ولم يكن ادى ثمنها ثم مات فان كان له مال يحيط بثمن رقبتها ادي عنه وكان العتق والنكاح
ماضيين وان لم يترك غيرها كان العتق والعقد فاسدين ويرجع الامة الى مولاها الاول وان كانت قد علقت منه كان حكم ولدها حكمها في كونه رقا والبحث في هذه
المسئلة يقع في مواضع الاول في تسويغ هذا العقد وهو مشهور مستفيض بين علمائنا لا نعرف فيه مخالفا والاصل فيه ان النبي صلى الله عليه وآله اعتق صفية وجعل
عتقها صداقها ولم ينقل انه عقد معها عقد نكاح غير ذلك والنقل المستفيض عن اهل البيت عليهم السلام بجوازه روى محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال ايما رجل شاء ان
يعتق جاريته ويتزوجها ويجعل صداقها عتقها فعل وعن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول ان شاء الرجل اعتق ام ولده وجعل مهرها عتقها والاخبار
في ذلك كثيرة ولا استبعاد في ذلك اذ كان العتق يحصل مع العقد وانما يمنع لو كانت الرقية باقية ولا يبعد تقدم العقد وهي مملوكة لان له ايقاع العقد على مملوكته
لغيره لعدم ملك ذلك الغير واذا كان مع استقراره بصيرورة امكن ايقاع العقد لنفسه لعدم استقرار الملكية معه والعقد على الامة جائز في نفسه وبعض الحركات
يكون صداقا لغيرها وقابلة للتمليك مطلقا عند قوم وبعد العتق عندنا فجاز ان يكون مهرا لنفسها وبالجملة فلو كانت هذه المسئلة منافية للاصول لكن بعد ورود النقل
فيه يجب المصير اليها متابعة للنقل ونص عليه اصلا بنفسها كما صار ضرب الدية على العاقلة اصلا الثاني في الالفاظ علمائنا ما ورد في الاخبار يدل على الاكتفاء بقوله تزوجتك
وجعلت مهرك عتقك وان لم يقل اعتقتك او انت حرة بل يقع العتق بقوله وجعلت عتقك مهرك كما لو مهر امرأة ثوبا وقال لها قد تزوجتك وجعلت مهرك هذا الثوب
فاذا قبلت ملكته بالقبول فكذا لو جعل العتق مهرا فانها تملك نفسها بالقبول ولا حاجة الى النطق بالعتق غير ذلك وقال ابو الصلاح ويجوز عتق الامة مطلقا ويصح
ان يجعل عتقها صداقها وصيغته مع تكامل الشروط ان يقول سيدها قد اعتقتك وتزوجتك وجعلت عتقك صداقك لوجه الله تعالى وهو المعتمد وهو قول شيخنا
المفيد ره في المقنعة ايضا الثالث قوله ينبغي ان يقدم لفظ العقد على لفظ العتق بان يقول تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فان قدم العتق على التزويج بان يقول اعتقتك

رواه محمد بن قيس عن ابانة واسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام

قال قلت جعلت الجارية اعتقتك وجعلت مهرك عتقك قال فقال الجائز عن الباقر

وتزوجتك وجعلت مهرك عتقك مضى العتق وكانت مخيرة بين الرضا بالعقد والامتناع من قبوله وقال في الخلاف اذا قال لامته اعتقتك على ان اتزوج بك وعتقك صداقك
او استدعت هي ذلك فقالت اعتقني على ان اتزوج بك وصداقي عتقي ففعل فانه يقع العتق ويثبت التزويج واستدل باجماع الفرقة واخبارهم وايضا فان النبي صلى الله عليه واله
اعتق صفية وجعل عتقها صداقها وكانت زوجته ولم يعلم انها صارت زوجته بغير الذي نقل من عتقها على هذا الشرط وقال في المبسوط اذا قال لامته اعتقتك على ان اتزوج
بك وعتقك مهرك او استدعت هي ذلك فقالت له اعتقني على ان اتزوج بك وصداقي عتقي ففعل ذلك وقع العتق وثبت العقد وفيه خلاف فقال بعضهم انه ينفذ العتق ولا
يثبت النكاح ولا يجب عليها الوفاء بما شرطت فان رضيت به واختارته لم يجب عليها القبول لان ما كان من سبيل المعاوضة اذا لم يلزم من احد الطرفين لم يلزم من الاخر ويجب
عليها قيمتها لسيدها لان اصول العقد على هذا لان كل من بذل عينا له في مقابله عوض فاذا لم يسلم العوض وتعذر عليه الرجوع في العوض عاد الى بدل العوض ويعتبر قيمتها حين
العتق لانه وقت التلف فان لم يتفقا على النكاح فله عليها قيمتها ان كانت موسرة استوفاه والا انظرها الى اليسار وان اتفقا عليه فان مهرها غير قيمتها صح وكان عليه المسمى من
المهر وله عليها قيمتها فان اتحد الجنس من الجانبين تقاصا وان مهرها ما له في ذمتها من قيمتها فان علما قدر القيمة صح وان جهلاها او احدهما بطل عند قوم وهو الاقوى
لان المهر هو قيمتها وهو مجهول فلم يصح كما لو اصدقها عبدا مجهولا وهذا الفرع لا يصح على اصلنا لانا حكمنا بصحة العقد عن انه اذا بدا بالعتق وعقبه بلفظ التزويج
لم يصح ويتعلق بهذه الاحكام سواء شك ان يقول اعتقتك وجعلت عتقك مهرك فانه ينفذ العتق ولا ينعقد العقد وانما ينعقد اذا قال تزوجتك وجعلت عتقك
مهرك فيصح العقد وينعقد العتق وهذا الكلام يدل على اشتراطه تقديم التزويج وان كان قد صرح بكلام بتقديم العتق فيحتمل ان يكون في الخلاف ايضا اراد ذلك
ورواية عبيد الله بن زرارة المتقدمة يدل على تقديم تسويغ العتق وفي رواية محمد بن ادم عن الرضا عليه السلام في الرجل يقول لجاريته قد اعتقتك وجعلت صداقك
عتقك قال جاز العتق والامر اليها ان شاءت زوجته نفسها وان شاءت لم تفعل فان زوجته نفسها فاحب له ان يعطيها شيئا وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى
بن جعفر عليه السلام قال سالته عن رجل قال لامته اعتقتك وجعلت مهرك عتقك فقال عتقت وهي بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت فلا فان تزوجته فليعطها
شيئا وان قال قد تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فان النكاح واقع ولا يعطيها شيئا والوجه عندي تقديم العتق فيقول اعتقتك وتزوجتك وجعلت مهرك
عتقك ولا يجعل لها هنا الخيار لان الكلام انما يتم باخره فكما لو قال اعتقتك وعليك خدمة سنة لزمته الخدمة كذا يلزمها هنا التزويج ويكون عقد النكاح
قد صادف امراة وجد فيها سبب الحرية فكانه صادف حرة قابلة له ولا يعتبر هنا قبولها العقد لانها انما يتحرر بتمام العقد والروايتان السابقتان لا ينافيان ما قلناه
لانه لم يذكر فيهما لفظ عقد النكاح بل قال اعتقتك وجعلت صداقك عتقك وهذا لا ينعقد به النكاح والشيخ ره والصدوق وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
اشترطوا تقديم العقد على العتق قال الصدوق في المقنع اذا قال لامته اعتقتك وجعلت عتقك مهرك فقد عتقت وهي بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت لم تزوجه فان قال قد تزوجتك
وجعلت مهرك عتقك فان النكاح واقع ولا يعطيها شيئا وقد عتقت وقال ابن ادريس لو قدم العتق على العقد فقال اعتقتك وتزوجتك وجعلت مهرك عتقك مضى العتق وكانت مخيرة
بين الرضا بالعقد والامتناع من قبوله فان قبلته مضى وكان لها عليه اذا دخل بها مهر المثل قال وهذا الذي حكم به شيخنا يدل على صحة انعقاد الاجماع من اصحابنا عليه الرابع لو طلق
قبل الدخول قال الشيخ ره رجع نصفها رقا واستسعت في ذلك النصف فان لم تسع فيه كان له منها يوم ولها من نفسها يوم في الخدمة وتبعه ابن حمزة وقال الصدوق في المقنع
ونعم ما قال اذا طلقها قبل الدخول فقد مضى عتقها ويرجع عليها سيدها بنصف قيمتها وبه قال ابن الجنيد ره وتبعه ابن البراج ره وابن ادريس ره وهو المعتمد لنا انها ملكت
نفسها بلا صداق وعتقت فلا يرجع مملوكة بعد العتق وكلام الشيخ ره انما يتم لو قلنا ان المراة لا تملك جميع المهر بالعقد بل تملك نصفه والنصف الاخر بالدخول احتج الشيخ
بما رواه يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام في رجل اعتق امة له وجعل عتقها صداقها ثم طلقها قبل ان يدخل بها قال يستسعيها في نصف قيمتها فان ابت كان لها يوم وله يوم
في الخدمة قال وان كان لها ولد فادى عنها نصف قيمتها عتقت وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام في الرجل يعتق جاريته يقول لها اعتقتك مهرك ثم يطلقها قبل ان يدخل بها
قال يرجع نصفها مملوكا ويستسعيها في النصف الاخر وعن عباد بن كثير البصري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اعتق ام ولده وجعل عتقها صداقها ثم طلقها قبل ان يدخل
بها قال يعرض عليها ان تستسعي في نصف قيمتها فان ابت هي فنصفها رق ونصفها حر وفي هذه الروايات نظر من حيث السند فان يعقوب بن يونس كان فطحيا ابيل وقد رجع ورواية
ابي بصير مرسلة وعباد ضعيف والوجه انها كما قال الصدوق ره تسعى في نصف قيمتها لان نصفها يجري مجرى الالف من المهر المعين او تنظر الى ان يوسع الله تعالى عليها ويؤيده
ما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال قلت له رجل اعتق مملوكته وجعل عتقها صداقها ثم طلقها قال مضى عتقها ويرد على السيد نصف قيمتها تسعى فيه ولا عدة عليها
الخامس الزام الولد باداء ثمنها ليس بجيد لاصالة البراءة الذمة نعم لو تبرع الولد بالاداء عتقت وبه قال ابن الجنيد حيث قال ولو طلقها قبل دخوله بها امضى عتقها واستسعيت في نصف
قيمتها وان كان لها ولد فادى نصف قيمتها وهي رواية يونس بن يعقوب وقد تقدمت وابن ادريس منع قول الشيخ ره ايضا السادس قوله وان جعل عتقها صداقها ولم يكن ادى ثمنها ثم مات
فان كان له مال يحيط بثمن رقبتها ادى عنه وكان العتق والنكاح ماضيين وان لم يترك غيرها كان العتق والعقد فاسدين ترجع الامة الى مولاها الاول وان كانت قد علقت منه كان
حكم ولدها حكمها في كونه رقا وقال ابن الجنيد فان مات ومن الامة التي تزوجها دين عليه وليس له ما يحيط به بطل العتق والنكاح وهي وما في بطنها رق لمولاها الاول وليس بجيد
وابن ادريس منع من ذلك كل المنع وهو الحق فان العتق والنكاح صادفا ملكا صحيحا والولد انعقد حرا فلا وجه لبطلان ذلك فالشيخ ره عول في ذلك على رواية هشام بن سالم
عن ابي بصير الصحيحة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن رجل باع من رجل جارية بكرا الى سنة فلما قبضها المشتري اعتقها من الغد وتزوجها وجعل مهرها عتقها ثم مات
بعد ذلك بشهر فقال ابو عبد الله عليه السلام ان كان للذي اشتراها الى سنة له مال او عقدة تحيط بقضاء ما عليه من الدين في رقبتها فان عتقه ونكاحه جائزين وان لم يملك
مالا او عقدة تحيط بقضاء ما عليه من الدين في رقبتها فان عتقه ونكاحه باطل لانه عتق ما لا يملك وارى انها رق لمولاها الاول قيل له فان كانت قد علقت من الذي اعتقها
وتزوجها ما حال ما في بطنها فقال الذي في بطنها مع امه كهيئتها والجواب ان هذه الرواية لما نافت الاصول وجب تاويلها بالمحتمل وهو ان يكون المشتري مريضا وصادف عتقه
ونكاحه وشراؤه مرض الوفاة ومع نقول بوجه مسئلة قال الشيخ ره في النهاية اذا اذن الرجل لعبده في التزويج فتزوج ثم ابق لم يكن لها على مولاه نفقة وقد بانت من الزوج
وكان عليها العدة منه فان رجع العبد قبل خروجها من العدة كان املك برجعتها وان جاء بعد انقضاء عدتها لم يكن له عليها سبيل وبه قال ابن حمزة الا انه قال اذا تزوج عبده

باذن

بامة غيره باذن السيدين ثم ابق العبد وساق الكلام وقال ابن ادريس هذه رواية اوردها الشيخ رحمه الله في نهايته ولم يوردها غيره والذي يقتضيه اصول الادلة ان النفقة بأسرها على السيد وانها
لا تبين شيء من الزوج والزوجية بينهما باقية لانها الاصل وايضا فيحتاج الى دليل قاطع من طلاق الزوج او موته او بيع سيده له او فسخ المشتري او لعان او ارتداد وليس الاباق واحدا
من ذلك والوجه ان الاباق لا يقتضي فسخ العقد لاصالة البقاء احتج الشيخ رحمه الله بما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل اذن لعبده في تزويج امرأة فتزوجها
ثم ان العبد ابق فقال ليس لها على مولاه نفقة وقد بانت عصمتها منه فان اباق العبد طلاق امرأته وهي بمنزلة المرتد عن الاسلام قلت فان رجع الى مولاه يرجع اليه امرأته قال
ان كان قد انقضت عدتها منه ثم تزوجت غيره فلا سبيل له عليها وان لم تتزوج ولم تنقض العدة فهي امرأته على النكاح الاول ولانه لما كان الارتداد وهو الخروج عن طاعة الله
تعالى الواجبة على المكلف موجبا لفسخ النكاح فكذا الاباق الذي هو خروج عن طاعة المولى الواجبة على العبد يجب ان يكون موجبا لفسخ النكاح والجواب الطعن في السند
فان عمارا فطحي لا يعول على ما ينفرد به ونمنع المساواة في الحكم بين الارتداد والاباق وظاهر عدمه فان الاول موجب للقتل بخلاف الثاني مسألة قال الشيخ رحمه الله في النهاية واذا زوج
الرجل امته من غيره وسمى لها مهرا معينا وقدم الرجل من جملة المهر شيئا معينا ثم باع الرجل الجارية لم يكن له المطالبة بباقي المهر ولا لمن يشتريها الا ان يرضى بالعقد وتبعه ابن البراج وقال
في المبسوط اذا باعها كان بيعها طلاقا عندنا وخالف الجميع في ذلك وقالوا ان العقد باق بحاله ثم قال فاما المهر فان كان الزوج قد دخل بها فقد استقر المهر فان كان للسيد الاول
قبضه فذلك له والا كان للثاني مطالبة الزوج به وان لم يكن دخل بها لم يجب على الزوج تسليم المهر وان كان الزوج قد اقبضه استرده وان لم يكن قد اقبضه لم يكن عليه اقباضه ثم قال
واما المهر فان كان صحيحا وهو المسمى بالعقد كان للسيد الاول لانه وجب في ملكه وان كان فاسدا لزمه مهر المثل بالعقد وكان للسيد الاول لانه وجب بالعقد وكان حين
العقد في ملكه وان كانت مفوضة وهو ان يكون نكاح بلا مهر او يقول زوجتكها على ان لا مهر لها فالمهر لا يجب بالعقد لكن السيد يفرض مهرا فاذا فرض لها المهر فان كان قبل
البيع فهو للاول لانه وجب في الملك له وان كان الفرض بعد البيع قيل فيه وجهان احدهما انه للثاني والثاني انه للاول وهكذا اذا زوج امته مفوضة ثم اعتقها ثم فرض
المهر فيه وجهان احدهما لها والثاني لسيدها على ما قلناه وعلى ما قدمناه من ان بيعها طلاقها فالمهر ان كان قد قبضه الاول فهو له وان كان بعد الدخول فقد استقر وان كان قبل
الدخول فعليه ان يرد نصفه وان كان لم يقبضه فلا مهر لها لا للاول ولا للثاني وان اختار المشتري امضاء العقد ولم يكن قد قبض الاول المهر كان للثاني لانه يحدث في ملكه
فان دخل بها بعد الشراء استقر له الكل وان طلقها قبل الدخول كان عليه نصف المهر للثاني وان كان الاول قد قبض المهر ورضي الثاني بالعقد لم يكن له شيء لانه لا يكون مهران
في عقد واحد وقال ابن ادريس اذا زوج امته من غيره وسمى لها مهرا معينا ثم باع المولى الجارية قبل الدخول بها لم يكن له المطالبة بشيء من المهر لان الفسخ جاء من قبل مولى
الجارية وكل فسخ جاء من قبل النساء قبل الدخول بهن فانه يسقط جميع المهر ولذلك ليس لمن يشتريها ايضا المطالبة بالمهر الا ان يرضى بالعقد فان رضي المشتري بالعقد كان رضا
كالعقد المستأنف فله حينئذ المطالبة بالمهر كملا فان طلقها الزوج بعد الدخول استحقه كله فان كان الزوج قد دخل بها قبل ان يبيعها مولاها الاول فان المهر الاول يستحقه جميعه
لان بالدخول يستقر جميع المهر وله المطالبة به فان رضي المولى الثاني الذي هو المشتري بالعقد الاول لم يكن له على الزوج لانه عقد واحد لا يستحق عليه مهران وان لم يرض
بالعقد الاول انفسخ النكاح وكان للمولى الاول المطالبة بكمال المهر ان لم يكن استوفاه ولا قبضه وقول ابن ادريس هو المعتمد لكن الشيخ رحمه الله عول في ذلك على ما رواه سعدان بن مسلم
عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام في رجل زوج مملوكة من رجل على اربعمائة درهم فعجل له مائتي درهم ثم اخر عنه مائتي درهم فدخل بها زوجها ثم ان سيدها باعها بعد من
رجل لمن يكون المائتان المؤخرة عنه فقال ان لم يكن اوفاها بقية المهر حتى باعها فلا شيء عليه له ولا لغيره والجواب يحمل الدخول على الخلوة دون الايلاج وقوله ان لم يكن اوفاها بقية
المهر معناه ان لم يكن فعل الدخول الذي باعتباره يجب توفيتها المهر ثم باعها لم يكن له شيء للفسخ بالبيع من قبله قبل الدخول ولغيره اذا لم يجز العقد مسألة قال الشيخ رحمه الله في النهاية
اذا زوج الرجل مملوكا له بامرأة حرة كان المهر لازما له في ذمته فان باع العبد قبل الدخول بها وجب على المولى نصف المهر وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس يجب
على المولى كمال المهر لان المهر عندنا يجب بمجرد العقد ويسقط نصفه بالطلاق قبل الدخول وما عدا الطلاق لا يسقط منه شيئا وهذا لم يطلق وحمل ذلك على الطلاق قياس
وايضا حقوق الادميين اذا وجبت لا يسقط الا بدليل وقد اجمعنا على سقوط نصفه بالطلاق فاما غيره فلا اجماع عليه والوجه ما قاله الشيخ رحمه الله لان البيع سبب التفريق من جهة
البايع فاذا انضم اليه فسخ المشتري كمل السبب فيسقط نصف المهر كالطلاق ونمنع المصير في ذلك الى القياس بل الى النقل روى علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام في رجل زوج
مملوكا له امرأة حرة على مائة درهم ثم انه باعه قبل ان يدخل عليها فقال يعطيها سيده من ثمنه نصف ما فرض لها انما هو بمنزلة دين له استدانه بامر سيده ونمنع انحصار الادلة في
الاجماع مسألة قال الشيخ رحمه الله في النهاية اذا زوج جاريته من حر ثم اعتقها فان مات زوجها ورثته ولزمها عدة الحرة المتوفى عنها زوجها وان علق عتقها بموت زوجها
ثم مات الزوج لم يكن لها ميراث وكان عليها عدة الحرة المتوفى عنها زوجها وتبعه ابن البراج على ذلك في المهذب وقال ابن ادريس هذه رواية شاذة اوردها شيخنا ايرادا لا اعتقادا
والذي يقتضيه اصول مذهبنا ان العتق باطل لان العتق بشرط باجماعنا غير صحيح وليس هذا تدبيرا لان حقيقة التدبير تعليق عتق المملوك بموت سيده دون موت غيره لانه بغير خلاف
عندنا بمنزلة الوصية والا لما كان يصح ذلك ايضا لولا الاجماع المنعقد عليه فاذا لم يعتق كان يلزمه على مذهبه ان يكون عدتها شهرين وخمسة ايام على ما ذهب اليه في نهايته قال
والاظهر ان عدة الامة المتوفى عنها زوجها عدة الحرة سواء على ما سنبينه والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن رجل
زوج امته من رجل حر قال لها اذا مات الزوج فهي حرة فمات الزوج فقال اذا مات الزوج فهي حرة تعتد عدة المتوفى عنها زوجها ولا ميراث لها منه لانها انما صارت
حرة بعد موت الزوج والتحقيق في ذلك سيأتي ان شاء الله تعالى في باب التدبير مسألة قال الشيخ رحمه الله في النهاية فاذا اعتق الرجل ام ولده فارتدت بعد ذلك وتزوجت رجلا ذميا
ورزقت منه اولادا كان اولادها من الذمي رقا للذي اعتقها فان لم يكن حيا كانوا رقا لاولاده ويعرض عليها الاسلام فان رجعت والا وجب عليها ما يجب على المرتدة عن الاسلام
وقال ابن ادريس الذي يقتضيه مذهبنا ان اولادها لا يكونون رقا لانه لا دليل على ذلك من كتاب ولا سنة ولا اجماع بل الاجماع بخلافه لانه ولد الحر من حرة بلا خلاف وانما
هذه رواية شاذة اوردها شيخنا ايرادا لا اعتقادا كما اورد امثالها مما لا يعمل عليه ولا يلتفت اليه وقول ابن ادريس جيد والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية محمد بن
قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى في وليدة كانت نصرانية فاسلمت عند رجل فولدت لسيدها غلاما ثم ان سيدها مات فاوصى بها عتاقة للسرية فنكحت رجلا نصرانيا داريا وهو
العطار فتنصرت ثم ولدت ولدين وحملت اخر فقضى فيها ان يعرض عليها الاسلام فابت فقال اما ما ولدت من ولد فانه لابنها من سيدها الاول واحبسها حتى تضع ما في بطنها

فإذا ولدت فاقتلها ويمكن أن يقال إن ما ذكره الشيخ يتوقف على مباحث فرعية وأصولية منها أن الإيمان لا يتعقبه الكفر وهو شيء ذهب إليه بعض العلماء للتنافي بين الاستحقاق للثواب الدائم
والعقاب الدائم ولبطلان القول بالإحباط والموافاة عندهم ونحن قد بيّنا الحق في ذلك في كتبنا الكلامية ومنها أن عتق الكافر باطل ومنها أن تزويج المرتدة بالذمي باطل وهو مشهور وإذا
تمهدت هذه المباحث فنقول الارتداد كاشف عن بطلان الإيمان السابق فيكون العتق باطلاً حيث لم يصادف محله أصلاً ويكون التزويج باطلاً والأولاد أرقاء للجارية لولاها
أو لو رشد. مسألة: حمل ابن حمزة استبراء التي لم تبلغ المحيض ومثلها تحيض والآيسة من المحيض ومثلها من تحيض مستحباً وظاهر كلام الأصحاب الوجوب وهو المشهور لأن الاستبراء هنا
كالعدة وكما يجب عليهما الاعتداد لو كانتا حرتين كذا يجب عليهما الاستبراء حال العبودية. مسألة: قال ابن الجنيد ره وليس يحل للأب وطي أمة ابنه الأصغر إذا لم يعلم أن الابن لم يطأها
ولا وطي من يحرم عليه بوطئه لها وطؤها بعد أن يقوّمها على نفسه ويميز عادلته ويشهد على نفسه بذلك إن كان الابن في حجره صغيراً أو كبيراً غائباً وتجنبها للابن البالغ أحوط إلا بعد
إذنه في ذلك وفي هذا الكلام نظر من وجهين الأول اشتراط الإشهاد وهو ممنوع فإن الأب له ذلك نعم يستحب له ذلك وإن وجب لكن ليس شرطاً في النكاح الثاني إباحته التقويم إذا كان البالغ غائباً
فإن الولاية عنه سقطت فليس له التصرف في ملكه بغير إذنه. الفصل السابع في لواحق النكاح مسألة: قال الشيخ ره في المبسوط والخلاف الكفاءة معتبرة في النكاح وهي
عندنا شيئان الإيمان وإمكان القيام بالنفقة والمراد باليسار المراعى ما يمكنه القيام بمؤنة المرأة وكفايتها لا أكثر من ذلك وفي النهاية المؤمنون بعضهم أكفاء بعض في عقد النكاح
كما أنهم متكافئون في الدماء وإن اختلفوا في النسب والشرف وقال المفيد ره المسلمون الأحرار يتكافؤون بالإسلام والحرية في النكاح وإن تفاضلوا في الشرف والنسب كما يتكافؤون في الدماء
والقصاص فالمسلم إذا كان واجداً طولاً للإنفاق بحسب الحاجة إلى الأزواج مستطيعاً للنكاح مأموناً على الأنفس والأموال ولم يكن به آفة في عقله ولا سفه في الرأي فهو كفو
في النكاح وقال ابن الجنيد والإسلام جامع وأهله إخوة يتكافأ دماؤهم إلا أن من حرمت عليه الصدقة وفضلاً على غيرهم يوجب أن لا يتزوج منهم إلا منهم لئلا يستحل بذلك الصدقة
من حرمت عليه إذا كان الولد منسوباً إلى من تحل له الصدقة وقال ابن البراج ره المؤمنون الأحرار يتكافؤون في النكاح وإن تفاضلوا في النسب والشرف كما يتكافؤون في الدماء وقال
ابن حمزة الكفاءة معتبرة في نكاح الدوام وهي الإيمان وقال ابن إدريس عندنا أن الكفاءة المعتبرة في النكاح أمران الإيمان واليسار بقدر ما يقوم بأمرها والإنفاق عليها ولا يراعى ما
وراء ذلك من الأنساب والصنائع والأولى أن يقال إن اليسار ليس شرطاً في صحة العقد وإنما للمرأة الخيار إذا لم يكن موسراً بنفقتها بإطلاق الخيار إليها وليس كذلك
خلاف الإيمان الذي هو الكفر إذا كان كافراً فإن العقد باطل ولا يكون للمرأة الخيار كما كان لها في اليسار فرام أن يلحظ ذلك ويتأمل وهو الوجه عندي لنا اعتبار الإيمان
فقد تقدم وأما اعتبار اليسار فلو نكحت المرأة ابتداء بفقير عالمة بذلك صح نكاحها إجماعاً ولو كانت الكفاءة شرطاً لم يصح وإذا صح مع العلم وجب أن يصح مع الجهل لوجود المقتضي
السالم عن معارضة كون الفقر مانعاً نعم أثبتنا لها الخيار دفعاً للضرر عنها ورفقاً للمشقة اللاحقة بها بسبب احتياجها مع فقرها إلى مؤنة يعجز عنها ولا يمكنها التزويج بغيره
فلو لم يجعل لها الخيار كان ذلك من أعظم الضرر عليها وهو منفي إجماعاً ويؤيده ما رواه عيسى بن عبد الله عن أبيه عن جده عن علي عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يوماً ونحن عنده إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وإن كان دنيّاً في نسبه قال إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه
فإنكم إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير وروى محمد بن يعقوب مرسلاً عن الصادق عليه السلم قال إن الله عز وجل لم يترك شيئاً مما يحتاج إليه إلا علمه نبيه
صلى الله عليه وآله فكان من تعليمه إياه أنه صعد المنبر ذات يوم فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أيها الناس إن جبرئيل عليه السلم أتاني عن اللطيف الخبير فقال إن الأبكار بمنزلة الثمر على الشجر
إذا أدرك ثمارها فلم تجتنى أفسدته الشمس ونثرته الرياح وكذلك الأبكار إذا أدركن ما يدرك النساء فليس لهن دواء إلا البعولة وإلا لم يؤمن عليهن الفساد لأنهن بشر قال
فقام إليه رجل فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله فمن نزوج قال الأكفاء قال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن الأكفاء فقال المؤمنون بعضهم أكفاء بعض المؤمنون بعضهم
أكفاء بعض احتج من اعتبر اليسار بما رواه محمد بن الفضل الهاشمي عن الصادق عليه السلم قال الكفو أن يكون عفيفاً ويكون عنده يسار واحتج ابن الجنيد ره بما رواه علي بن بلال
... قال فخرج الخارجي حتى أتى الصادق عليه السلم فقال إني لقيت هشاماً فسألته عن كذا فأخبرني بكذا فذكر أنه سمعه منك فقال نعم قد قلت ذلك فقال الخارجي فها أنا ذا قد جئتك
خاطباً فقال له الصادق عليه السلم إنك لكفو في دمك وحسبك في قومك ولكن الله عز وجل صاننا عن الصدقة وهي أوساخ أيدي الناس فنكره أن نشرك فيما فضلنا الله به من لم يجعل الله
له مثل ما جعل لنا فقام الخارجي وهو يقول بالله ما رأيت رجلاً قط مثله ردني والله أقبح رد وما خرج من قول صاحبه والجواب الحمل على الأولوية لما رواه معوية بن عمار عن الصادق
عليه السلم قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله زوج ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب من مقداد بن الأسود فتكلمت في ذلك بنو هاشم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما
أردت أن تتضع المناكح. مسألة: المشهور اشتراط إيمان الزوج في نكاح المؤمنة وقال ابن حمزة يكره أن يزوج كريمته من المستضعف المخالف إلا اضطراراً لنا قوله عليه السلم المؤمنون
بعضهم أكفاء بعض دل بمفهومه على أن غير المؤمن ليس كفواً للمؤمن ولأنها ربما استغلت عن دينها بكثرة المعاشرة. مسألة: قال المفيد ره وليس لأحد أن يعزل الماء عن زوجة له حرة إلا أن
ترضى منه بذلك وله أن يعزل عن الأمة بغير رضاها واختيارها وهو يشعر بالمنع في الحرة وقال الشيخ ره في النهاية يكره للرجل أن يعزل عن امرأة الحرة فإن عزل لم يكن بذلك مأثوماً غير أنه
يكون تاركاً فضلاً اللهم إلا أن يشترط عليها في حال العقد أو يستأذنها في حال الفعل للوطي فإنه لا بأس بالعزل عنها عند ذلك وأما الأمة فلا بأس بالعزل عنها على كل حال وقال
ابن البراج ره إنه مكروه أيضاً وقال ابن إدريس ره يكره للرجل أن يعزل عن امرأته الحرة فإن عزل لم يكن بذلك مأثوماً غير أنه يكون تاركاً فضلاً على الصحيح من أقوال أصحابنا والأظهر في
رواياتهم لأن من روى أن ذلك محظور وعليه دية ضياع النطفة عشرة دنانير والأصل براءة الذمة من شغلها بواجب ولا يرجع في مثل هذا إلى أخبار الآحاد والوجه الكراهية لنا ما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق (الباقر) عليه السلم أنه سئل عن العزل فقال أما الأمة فلا بأس وأما الحرة فإني أكره ذلك إلا أن يشترط عليها حين تزوجها وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن
الصادق عليه السلم قال سألته عن العزل فقال ذاك إلى الرجل وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلم عن العزل فقال ذاك إلى الرجل يصرفه حيث شاء. مسألة:
المشهور أن العقيقة مستحبة وليست واجبة وقال السيد المرتضى وابن الجنيد إنها واجبة لنا أصالة البراءة احتج السيد المرتضى بما رواه علي بن أبي حمزة عن العبد الصالح عليه السلم
قال العقيقة واجبة إذا ولد للرجل ولد فإن أحب أن يسميه من يومه فعل وعن أبي بصير عن الصادق عليه السلم قال سألته عن العقيقة أواجبة هي قال نعم وعن أبي خديجة عن الصادق
عليه السلم قال كل مولود مرتهن بالعقيقة والجواب المراد شدة الاستحباب. مسألة: قال الشيخ ره في النهاية فإن كانت الأم حرة واختارت رضاعه كان لها ذلك وإن لم تختر لم تجبر
على رضاع ولدها وإن كانت أمة جاز أن تجبر على رضاع ولدها وإن طلبت الحرة أجرة الرضاع كان لها ذلك على أب الولد وإن كان أبوه مات كان أجرها من مال الصبي وقال ابن الجنيد

ولا يكون العقد

ليس للرجل ان يجبرها على الرضاع لولدها شريفة كانت او مشرفة موسرة او معسرة دنية او نبيلة لانا لنا البراءة وعليه اجماع الفرقة واخبارهم ثم قال بعد هذه المسألة البائن اذا كان
لها ولد يرضع ووجد الزوج من يرضعه تطوعا وقالت الام اريد اجرة المثل كان له نقل الولد عنها وقال ابو حامد من الشافعية ليس له نقله عنها ويلزمه اجرة المثل واستدل
بقوله فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن فاوجب لها الاجرة اذا ارضعته ولم يفصل واجاب الشيخ ره عنه بانها تفيد لزوم الاجرة ان ارضعت وذلك لا خلاف فيه وانما الكلام
في انه هل يجب دفع المولود اليها لترضع ام لا وليس كذلك في الآية ثم استدل الشيخ ره بقوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذه اذا طلبت الاجرة وغيرها يتطوع فقد
تعاسرا وقال ابن ادريس ره بعدما قوى كلام الشيخ ره في النهاية وفي الخلاف وبعدما نقل كلام الشيخ ره في المبسوط وهو ان الحرة اذا اختارت رضاعه كان لها ذلك
وان لم تختر فلا تجبر على رضاع ولدها فان طلبت الاجرة على رضاعه وكانت في حبال ابيه غير مطلقة منه طلاقا لا رجعة فيه فلا تستحق اجرا ولا ينعقد بينها وبين زوجها عقد اجارة
لان منافعها في كل وقت مستحقة للزوج بعقد النكاح فيما يرجع الى احكام الوطي وتوابعه واذا ملك جميع المنافع لم ينعقد الاجارة كما لو استأجر غيره ليعمل شهرا ثم استاجره ليعمل
ذلك الشهر بعينه فان الثاني باطل على ما قدمنا في باب الاجارة وان كانت مطلقة طلاقا لا يملك الزوج الرجعة فيه فلها ان تعقد على نفسها الرضاع ولدها مع ان كلام ابي
حامد قوي وبه افتي وعليه العمل لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن فاوجب لها الاجرة اذا ارضعته ولم يفصل بين من هي في حباله او بائن عنه وهو الظاهر من اقوال
اصحابنا اعني استحقاقها الاجرة وصحة العقد عليها للرضاع سواء كانت بائنا عنه وهو الظاهر من اقوال اصحابنا اعني استحقاقها الاجرة وصحة العقد عليها للرضاع
سواء كانت او في حبال زوجها الا انه لا يجبرها على الرضاع وهذا اختيار السيد المرتضى والذي اخترناه مذهبه في نهايته وهو المنصوص عن الائمة الاطهار والوجه صحة الا
سواء كانت الزوجة في حباله اولا وان الزوجة احق بارضاع الولد اذا طلبت ما يطلبه الغير من الاجرة سواء كانت زوجة او مطلقة بائنا او رجعيا ولو تبرع الغير كان للاب
نقله عنها اذا لم ترض بالتبرع وكلام ابي حامد ليس بجيد والذي اختاره ابن ادريس ره ليس هو كلام ابي حامد لان ابا حامد اوجب لها الاجرة مع وجود المتبرع ومنع من النقل عنها [illegible]
الشيخ ره في المبسوط من ملك الزوج منافعها ممنوع وملك وجوه الاستمتاع لا يقتضي تملك الاسترضاع والمنع جائز اذا اختاره مسألة اذا بانت المرأة من الزوج كانت
احق بالحضانة في الذكر مدة الحولين وفي الانثى مدة سبع سنين اختاره الشيخ ره في النهاية وقال المفيد ره الام احق بالولد الذكر مدة الحولين وبالانثى مدة تسع سنين وقال في
المبسوط ان كان الولد طفلا لا يميز ولا يعقل فالام احق به وان كان بالغا رشيدا فالخيار اليه ذكرا كان او انثى وان كان طفلا مميزا وهو اذا بلغ سبع سنين او ثمان سنين
فما فوقها الى البلوغ فالذي رواه اصحابنا انه ان كان ذكرا فالاب احق به وان كانت انثى فالام احق بها الى ان تبلغ ما لم تتزوج وفي الخلاف اذا بانت المرأة من الرجل ولها
ولد منه فان كان طفلا لا يميز وهو اذا بلغ سبع سنين او ثمان سنين فما فوقها الى حد البلوغ فان كان ذكرا فالاب احق به وان كان انثى فالام احق بها ما لم تتزوج فان تزوجت فالاب
احق بها لاجماع الفرقة واخبارهم وقال الصدوق في المقنع اذا طلق الرجل امرأته وبينهما ولد فالمرأة احق بالولد ما لم تتزوج وقال ابن الجنيد ره الام احق بالصبي الى
سبع سنين ولو جاز سبع سنين وهو معتوه كان حكمه حكم الطفل في استحقاق الام اياه واما البنت فالام اولى بها ما لم تتزوج الام وابن البراج في الكامل وابن حمزة وابن
ادريس تبعوا شيخنا في النهاية وسلار تابع شيخنا المفيد وقال ابن البراج في المهذب اذا بانت المرأة وله منها ولد طفل لا يعقل ولا يميز كانت هي اولى بحضانته من ابيه وان كان صغيرا
وقد ميز ولم يبلغ وكان ذكرا كانت امه اولى به الى سبع سنين من عمره وان كانت انثى كانت الام احق بها الى تسع سنين وقيل الى بلوغها ما لم تتزوج والوجه ما قاله الشيخ ره في النهاية
لنا ما رواه داود بن الحصين عن الصادق عليه السلام قال والوالدات يرضعن اولادهن قال ما دام الولد في الرضاع هو بين الابوين بالسوية فاذا فطم فالاب احق به من الام فاذا
مات الاب فالام احق به من العصبة وان وجد الاب من يرضعه باربعة دراهم وقالت الام لا ارضعه الا بخمسة دراهم فان له ان ينزعه منها الا ان ذلك خير له وارفق به ان يترك مع امه وما رواه
فضل ابو العباس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل احق بولده ام المرأة فقال لا بل الرجل وان قالت المرأة لزوجها الذي طلقها انا ارضع ابني بمثل ما تجد من يرضعه فهي احق
به وما رواه الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه عن ايوب بن نوح قال كتب اليه بعض اصحابه كانت لي امرأة ولي منها ولد وخليت سبيلها فكتب عليه السلام المرأة احق بالولد الى
ان يبلغ سبع سنين الا ان تشاء المرأة وانما حملناه على الانثى جمعا بين الاخبار واحتج الصدوق على قوله في المقنع بما رواه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن حفص بن غياث او غيره
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته وبينهما ولد ايهما احق به قال المرأة ما لم تتزوج ورواه الشيخ عن المنقري عمن ذكره وتاوله بوجهين احدهما انها احق اذا رضيت
بمثل الاجرة التي تاخذها الغير في رضاع الولد ونزيده لرواية ابي العباس وقد تقدمت والثاني حمله على ان يكون الاب عبدا لما رواه داود الرقي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن امرأة حرة نكحت عبدا فاولدها وقال انا احق بهم منك ان تزوجت فقال ليس للعبد ان ياخذ منها ولدها وان تزوجت حتى يعتق هي احق بولدها منه ما دام مملوكا فاذا اعتق
فهو احق بهم منها وقال ابن ادريس ره ما ذكره شيخنا في مسائل خلافه بعضه قول بعض المخالفين والعجب قوله في اخر المسألة دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وهذا مما يضحك
الثكلى من اجمع منهم معه واي اخبار لهم في ذلك بل اخبارنا بخلافه واردة واجماعنا بضد ما قال وهذا القول جهل منه لتضمنه الجرأة العظيمة على الشيخ ره وعلى غيره من متقدمي
علمائنا ونسبة الشيخ الى قول غير الحق وما ايده به الاجماع والخلاف وما ورد من الاخبار ولعل هذه المسألة كانت اجماعية في زمن الشيخ ره افتى بها من كان في زمانه من المعتبرين
والصدوق ره ابن بابويه وابن الجنيد ره من اكابر علمائنا فالاولى ذلك وقد نقلنا الحجر الدال عليه مسألة قال الشيخ ره في المبسوط والخلاف اذا تزوجت الام سقط حقها
من حضانة الولد فان طلقها زوجها بائنا عاد حقها من الحضانة ومنع ابن ادريس من العود احتج الشيخ ره بما رواه ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال الام احق بحضانة ابنها ما لم
تتزوج علق حقها بالتزويج فاذا زال التزويج فالحق باق على ما كان وعن عبد الله بن عمر ان امرأة قالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له
سقاء وحجري له حواء وان اباه طلقني فاراد ان ينزعه مني فقال لها النبي عليه السلام انت احق به ما لم تنكحي احتج ابن ادريس ره بان الحق خرج عنها بالنكاح وعوده يحتاج الى دليل
والنبي عليه السلام جعل غاية لاستحقاق للحضانة التي تستحقها الام تزويجها وهذه قد تزوجت فخرج الحق منها والوجه ما قاله الشيخ ره لان الحضانة جعلت ارفاقا بالصبي
فاذا تزوجت الام خرجت باشتغالها بزوجها وحقوقه عن الحضانة للطفل وربما منعها الزوج بعض حقوقه لو حضنته فلهذا سقطت فاذا طلقت زال المانع فبقي المقتضي
سليما عن المعارض فيثبت حكمه مسألة قال الشيخ ره في الخلاف الاخت للاب اولى بالحضانة من الاخت للام لان لها النصف ولهذه السدس فكانت اولى بالميراث فكانت اولى
بالحضانة لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقال في المبسوط الاقوى ان الاخت للاب اولى من الاخت للام ثم قال وان قلنا انهما سواء ويقرع بينهما كان قويا

وقال ابن الجنيد ره قرابة الام احق بالانثى من قرابة الاب لحكم النبي صلى الله عليه وآله بابنة حمزة لخالتها دون امير المؤمنين عليه السلم وجعفر وقد طلباها لانها ابنة عمهما جميعا
وقال امير المؤمنين عليه السلم ان عندي ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله وهي احق بها فقال النبي صلى الله عليه وآله ادفعوها الى خالتها فان الخالة ام وقال ابن ادريس ره عن
استدلال الشيخ ليس بمعتمد لانهما جميعا كل واحد منهما يتقرب بالبنت ونحن في هذه المسئلة من المتوقفين مسئلة قال الشيخ في الخلاف الجدات اولى بالولد من الاخوات لما ثبت
من ان الام اولى واسم الام يقع على الجدة ثم قال وام الاب اولى من الخالة لان ولاية الام وام ابي الام حضانة لان اسم الاب يتناولهما فقد دخلا في ظاهر الاخبار وايضا قوله تعالى واولو
الارحام بعضهم اولى ببعض وهو عام في كل شيء الا ما خصه الدليل واذا لم يكن ام وهناك ام ام وجدة ام ام وهناك اب فالاب اولى لانه اقرب بلا شك لانه يلي بنفسه وان كان
مع الاب اخت من ام او خالة لم تسقطها واذا اجتمعت العمة والخالة تساويا واقرع بينهما لتساويهما في الدرجة فلا يرجح لاحدهما على الاخرى واذا اجتمع جد وخالة او اخت
لام فالجد اولى وام الاب والجد متساويان لتساويهما في الدرجة والعم وابن العم وابن عم الاب والعصبات يقومون مقام الاب في الحضانة لعموم الاية في جميع الاحكام والاخت
للاب والجد متساويان لتساويهما في الدرجة ولا حضانة لاحد من العصبة مع الام لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض والام اقرب من العصبة واذا اجتمع مع العصبة
ذكر من ذوي الارحام كالاخ والخال والجد ابي الام كان الاقرب اولى لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض والمراد به الاقرب فالاقرب وذلك عام واذا لم يكن عصبة وهناك
خال واخ لام وابو ام كان لهم الحضانة للاية وقال في المبسوط اذا كان نساء القرابة ورجل معهن فالذي عندي ان الام اولى من كل احد فان لم يكن فكل امرأة كانت اولى بميراثه
فهي اولى به فاذا اجتمعا في درجة واحدة ولا مزية فهو بينهما لقوله تعالى واولوا الارحام وهو عام وعلى هذا فالاخت للاب والام اولى من الاخت لاحدهما لانها تدلي بسببين فاذا لم يكن فالاخت
للاب اولى وقال بعضهم الاخت للام اولى والاول اقوى فان لم يكن اخت من اب فالاخت للام اولى والخالة والعمة عندنا في درجة وعندهم الخالة مقدمة وعندنا اذا اجتمعتا
اقرع بينهما اذا ثبت هذا فالخلاف في ثلثة مواضع فيمن هو اولى بعد امهات الام الاخوات والجدات فعندي انهما سواء ويقرع بينهما الثاني هل الخالة اولى من ام الاب فعندهم
على قولين وعندي ان ام الاب اولى والثالث في الاخت للاب مع الاخت للام فعندهم على قولين وعندي ان الاخت من قبل الاب اولى وان قلنا انهما سواء ويقرع بينهما كان
قويا والعمة موخرة عن هؤلاء كلهن وكل موضع قلنا انها احق فانها مع الولد كالام هي احق حتى يبلغ فاذا بلغ نظرت فان كان ذكرا فالمستحب له ان يفارقهما وان كان انثى فان كانت ثيبا فكذا
وان كانت بكرا كره له مفارقتها حتى يتزوج ويدخل بها وكل موضع اجتمع اثنتان اختان او خالتان وكان المولود طفلا لا يعقل اقرع بينهما فاذا بلغ حد التخيير خيرناه بينهما ولو
الام له حق بالحضانة بوجه وكذلك ام ابي الام لانهما يرثان عندنا فاما اذا كان هناك رجال ونساء فالام اولى من الاب ومن كل احد ما لم يتزوج او يكون الولد ذكرا ويبلغ
سبع سنين فيكون الاب اولى فاما غير الاب فهي اولى به على كل حال وان لم يكن ام فالاب اولى من امهات الام وان علون وعندهم امهات الام وان علون اولى فان لم يكن احد
من امهات الام فالاب اولى من كل من يتقرب به من الاخوة والاخوات والجد والجدة بلا خلاف فان كان معه من يدلي بالام اخت الام او خالة وليس معه غيرهما فالاب اولى
عندنا وعندهم على وجهين فاذا ثبت ان الاب اولى منهما فاما ام ابيه فهي اولى ثم امه وابوه في درجة ثم جده وجدته في درجة مثل الميراث عندنا سواء للاية وعلى مذهب
القوم اذا قالوا لو كما قلناه وفيه خلاف هذا اذا كان الاب موجودا فاما ان كان مفقودا ميتا او هالكا فعندنا ان كل من كان اولى بميراثه فهو اولى به فان تساووا اقرع بينهم فمن
خرج اسمه سلم اليه وفيه خلاف وكل اب خرج من اهلية الحضانة بفسق او كفر او رق فهو بمنزلة الميت سواء ويكون الجد اولى فان كان الاب غائبا انتقلت حضانته الى الجد لان القصد
حفظه وصيانته فكان احق من غيره وكل من علا من الاب والجد ممن يتقرب بهما من الذكور له حظ في الحضانة عندنا ويقومون مقام الاب والجد اذا كانوا اولى بميراثه وان تساووا اقرع
وقال ابن البراج في المهذب اذا بانت المرأة من زوجها ولها منه ولد طفل لا يعقل ولا يميز كانت هي اولى بحضانته من ابيه وان كان بالغا فلا تخيير ان يكون مع ابيه او امه وان كان صغيرا
وقد ميز ولم يبلغ وكان ذكرا كانت امه اولى به الى سبع سنين من عمره وان كانت انثى كانت الام احق بها الى تسع سنين وقيل الى بلوغها ما لم يتزوج فان تزوجت كان الاب احق بولده
ذكرا كان او انثى طفلا غير مميز ولا عاقل او طفلا مميزا وان كان لم يبلغ سبع سنين او اكثر منها فان تزوجت وكان لها ام كانت امها احق به ان لم يكن لها زوج او كان لها زوج
وهو جد الطفل وان كان غير جده فالاب احق به فان كان لجدة الطفل ام لا زوج لها كانت احق به من الاب فان كان لها زوج وهو ابو جد الطفل كانت اولى به من الاب وكذلك
الحكم فيما زاد على ما ذكرناه من الاباء والامهات فان لم يكن امهات للام على ما ذكرناه كان الاب احق به من كل احد من امهاته واباؤه يجرون في كونهم احق به مجرى احقهم بميراثه فمن كان
منهم احق بميراثه كان احق بحضانته وان كان من يستحق ميراثه اكثر من واحد وتنازعوا في حضانته اقرع بينهم فيه فمن خرج اسمه كان اولى به وكذلك القول في اخوته واخواته اذا لم يكن
له اب ولا ام ولا احد ممن تقدم ذكره وقال ابن حمزة اذا لم يكن له احد الابوين فان كانت القرابة رجالا فالاولى به احقهم بميراثه وكذا ان كانت نساء وان كانت رجالا ونساء فالنساء
اولى اذا كانت اقرب من الرجال او كانت في درجتهم وقال ابن ادريس ره ما ذكره الشيخ ره في الخلاف من تخريجات المخالفين ومعظمه قول الشافعي وبناؤهم على القول بالعصبة
وذلك عندنا باطل ولا حضانة عندنا الا للام نفسها وللاب فاما غيرهما فليس لاحد عليه ولاية سوى الجد من قبل الاب خاصة وهذا القول جهل منه وقلة تامل لفتاوى
الاصحاب فقد ذكرنا فتاوى من تقدمنا كالشيخ وابن الجنيد وغيرهما وقد نص شيخنا المفيد ره ايضا على خلاف ما اختاره فقال وان مات الاب قامت امه مقامه في كفالة
الولد فان لم يكن له ام وكان له اب قام مقامها في ذلك فان لم يكن له اب ولا ام كانت الام التي هي الجدة احق به من البعداء وبالجملة فالحاجة ماسة الى تربيته وحضانته
فلو لم يكن القريب اولى بكفالته لزم تضييعه ولان ولاية الجد للاب في المال لا يستلزم اولويته في الحضانة فانه لو اعتبر ولاية المال لكان الاب احق من الام والجد مع عدم الاب
اولى منها وليس كذلك بالاجماع مسئلة قد سبق الحكم في وطي الجارية اذا اشتراها حاملا وقد تقدم قول بعض علمائنا انه ليس له بيع الولد فبعضهم حرمه وبعضهم جعله
مكروها وقد تقدم وقال ابن ادريس ره الذي يقتضيه اصول مذهبنا انه له بيعه على كل حال لانه ليس بولد له بغير خلاف والذي قاله جيد مسئلة جعل الشيخ ره في النهاية
اكثر الحمل تسعة اشهر حيث قال ان جاءت به لاكثر من تسعة اشهر كان له نفيه وقال المفيد ره في المقنعة لا يكون زمان الحمل اكثر من تسعة اشهر وانما يلتبس مدة الحمل على كثير
من الناس لان من النساء من يرتفع حيضهن قبل حملهن لعارض من الزمان فيظن ان ذلك من ايام الحمل وليس ذلك الا لما ذكرناه ولو ان رجلا تزوج بامرأة ودخل بها
ثم اعتزلها بعد الدخول فجاءت بولد لاكثر من تسعة اشهر من يوم دخل لم يكن الولد منه وكان له نفيه وقال الشيخ ره في الخلاف اكثره عندنا تسعة اشهر وقد روي سنة
في بعض الاخبار وفي المبسوط اكثر الحمل عندنا تسعة اشهر وقال بعض اصحابنا سنة وقال ابن الجنيد ره واقل الحمل عندنا ستة اشهر واكثره تسعة وقال السيد المرتضى ره في

الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان اكثر مدة الحمل سنة واحدة وقال في جواب المسائل الموصليات الاولى انه لا يجوز ان يتجاوز الحمل اكثر من تسعة اشهر وقال
ابن البراج في كتابيه معا اكثر مدة الحمل تسعة اشهر وقال سلار اكثر الحمل تسعة اشهر وقيل عشرة اشهر وقال ابن حمزة اكثر مدة الحمل فيه روايات ثلث تسعة اشهر وعشرة
وسنة وقال ابو الصلاح رحمه الله اكثره تسعة اشهر والعرب تلد اشهر يصير الغاية في الحمل سنة كاملة فاذا طلق الرجل زوجته او مات عنها فتزوجت وجاءت بولد لاقل من ستة
اشهر فان كان لمدة طلاقها او الوفاة منها سنة فما دونها فهو لاحق بالاول وابن ادريس وافق الشيخ في النهاية وقول السيد المرتضى لا باس به واعتذار ابي الصلاح جيد
قال المفيد رحمه الله وان ولدت زوجته على فراشه حيا تاما لاقل من ستة اشهر من يوم لامسها فليس بولد له في حكم العادة وهو بالخيار ان شاء اقر به وان شاء نفاه عنه وقال الشيخ
رحمه الله في النهاية قال فان جاءت لاقل من ستة اشهر حيا سليما جاز له نفيه عن نفسه وقال ابن ادريس رحمه الله يجب عليه نفيه وهو المعتمد لنا انه ليس ولدا له فسكوته عن نفيه
يوجب الحاقه به واعترافه بنسبه وهو حرام اجماعا مسئلة المشهور ان الامة اذا كانت زوجة كان لها ليلة وللحرة ليلتان في القسم وبه قال ابن ابي عقيل رحمه الله وظاهر كلام
المفيد رحمه الله المنع فانه قال وهذا الحكم يعني القسمة في حرائر النساء فاما الاماء وملك اليمين منهن فله ان يقسم عليهن كيف شاء ويقيم عند كل واحدة منهن ما شاء وليس
للاخرى عليه اعتراض في ذلك بحال وهذا يوهم انه لا حق للامة الزوجة في القسم فان قصد شيخنا المفيد رحمه الله عدم القسم صادف المسئلة خلاف فيه والا فلا لنا انها زوجة فلها
حق الاستمتاع والاستيناس وكما نصفت في العذاب عن الحرة كذا ينصف في الالتذاذ ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الرجل يتزوج
المملوكة على الحرة قال لا فاذا كانت تحته امراة مملوكة فتزوج عليها حرة قسم للحرة مثلي ما يقسم للمملوكة مسئلة المشهور ان القسمة تتناول الليل دون النهار وقال ابن الجنيد رحمه الله العدل
بين النساء هو اذا كن حرائر مسلمات لم يفضل احديهن على الاخرى في الواجب لهن من مبيت الليل وقيلولة صبيحة تلك الليلة كان متوهما من الوطي اولا لنا الاصل براءة الذمة
احتج بما رواه ابرهيم الكرخي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل له اربع نسوة فهو يبيت عند ثلث منهن في لياليهن ويمسهن فاذا قام عند الرابعة في ليلتها لم يمسها فهل
عليه في هذا اثم فقال انما عليه ان يكون عندها في ليلتها ويظل عندها في صبيحتها وليس عليه ان يجامعها اذا لم يرد ذلك المشهور وجوب القسمة بين الازواج لان كلام
الاصحاب يعطي ذلك وقال الشيخ في المبسوط لا يجب عليه القسمة ابتدا لكن الذي يجب عليه النفقة والكسوة والمهر والسكنى فمتى تكفل بهذا فلا يلزمه القسم لانه حق له فاذا
اسقطه لم يجبر عليه ويجوز له تركه وان يبيت في المساجد وعند اصدقائه فاما ان اراد ان يبتدي بواحدة منهن فيجب عليه القسمة لانه ليس واحدة منهن اولى بالتقديم من الاخرى ومنع
ان حقه المختص به بحيث يكون له تركه فانه حق مشترك فللمراة المطالبة بحقها منه والاخبار وردت مطلقة بالامر بالقسمة قال الباقر عليه السلم قسم للحرة الثلثين من ماله ونفسه
يعني نفقته وللامة الثلث من ماله ونفسه مسئلة قال ابن ابي عقيل رحمه الله ولو ان رجلا له امراتان احديهما مسلمة والاخرى ذمية كانت في القسم بها ولو كانت احديهن متعة والاخرى
اعلانا لم يكن للمتعة قسم ولا نفقة يأتيها متى شاء وقد قيل لو كان له امراتان متعة واعلان فله ان يقسم لاحديهن ليلة وللاخرى ثلث ليال لان له ان يتزوج منهن اربعا اما الذمية
فقد قال ابن الجنيد رحمه الله فيها والحرة الذمية اذا اتفق نكاحها ونكاح الحرة المسلمة نظيرة للامة لغيره المنكوحة بالعقد مع انه قد ذكر ان للامة ليلة وللحرة ليلتان وبه قال الشيخ
رحمه الله في المبسوط والمفيد رحمه الله اطلق لما ذكر احكام القسمة قال هذا حكم حرائر النساء وهو يتناول المسلمات والكفار واما المتعة فالمشهور انه لا قسمة فيها والقائل الذي
نقل ابن ابي عقيل عنه ما اظنه احدا من اصحابنا **الفصل الثامن** في النفقات مسئلة قال الشيخ في المبسوط نفقة الزوجات معتبرة بحال الزوج لا بحالها
فان كان موسرا فعليه مدان في كل يوم وان كان متوسطا فمد ونصف وان كان معسرا فمد وادنا النفقات ثلثة نفقة الموسر والمتوسط والمعسر وقال في الخلاف نفقة الزوجات
مقدرة وهو مد قدره رطلان وربع واستدل باجماع الفرقة واخبارهم وقال ابن البراج رحمه الله نفقات الزوجات يعتبر بحال الزوج ولا يعتبر بحال الزوجة وقد ذكر في ذلك انه ان كان
موسرا كان عليه في كل يوم مدان وان كان متوسطا فمد ونصف وان كان معسرا فمد وابن الجنيد رحمه الله لم يقدر بل قال وحق المراة على الزوج ما يشبعها ويستر عورتها هذا في الاتمام
والمتوسط ان يكون يطعمها اللحم في كل ثلثة ايام وقال ابن ادريس رحمه الله نفقة الزوجات عندنا غير مقدرة بلا خلاف الا من شيخنا ابي جعفر في مسائل خلافه فانه ذهب الى انها مقدرة
ومبلغها مد وقدره رطلان وربع واستدل باجماع الفرقة واخبارهم وهذا عجيب منه رضي الله عنه والسبر بيننا وبينه فان اخبارنا لم يرد منها خبر بتقدير نفقة واما اصحابنا المصنفون
فما يوجد لاحد منهم تصنيف له تقدير النفقة الا من قلده وتابعه والدليل على اصل المسئلة قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وما يتعارف به الناس وايضا الاصل براءة الذمة من التقدير
فمن ادعى شيئا بعينه فانه يحتاج الى دليل ولا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا اجماع والاصل براءة الذمة وقول ابن ادريس رحمه الله وان كان جيدا لكن نسبة الشيخ رحمه الله الى قول ما ليس بحق
في غاية الجهل والحمق مسئلة قال الشيخ رحمه الله في المبسوط والخلاف اذا كان الزوج كبيرا والمراة صغيرة او بالعكس فلا نفقة وتبعه ابن البراج في المهذب وقال ابن الجنيد والتي لم يمكن
وطيها لصغرها وزوجها كبير او صغير لا نفقة عليه ولا على وليه الا ان يشترط ذلك عليه الى ان يمكن وطيها لبلوغها فلها النفقة كان الزوج غير بالغ او بالغا متمتعا من الوطي الا ان
يكون وليها شرط لا نفقة عليه حتى يبلغ الى حال يصح وطيه وقال ابن ادريس رحمه الله الاولى عندي ان على الكبير النفقة لزوجته الصغيرة لعموم وجوب النفقة على الزوجة ودخوله مع
العلم بحالها وهذه ليست بناشزة والاجماع منعقد على وجوب نفقة الزوجات فليتامل ذلك والمعتمد ان الزوج الكبير لا نفقة عليه للزوجة الصغيرة لان المناط في وجوب
الانفاق على الزوجات التمكين التام المستند الى العقد الصحيح وهو غير معلوم الثبوت هنا فاذا لم يعلم وجود السبب لم يعلم وجود مسببه واما الزوجة الكبيرة فان لها النفقة
اذا كانت ممكنة من نفسها وبذلت التمكين عند الحاكم وان كان الزوج صغيرا لوجود المقتضي السالم عن المعارض فان المقتضي وهو التمكين المستند الى العقد الصحيح ثابت هنا والمانع وهو
الصغر لا يصلح للمانعية كما في نفقة الاقارب وهي اضعف واذا لم يمنع مع ضعف السبب فاولى ان لا يمنع مع قوته واحتجاج الشيخ رحمه الله باصالة البراءة الذمة حق مع صغر الزوجة وممنوع مع
كبرها فانه مع وجود السبب التام يعلم شغل الذمة مسئلة قال الشيخ رحمه الله في الثالث من الخلاف اذا اختلف الزوجان بعد ان سلمت نفسها اليه في قبض المهر او النفقة فالذي رواه
اصحابنا ان القول قول الزوج وعليها البينة واستدل باجماع الفرقة واخبارهم وايضا العادة جارية بانها لا يمكن من الدخول بها بعد ان يستوفي المهر ولا تقيم معه الا ويقبض
النفقة فاذا ادعت خلاف العرف والعادة فعليها البينة وقال في الجزء الثاني منه اذا اختلف الزوجان في قبض المهر فقال الزوج قد اقبضتك المهر وقالت ما قبضته
فالقول قولها سواء كان قبل الزفاف او بعده قبل الدخول بها او بعده لاجماع الفرقة واخبارهم وقول النبي عليه السلم البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه والزوج قد اعترف
بالمهر وادعى انه اقبض فعليه البينة والا فعليها اليمين وقال في المبسوط اذا اختلف الزوجان في قبض المهر والنفقة فان كان قبل الزفاف وقبل تسليم نفسها اليه فانما يتصور

الخلاف في قبض المهر فاما النفقة فلا لانها انما وجبت بعد لعدم التمكين فاذا قال قد قبضت المهر وانكرت فالقول قولها لان الاصل انها ما قبضت وان كان الاختلاف بعد تسليم نفسها
وحصولها في منزله وتحت قبضه فانه يتصور هنا اختلافهما في الامرين معا واذا اختلفا فالقول قولها فيهما عند بعضهم وقال بعضهم القول قول الزوج لان الظاهر يشهد له بان العرف
انها ما سلمت نفسها حتى قبضت المهر وبهذا يشهد روايات اصحابنا والوجه عندي ان القول قول المراة مطلقا فيهما معا الا ما لزمه من الاقباض والروايات في الصداق محمولة على العادة
في الزمن الاول من ان المراة انما تدخل بعد قبض المهر وابن ادريس اختار ما قلناه مسألة قال الشيخ ره في الخلاف اذا احرمت بغير اذنه فان كان في حجة الاسلام لم يسقط نفقتها وان
كانت تطوعا سقطت وقال في المبسوط اذا احرمت فحجها احرامها تلك مسائل احدها احرمت باذنه واحرم معها فلها النفقة لانها ما خرجت من يده وقبضته الثانية احرمت بغير اذنه
فان كان احرامها بحجة الاسلام او كان تطوعا فاذن لها فيه لم تسقط نفقتها عندنا وان كان تطوعا بغير اذنه فلا ينعقد عندنا احرامها ولا يسقط نفقتها الثالثة احرمت وحدها
باذنه فعندنا لها النفقة وبه قال قوم وقال آخرون لا نفقة لها لانها سافرت وحدها وقوله في المبسوط جيد وقوله في الخلاف ممنوع الا ان يحمل المقتضي لسقوط النفقة
سفرها او بعدها عنه ولا فائدة في قيد الاحرام بل بمجرد السفر وغيبتها عنه بغير اذنه يسقط نفقتها والظاهر ان الشيخ ره في الخلاف قصد ذلك مسألة قال الشيخ ره في المبسوط
العبد اذا تزوج باذن مولاه وكان مكتسبا فالنفقة في كسبه ويكون اذن السيد في التزويج اذنا في تعلق نفقة الزوجة بكسبه وان لم يكن مكتسبا قال قوم يتعلق برقبته لان
الوطء في النكاح بمنزلة الجناية ومنهم من قال يتعلق بذمته لانه حق لزمه باختيار من له الحق فكان في ذمته كالقرض والاول اليق بمذهبنا فمن قال يتعلق برقبته على ما اخترناه
قال ان امكن ان يباع منه كل يوم بقدر ما يجب عليه من النفقة فعل وان لم يكن بيع كله كما قيل في الجناية ووقف ثمنه فينفق عليها منه وقد انتقل ملك سيده عنه الى سيد آخر وقال ابن الجنيد
ره اذا اذن السيد لعبده في التزويج فتزوج حرة او كتابية او امة مسلمة فعليه نفقتهن كلهن كنفقة المعسر لا اكثر الا ان يكون السيد قد اشترط عليه اكثر مما له او كسب العبد فيه ما يعلمونا
ولو ابق العبد لم يكن على السيد نفقة المراة وقال ابن حمزة ان تزوج باذنه او زوج من حرة او امة ولم يكن العبد مكتسبا لزم السيد النفقة وان كان العبد مكتسبا تخير السيد
بين جعل النفقة في كسبه والانفاق من خالص ماله وقال ابن ادريس النفقة لازمة للسيد لانه اذن في شيء فلزمه توابعه وقول ابن حمزة هو الاقوى عندي لان للسيد الخيار في
جهات القضاء كالدين مسألة قال الشيخ ره في المبسوط لو طلقها العبد بائنا وكانت حاملا فان قلنا النفقة للحمل فلا نفقة عليه لان العبد لا يجب عليه نفقة ذوي ارحامه
وان قلنا للحامل وجبت وقد مضى ان على مذهبنا ان النفقة للحمل فعلى هذا لا نفقة عليه وان قلنا ان عليه النفقة لعموم الاخبار في ان الحامل لها النفقة كان قويا وهذا
يدل على تردده في هذا الحكم والوجه عندي الاول لان النفقة للحمل بالدوران مسألة قال الشيخ ره في المبسوط اذا كان النكاح مفسوخا كنكاح الشغار فان دخل وجب
المسمى ولو لم يسم وجب مهر المثل ثم ان كانت حاملا فلها النفقة عندنا لعموم الاخبار ومن قال ان النفقة للحمل فهنا لها النفقة لانه ولده ومن قال النفقة للحامل
قال لا نفقة لها لان النفقة تستند الى نكاح له حرمة ولا حرمة هنا اذا وقع فاسدا والبحث يقع في مقامين الاول ايجاب المسمى والذي نعتمد بل الواجب مهر المثل لان العقد
وقع فاسدا من اصله فلا اثر لما تضمنه من التسمية وقد تقدم واما النفقة فان قلنا انها للحمل وجبت وان قلنا للحامل لم يجب مسألة لو لاعن الحامل في نفي النسب سقطت
النفقة فان اكذب نفسه قال الشيخ ره في المبسوط عاد النسب والنفقة في المستقبل حتى تضع ولها ان ترجع بقدر ما انقضى من النفقة لانها انما انقطعت لانقطاع النسب
فاذا عاد النسب عادت النفقة ولو طلقها بائنا ثم ظهر بها حمل فنفاه قيل يصح اللعان على نفي الحمل بعد البينونة وهو الصحيح عندنا فاذا لاعن سقطت نفقتها فان اكذب
نفسه عاد النسب وعادت النفقة التي قطعها من نفسه من حين اللعان الى حين التكذيب وهكذا ان وضعته وارضعته ثم اكذب نفسه فعليها نفقتها زمان العدة واجرة حضانتها لانه قد بان
انه كان واجبا عليه وجملته ان كل ما سقط باللعان يعود باكذاب نفسه وفي الرجوع بما بين اللعان والتكذيب نظر لان نفقة الاقارب لا تقضى مسألة قال الشيخ ره في المبسوط اذا طلق
الحامل بائنا وجبت النفقة ولمن تجب قيل فيه قولان احدهما النفقة لها لاجل الحمل وهو اصحهما عند المخالف والثاني ان النفقة للحمل وهو اقواهما عندي بدليل انه لو كانت حائلا لا
نفقة لها واذا كانت حاملا وجبت النفقة فلما وجبت بوجوده وسقطت بعدمه ثبت ان النفقة له لانها كالزوجة لها النفقة ما دامت زوجة فاذا زالت الزوجية فلا
نفقة لها فكانت النفقة لاجل الزوجية ولانه لما كانت النفقة له اذا كان منفصلا فكذا اذا كان متصلا ولان اصحابنا رووا انه ينفق عليها من مال الحمل فدل على انه لا يجب لها
ومن خالف قال لو كانت النفقة لاجل الحمل لوجب نفقته دون نفقتها ولما كانت نفقتها مقدرة بحال الزوج فيجب عليه مقدرة ونفقة الاقارب غير مقدرة دل على انها لها لان
نفقة الاقارب على الكفاية وايضا فلو كان لاجل الحمل لوجبت على الجد كما لو كان منفصلا فلما ثبت انه لا يجب عليه ثبت ما قلناه وايضا فلو كانت نفقة الولد لوجب ان يسقط بيسار
الولد وهو اذا ورث او وصي له بشيء فقبله ابوه فلما لم يسقط بيساره ثبت انها ليست نفقة الولد وعندنا تسقط بيساره ويقتضي المذهب انها تجب على الجد فنخالف في جميع ما قالوه
وفائدة الخلاف اشياء منها اذا تزوج حر بامة فابانها وهي حامل فمن قال لم يجب على والده بل وجب على سيده وهو سيد الامة ومن قال لها لاجله كانت على زوجها ومنها اذا تزوج
عبد بامة فابانها وهي حامل فمن قال النفقة للحمل كانت على سيد الولد دون والده لان العبد لا يجب عليه نفقة اقاربه ومن قال لها لاجله قال النفقة عليه في كسبه ومنها اذا تزوج
عبد بحرة فابانها وكانت حاملا فمن قال النفقة للحمل قال لا يجب على الزوجة لانه ولد حرة وابوه مملوك ومن قال لها لاجله قال يكون في كسبه ومنها اذا كان النكاح فاسدا او الزوج
حر فمن قال لها قال لا نفقة لان النفقة لمن كانت معتدة عن نكاح له حرمة ولا حرمة له ومن قال للحمل فعليه النفقة لانها نفقة ولده ولا فصل بين النكاح الصحيح والفاسد في باب
لحوق النسب وثبوته وتبعه ابن البراج على ذلك وقد تقدم البحث في ذلك مسألة قال ابن الجنيد ومن ضمن ابوه صداقه لزمه نفقة زوجته ايضا لان النفقة تابعة للصداق والوجه المنع
فانه لا يجب نفقة زوجة الولد على الاب للاصالة البراءة مسألة المشهور انه لا خيار للزوجة في الفسخ بالاعسار من النفقة اختاره الشيخ ره في المبسوط والخلاف واوجب عليها
الصبر وبه قال ابن حمزة وابن ادريس عملا باستصحاب لزوم العقد وقال ابن الجنيد ره بالخلاف لرواية عن الصادق عليه السلام ولاشتماله على الضرر اذ لا يمكنها الانفاق لعسرها
فلو لم يجعل لها الخيار لزم الحرج المنفي بالاجماع وهو معارض بما روي عن امير المؤمنين عليه السلام ان امراة استعدت على زوجها انه لا ينفق عليها وكان زوجها معسرا فابى امير المؤمنين
عليه السلام ان يحبسه وقال ان مع العسر يسرا والجواب نحن لا نوجب الحبس بل نقول بالخيار في الفسخ والصبر ونحن في ذلك من المتوقفين مسألة لا يجب على الولد الغني الانفاق على زوجة والده
المعسر ولا على الوالد وجوب الانفاق على زوجة ولده المعسر للاصالة البراءة واوجب الشيخ ره في المبسوط النفقة فيهما لانها من مؤنة والده واوجب ايضا الفطرة لانها بمنزلة النفقة
والكل ممنوع مسألة قال ابن الجنيد ره اذا اباح السيد عبده فضل كسبه لزمه النفقة على والديه وولده وكذا ما فضل عن ضريبة لو جعلها عليه والوجه المنع لانا نمنع الملك مطلقا

بالجياد

ولو تبتلم يكن مستقرا بل السيد المطالبة برد شيء اصلا فلا يناط به وجوب الانفاق عليه

كتاب الطلاق

وتوابعه وفيه فصول الاول في الطلاق مسألة: قال الشيخ ره في النهاية فان طلق الرجل امرأته وهو زائل العقل بالسكر او الجنون او المرة وما اشبههما كان طلاقه غير واقع فان احتاج من هذه صورته الا السكران الى الطلاق طلق عنه وليه فان لم يكن له ولي طلق عنه الامام او من نصبه الامام عليه السلم وقال في الطلاق في كتاب الخلع ليس للولي ان يطلق عمن له عليه ولاية لا بعوض ولا بغير عوض لاجماع الفرقة ولاصالة بقاء العقد وصحته ولقوله عليه السلم الطلاق لمن اخذ بالساق والزوج هو الذي له ذلك دون غيره وقال ابن ادريس ره الاولى ان يكون غير السكران مثل السكران والاولى عدم الرد في الطلاق لقوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاضاف الطلاق الى الزوج فمن جعل لغيره الطلاق فيحتاج الى دليل وايضا الرسول عليه السلم قال الطلاق بيد من اخذ بالساق والذي اخذ بالساق هو الزوج فان قيل هذا والولي عليه ناظر في مصالحه فله فعل ما شاء مما هو راجع الى مصالحه قلنا انه لا خلاف ان الصبي لا يطلق عنه وليه وهو ناظر في اموره ايضا الطلاق من شرطه مقارنة نية المطلق الذي هو الزوج له وهو غير موجود في هؤلاء ولنا في هذه المسألة نظر والذي وقع التحقيق لنا من ذلك انه لا يجوز طلاق غيره عليه بحال الا ما قدمنا من الاخبار وبقاء الزوجية بينهما فرفعها منه بطلاق غيره يحتاج الى دليل والوجه ما قاله الشيخ ره في النهاية لنا ان مصلحة المجنون منوطة بتصرف الولي عنه لتعذر كونه انما له بما طالها وعدم توقع زوال العذر ولانه لو لم يجعل للولي هذا التصرف لزم تضرر المجنون بتقدير استغنائه عن الزوجة وكون مصلحته في مفارقته لها والزامه بالنفقة والنبي عليه السلم نفى الضرر مطلقا بخلاف الطفل لان نكاحه منوط بالمصلحة وعدم توقع الزوال وقد روى الصدوق ره عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال سألته عن طلاق المعتوه الزائل العقل يجوز فقال لا وعن المرأة اذا كانت كذلك يجوز بيعها وصدقتها فقال لا وعن حماد بن عيسى عن شعيب عن ابي بصير عن الصادق عليه السلم انه سئل عن المعتوه يجوز طلاقه فقال ما هو فقلت الاحمق الذاهب العقل فقال نعم قال ابن بابويه ره يعني اذا طلق عنه وليه فاما ان يطلق هو فلا قال ويصدق ذلك ما رواه صفوان بن يحيى عن ابي خالد القماط قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل يعرف رأيه مرة وينكره اخرى يجوز طلاق وليه عليه فقال ما له هو لا يطلق قلت لا يعرف حد الطلاق ولا يؤمن عليه ان طلق اليوم ان يقول غدا لم اطلق فقال ما اراه الا بمنزلة الامام عليه يعني الولي واحتجاج الشيخ ره بالاجماع ممنوع واصالة بقاء العقد وصحته انما يتم قبل ايقاع الطلاق اما بعده فممنوع والخبر لو ثبت قلنا بموجبه فان الولي كالوكيل فكما يصح طلاق الوكيل كذا يصح طلاق الولي ولم يوجب احد ايقاع الزوج مباشرة وكلام ابن ادريس في غاية السقوط فان الاية تدل على التحريم مع الطلاق المستند الى الزوج والمباشرة والتسبيب سواء ولو ثبت الفرق لكنه لا تدل الاية على حكم التسبيب نفيا ولا اثباتا فلا يجوز جعله دليلا على النفي كما لا يجعل دليلا على الثبوت واشتراط نية المطلق ثابت كالوكيل والتحقيق الذي ظهر له بعد النظر فاسد مسألة: قال الشيخ ره في النهاية اذا طلق الرجل امرأته وهو مريض فانهما يتوارثان ما دامت في العدة فاذا انقضت عدتها ورثته ما بينها وبين سنة ما لم تتزوج فان تزوجت فلا ميراث لها وان زاد على السنة يوم واحد لم يكن لها ميراث ولا فرق في جميع هذه الاحكام بين ان تكون التطليقة هي الاولة او الثانية او الثالثة وسواء كان له عليها رجعة او لم يكن فان الموارثة ثابتة بينهما على ما قدمناه هذا اذا كان المرض يستمر به الى ان يتوفى فان صح من مرضه ذلك ثم مات لم يكن لها ميراث الا اذا كان طلاقه يملك فيه رجعتها فانها ترثه ما لم تخرج من العدة وقال ابن ادريس ره الذي يقتضيه اصول مذهبنا ان الطلاق اذا كان رجعيا ورثها الرجل ما دامت في العدة فاذا خرجت من العدة فلا يرثها وهي ترثه بعد خروجها من العدة الى سنة ما لم تتزوج او يبرأ من مرضه ذلك فاما اذا كان الطلاق غير رجعي وهو الطلاق البائن فانه لا يرثها ساعة طلقها وان كانت في العدة وهي ترثه مدة السنة على ما قدمناه لانها بعد الطلاق البائن غير زوجة له والعصمة بينهما قد انقطعت ولولا الاجماع لما ورثته ولا اجماع معنا على انه يرثها بعد الطلاق البائن وقد رجع شيخنا عما قاله في نهايته في مسائل خلافه فقال المطلقة التطليقة الثالثة في حال المرض يرثها ما بينها وبين السنة اذا لم يصح من ذلك المرض ما لم تتزوج فان تزوجت فلا ميراث لها والرجل يرثها ما دامت في العدة الرجعية فاما في البائنة فلا يرثها على حال لاجماع الفرقة واخبارهم وقال ايضا في الخلاف المريض اذا طلقها طلقة لا يملك رجعتها فان ماتت لم يرثها بلا خلاف وان مات هو من ذلك المرض ورثته ما بينها وبين سنة ما لم تتزوج فان تزوجت بعد انقضاء عدتها لم ترثه وان زاد على السنة يوم واحد لم ترثه ومثله قال في المبسوط وقال ابن البراج فان طلق المريض ورثت الزوجة ما بينه وبين سنة ان لم يبرأ من مرضه ولا تتزوج المرأة فان برأ المريض ثم مرض بعد ذلك ومات لم ترثه المرأة وكذلك ان تزوجت المرأة بعد خروجها من عدتها لم يكن لها منه ميراث فان لم تتزوج ومضى لها سنة ويوم لم يكن لها بعد ذلك ميراث ويورث المرأة ما دامت في العدة فاذا خرجت منها لم يكن له منها ميراث ولا فرق في ذلك بين ان تكون تطليقة اولة او ثانية او ثالثة والشيخ المفيد ره وابن الجنيد ره معا ذكرا ان الزوجة ترثه الى سنة ولم يذكرا حكم الزوج وكذا السيد المرتضى ره وابو الصلاح وقال ابن حمزة واذا طلق المريض زوجته بائنا او رجعيا ومات احدهما وهي في العدة توارثا فان خرجت من العدة لم يرثها الرجل وورثته هي الى سنة كاملة ما لم تتزوج قبل انقضائها والمعتمد ما ذكره الشيخ ره في الخلاف لنا ان المقتضي لانتفاء الميراث ثابت والمعارض منتف فيثبت الحكم اما ثبوت المقتضي فان الطلاق البائن قاطع للعصمة ومناف للميراث بالاجماع وقد حصل بالفرض واما انتفاء المعارض فلانه لا تهمة في نفي ارثها ومعارضة المطلق بنقيض قصده كما عورض القاتل بنقيض مطلوبه في منع الارث والتهمة منفية في طرف الزوج اذ لم يقصد ميراثا وما رواه زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن رجل يطلق امرأته قال ترثه ويرثها ما دام له عليها رجعة والقيد لا يصلح فيه الا اجماعا فبقي في ميراثه وللقرب واذا انتفى القيد انتفى المقيد فانتفى الحكم تحقيقا للثبوت فانه وما رواه الحلبي في الحسن انه سئل عن الرجل يحضره الموت فيطلق امرأته هل يجوز طلاقه قال نعم وان مات ورثته وان ماتت لم يرثها وليس ذلك في الرجعي لانتفائهما في الحكم فهو في البائن احتج الشيخ ره بما رواه عبد الرحمن عن الكاظم عليه السلم قال سألته عن رجل يطلق امرأته آخر طلاقها قال نعم يتوارثان في العدة والجواب يحمل التوارث على المجاز وهو ثبوته في طرف واحد ثم يعارض بما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن الباقر عليه السلم قال سألته عن الرجل يطلق امرأته تطليقتين ثم يطلقها الثالثة وهو مريض قال هي ترثه والتخصيص يدل على نفي الحكم ظاهرا وقد روى الشيخ عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم في المرأة اذا طلقها ثم توفي عنها زوجها وهي في عدة منه لم تحرم عليه فانها ترثه ويرثها ما دامت في الدم من حيضها الثالث في التطليقتين الاولتين فان طلقها الثالثة فانها لا ترث من زوجها شيئا ولا يرث منها قلت وورث من ديتها وان قتل ورثت من ديته ما لم يقتل احدهما صاحبه قال الشيخ وهذا الخبر محمول على انه يطلقها في حال الصحة ثم يموت بعد ذلك لان من طلق امرأته وهو صحيح فانما تثبت الموارثة بينهما ما دام له عليها رجعة وان لم يكن له عليها رجعة فلا توارث بينهما والمريض مخصوص من ذلك بثبوت الموارثة بينهما وان انقطعت العصمة واشتغلت الحرمة

كان انه مخصوص بانها ترثه ما بينها وبين سنة وليس ذلك في غيره مسئلة لو انتفت التهمة كما لو سألته الطلاق ثلثا فطلق قال الشيخ ره في المبسوط والخلاف قال بعضهم لم ترثه لانه
لا يتهم في طلاقها وقال بعضهم ترثه وهو الصحيح عندنا اذا وقع الثالث لعموم الاخبار وقال في الاستبصار الذي اختاره هو انها انما ترثه بعد انقضاء العدة اذا طلقها للاضرار
بها لما رواه زرعة عن سماعة قال سألته عليه السلم عن رجل طلق امرأته وهو مريض قال ترثه ما دامت في عدتها وان طلقها في حال الاضرار فهي ترثه الى سنة فان زاد على السنة يوم واحد
لم ترثه وتعتد اربعة اشهر وعشرا عدة المتوفى عنها زوجها ثم روى عن محمد بن القسم الهاشمي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا ترث المختلعة والمبارأة والمستأمرة في طلاقها
من الزوج شيئا اذا كان منهن في مرض الزوج وان مات لان العصمة قد انقطعت منهن ومنه ثم قال فالوجه فيه ان نخصه بمن تضمن الخبر اسمهن من المختلعة والمبارأة والمستأمرة لان
العلة في ذلك من جهتها من المطالبة بالطلاق دون المطلقة التي لا تطلب ذلك بل ربما تكون كارهة له وعلى هذا لا تنافي بين الاخبار واختار ابن ادريس ره قول الشيخ ره في الخلاف ونازع
في اختياره في الاستبصار وتعجب من تخصيص الاخبار بما رواه زرعة عن سماعة والمعتمد قول الشيخ ره في الاستبصار لنا ان المقتضي للتوارث منتف وهو التهمة فينتفي معلوله تنبيه
كل اسباب التهمة مقتضية لنفي التوارث فلو طلق الكتابية او الامة فلا ميراث لها لو اسلمت او اعتقت بعد الطلاق وقد نص على ذلك ابن الجنيد فقال ان كانت كتابية او مملوكة في هذه الحال
وكانت الكتابية قد اسلمت او اعتقت الامة ولم يعلم الزوج ذلك من حالها فطلقها في مرضه الذي مات فيه بان يقول امرأتي الذمية او زوجتي فلانة الامة المملوكة لبني فلان طالق فانها
لا ترثه فان قال زوجتي فلانة ولم يقل الذمية ولا المملوكة وقد كانت الذمية اسلمت واعتقت الامة ورثاه وكذا ان ابتدأ طلاقه في المرض بالتي لم يدخل بها ترثه وهذا هو الوجه عندي
ويجوز حمل كلام ابن ادريس ره الاول مطلقا وليس بجيد مسئلة اذا خيرها فاختارت نفسها قال الشيخ ره في المبسوط والخلاف والنهاية لا يقع به طلاق سواء نويا او لم ينويا او نوى احدهما
قال في الخلاف والمبسوط وقال قوم من اصحابنا اذا نويا وقع الطلاق قال في الخلاف ثم اختلفوا فمنهم من قال يقع واحدة رجعية ومنهم من قال بائنة ثم استدل باجماع الفرقة واخبارهم
ومن خالف في ذلك لا يعتد به لانه شاذ منهم وقال ابن الجنيد واذا اراد الرجل ان يخير امرأة اعتزلها شهرا وكانت على طهر من غير جماع في مثل الحال التي لو اراد ان يطلقها فيه
طلقها ثم خيرها فقال لها قد خيرتك او قد جعلت امرك اليك ويجب ان يكون ذلك بشهادة فان اختارت نفسها من غير ان يتشاغل بحديث من قول او فعل كان يمكنها لا يفعله صح اختيارها
وان اختارت بعد فعلها ذلك لم يكن اختيارها ماضيا وان اختارت في جواب قوله لها ذلك وكانت مدخولا بها وكان تخييره اياها من غير عوض اخذه منها كانت كالتطليقة الواحدة
التي هو احق برجعتها في عدتها وان كانت غير مدخول بها فهي تطليقة بائنة وان كان تخييره عن عوض اخذه فهي بائن وهي املك بنفسها وان جعل الاختيار الى وقت بعينه فاختارت قبله
جاز اختيارها وان اختارت بعده لم يجز وقال ابن ابي عقيل ره والخيار عند آل الرسول عليهم السلم ان يخير الرجل امرأته ويجعل امرها اليها في ان تختار نفسها او تختاره بشهادة
شاهدين في قبل عدتها فان اختارت المرأة نفسها في المجلس فهي تطليقة واحدة وهو املك برجعتها ما لم تنقض عدتها وان اختارت زوجها فليس بطلاق ولو تفرقا ثم اختارت
المرأة نفسها لم يقع شيء ولو قال لها قد جعلت امرك بيدك فاختاري نفسك في مجلس فهو تخيير ان تحولت من مجلسها بطل اختيارها لان ذلك ان سمى الرجل في الاختيار وقتا معلوما
لم يجز عنه قبل بلوغ الوقت كان ذلك له وليس يجوز للزوج ان يخيرها اكثر من واحدة بعد واحدة وخيار بعد رغبتها وشاهدين فان خيرها اكثر من واحدة او خيرها ان تخير نفسها في غير عدتها كان
ذلك ساقطا غير جائز وان خير الرجل اباها او اخاها او واحدا من اوليائها كان كاختيارها وقال علي بن بابويه ره ولا يقع الطلاق باجبار ولا اكراه ولا على سكر فمنه طلاق السنة
وطلاق العدة الى ان قال ومنه التخيير ولما بحث عن تلك الاقسام الى ان وصل الى التخيير فقال واما التخيير فاصل ذلك ان الله عز وجل انف لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم بمقالة قالها بعض
نسائه ان يرى محمد لو طلقنا لا نجد اكفاءنا من قريش يتزوجنا فامر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ان يعتزل نساءه تسعة وعشرين يوما فاعتزلهن النبي صلى الله عليه وآله في مشربة
ام ابراهيم ثم نزلت هذه الآية يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة
فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما فاخترن الله ورسوله فلم يقع الطلاق ورواه ابنه في المقنع الا انه عين المرأة قال وهي حفصة ثم قال بعد قوله فلم يقع الطلاق ولو اخترن
انفسهن لبن قال وروى ان الناس والتخيير انما ذلك شيء خص الله عز وجل به نبيه صلى الله عليه وآله وسلم وابن البراج في الكامل وافق الشيخ ره في النهاية وقال ابن ادريس ومتى جعل اليها
الخيار فاختارت نفسها فقد اختلف قول اصحابنا في ذلك فبعض يوقع الفرقة بذلك وبعض لا يوقعها ولا يعتد بهذا القول ويخص هذا الحكم بالرسول عليه السلم وهذا هو الاظهر
الاكثر المعمول عليه بين الطايفة وهو خيرة شيخنا ابي جعفر والاول خيرة السيد المرتضى دليلنا الاصل بقاء العقد والمعتمد ما قاله الشيخ لنا بقاء العقد والتمسك بالزوجية الثابتة
قبله واصالة عدم تأثير هذا في البينونة وما رواه عيص بن القسم عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل خير امرأته فاختارت نفسها هل بانت منه قال لا انما هذا شيء كان لرسول الله
صلى الله عليه وآله خاصة امر بذلك ففعل ولو اخترن انفسهن لطلقهن وهو قول الله قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وقال
للحسن بن سماعة وبهذا الخبر ناخذ في الخيار وعن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني سمعت اباك يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله خير نساءه فاخترن الله ورسوله فلم
يمسكهن على طلاق ولو اخترن انفسهن لبن فقال ان هذا حديث كان يرويه ابي عن عايشة وما للناس والخيار انما هذا شيء خص الله به رسوله صلى الله عليه وآله احتج الآخرون بما رواه
زرارة عن الباقر عليه السلم قال قلت له رجل خير امرأته قال انما الخيار لهما ما داما في مجلسهما فاذا تفرقا فلا خيار لهما وفي الموثق عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
قال لا خيار الا على طهر من غير جماع بشهود وفي الصحيح عن حمران قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول المخيرة تبين من ساعتها من غير طلاق ولا ميراث بينهما لان العصمة منها قد بانت
ساعة كان ذلك منها ومن الزوج وهذا الحديث اصح ما بلغنا في هذا الباب قال الشيخ ره الجواب الحمل على التقية لانها موافقة لمذاهب العامة ولو لم نحمل هذه الاخبار على ما قلناه لاحتمل
ان نخص الاخبار التي تضمنت ان ذلك غير واقع وان ذلك كان يختص النبي صلى الله عليه وآله وسلم وان ذلك شيء كان يرويه ابي عن عايشة وما جرى مجرى ذلك من الالفاظ ولم يمكنا ان نعمل
بها على وجه وذلك لا يجوز على حال وليس بعيدا من الصواب حمل الروايات على ما اذا طلقت بعد التخيير ثم اختلفا القائلون بوقوعه فقال بعضهم انه يقع طلقة واحدة رجعية
وقال الآخرون انه يقع واحدة بائنة احتج الاولون باصالة بقاء الرجعة وما رواه زرارة في الموثق عن الباقر عليه السلم قال قلت له رجل خير امرأته فقال الخيار لها ما دامت في مجلسها
فاذا تفرقا فلا خيار لها فقلت اصلحك الله فان طلقت نفسها ثلثا قبل ان يتفرقا من مجلسهما قال لا يكون اكثر من واحدة وهو احق برجعتها قبل ان تنقضي عدتها فقد خير رسول الله
صلى الله عليه وآله نساءه فاخترنه وكان ذلك طلاقا قال فقلت له لو اخترن انفسهن لبن قال فقال له ما ظنك برسول الله صلى الله عليه وآله لو اخترن انفسهن اكان يمسكهن احتج الآخرون
بما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلم قال اذا اختارت نفسها فهي تطليقة بائنة وهو خاطب من الخطاب وان اختارت زوجها فلا شيء وعن بريد الكناسي عن الباقر عليه السلم قال

اصالة اللزوم

لا يرث المختلعة من زوجها شيئا في عدتها لان العصمة قد انقطعت فيما بينها وبين زوجها من ساعتها فلا رجعة له عليها ولا ميراث بينهما اذا عرفت هذا فابن ابي عقيل جعل طلقة رجعية
وكذا ابن الجنيد رحمه الله الا ان ابن الجنيد قال ان كان عن عوض كان بائنا والا كان رجعيا مسألة المشهور انه لا يقع الطلاق بقوله اعتدي وقال ابن الجنيد رحمه الله الطلاق لا يقع الا
بلفظ الطلاق او قوله اعتدي فاما ما عدا ذلك فلا يقع به لنا اصالة بقاء العقد وعدم تأثير هذا اللفظ فيه احتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر
عليه السلام انه سأله عن رجل قال لامرأته انت علي حرام او طلقها بائنة او بتة او بريئة او خلية قال هذا كله ليس بشيء انما الطلاق ان يقول لها في قبل العدة بعدما تطهر من
حيضها قبل ان يجامعها انت طالق او اعتدي يريد بذلك الطلاق ويشهد على ذلك رجلين عدلين وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال الطلاق ان يقول لها اعتدي
او يقول لها انت طالق وعن علي بن الحسن الطاطري قال الذي اجمع عليه في الطلاق ان يقول انت طالق او اعتدي وذكر انه قال لمحمد بن ابي حمزة كيف يشهد على قوله اعتدي قال يقول
اشهدوا اعتدي قال الحسن بن محمد بن سماعة هذا غلط ليس الطلاق الا كما روى بكير بن اعين ان يقول لها وهي طاهر من غير جماع انت طالق ويشهد شاهدين عدلين وكل ما سوى
ذلك فهو ملغى قال الشيخ رحمه الله ما تضمنت الاحاديث التي قدمناها من قوله اعتدي يمكن حملها على وجه لا ينافي الصحيح على ما قال ابن سماعة لان قوله اعتدي انما يكون بعد اعتبار انه قد
قال الرجل انت طالق ثم يقول اعتدي لان قوله لها اعتدي ليس له معنى لان لها ان تقول من اي شيء اعتد فلا بد من ان يقول لها اعتدي لاني طلقتك فالاعتبار بالطلاق ليس له معنى لانها
ان يقول لها من اي ذنب الطلاق لا بهذا القول الا ان يكون هذا القول كالكاشف لها عن انه لزمها حكم الطلاق والموجب لها ذلك ولو تجرد ذلك من غير ان يتقدمه لفظ الطلاق
لما كان به اعتبار على ما قال ابن سماعة مسألة قال الشيخ رحمه الله في النهاية فان قيل للرجل هل طلقت فلانة فقال نعم كان الطلاق واقعا وقال ابن حمزة وما يكون في حكم الطلاق اربعة
اشياء وعد من جملتها قوله نعم اذا قيل له هل طلقت فلانة وقال ابن ادريس رحمه الله فان قيل لرجل هل طلقت فلانة فقال نعم كان ذلك اقرارا منه بطلاق شرعي وابن البراج رحمه الله قال اذا قيل لرجل
هل طلقت زوجتك فلانة فقال نعم كان ذلك طلاقا واقعا والتحقيق ان يقول ان قصد بذلك الاقرار بطلاق سابق حكم عليه به ظاهرا ودين بنيته في نفس الامر وان قصد بذلك الانشاء فهل يقع
ظاهر كلام النهاية نعم وظاهر كلام ابن ادريس رحمه الله المنع والشيخ رحمه الله عول على رواية السكوني عن الصادق عن الباقر عن علي عليهم السلام في الرجل يقال له طلقت امرأتك فيقول نعم قال قد
طلقها حينئذ وهو صريح بانه ايقاع ولان قوله نعم يتضمن اعادة السؤال والسكوني عندي ضعيف لا يعول على ما ينفرد به مع ان الشيخ قال في المبسوط يلزمه الطلاق فان كان صادقا لزمه
باطنا وظاهرا وان كان كاذبا لزمه في الحكم وهذا دليل على انه جعله اقرارا بالطلاق لا انشاء ويحمل الرواية في قوله عليه السلام وقد طلقها حينئذ على انه اتى بالسبب الموجب للحكم عليه بالطلاق وقد
روى محمد بن ابي نصر في كتاب الجامع عن محمد بن سماعة عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في رجل قال لامرأته انت حرام او بائنة او بتة او خلية او بريئة فقال هذا ليس بشيء انما الطلاق ان يقول
لها في قبل عدتها قبل ان يجامعها انت طالق ويشهد على ذلك رجلين عدلين والشيخ رحمه الله ايضا روى ذلك لكن زاد فيه او اعتدي مسألة قال الشيخ رحمه الله في النهاية وما ينوب مناب قوله
انت طالق بغير العربية باي لسان كان فانه يحصل به الفرقة واطلق وقال ابن حمزة وما يكون في حكم الطلاق اربعة اشياء وعد منها تطليقها بما يفيد معناه بالعربية من اللغات
واطلق ايضا وقال ابن البراج وانما يحصل الطلاق بالعربية من الاعاجم وغيرهم اذا تلفظوا بما ينوب في لغتهم عما يعبر به عن الطلاق في العربية كان الطلاق صحيحا ولا يقع الطلاق الا
باللسان باي لغة كان كما ذكرناه مع القدرة على ذلك والاشارة مع عدم القدرة وظاهره يعطي موافقة اطلاق الشيخ وابن حمزة وقال ابن ادريس رحمه الله وما ينوب مناب قوله انت طالق
بغير العربية باي لسان كان فانه يحصل به الفرقة اذا كان قد تعذر عليه التلفظ بالعربية فاما اذا كان قادرا على التلفظ بالطلاق بالعربية وطلق بلسان غيرها فلا يقع الفرقة
بذلك لانه ليس عليه دليل والاصل بقاء العقد احتج الشيخ رحمه الله بان المقصود في المحاورات بالذات انما هو المعاني دون الالفاظ لانها دلائل ونسبة الالفاظ اليها متساوية وبما رواه
جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال كل طلاق بكل لسان فهو طلاق واحتج ابن ادريس رحمه الله بان الاصل عصمة الفروج والاستصحاب يدل على بقاء العقد والفرق لم يثبت ونحن
في هذه المسألة من المتوقفين مسألة قال الشيخ رحمه الله في النهاية فان كتب بيده انه طلق امرأته وهو حاضر ليس بغائب لم يقع الطلاق وان كان غائبا وكتب بخطه ان فلانة طالق وقع
الطلاق وان قال لغيره اكتب الى فلانة امرأتي بطلاقها لم يقع الطلاق فان طلقها بالقول ثم قال لغيره اكتب اليها بالطلاق كان الطلاق واقعا بالقول دون الامر وقال في
الخلاف اذا كتب بطلاق زوجته ولم يقصد الطلاق لا يقع بلا خلاف وان قصد به الطلاق عندنا لا يقع به شيء واستدل باجماع الفرقة واصالة بقاء العقد وعدم دليل
على وقوع الطلاق بالكتابة وقال في المبسوط اذا كتب بطلاقها ولا يتلفظ به ولا ينويه فلا يقع به شيء بلا خلاف واذا تلفظ به وكتبه وقع باللفظ فاذا كتب ونوى ولم يتلفظ
به فعندنا لا يقع به شيء اذا كان قادرا على اللفظ فان لم يكن قادرا وقع واحدة اذا نواها لا اكثر منه ولهم فيه قولان احدهما يقع والثاني انه لا يقع وروى اصحابنا انه ان كان مع
الغيبة فانه يقع وان كان مع الحضور فلا يقع وقال ابن الجنيد وان قال لغيره بحضرة الشهود اكتب الى فلانة بطلاقها او كتب هو بخطه والشهود يرونه ولم يلفظ بالطلاق لم يكن طلاقا
وقال ابن البراج في الكامل مثل قول الشيخ رحمه الله في النهاية وقال في المهذب اذا كتب بطلاقها ولم يتلفظ به ولم ينو لم يقع طلاقه فان تلفظ به وكتبه وقع باللفظ اذا كان معه
النية للفرقة فان كتب ونوى ولم يتلفظ بذلك لم يقع به طلاق هذا اذا كان قادرا على اللفظ فان لم يكن قادرا على ذلك ونوى الطلاق وقع طلقة واحدة بغير زيادة عليها وقال
ابن حمزة وما يكون في حكم الطلاق اربعة اشياء الكتابة من الاخرس ومن الغائب باربعة شروط ان يكتب بخطه ويشهد عليه ويعلم من الشاهدين ولا يفارقهما حتى يقرا الشهادة
ويعلم المطلقة وقال ابن ادريس رحمه الله لا يقع الطلاق اذا كتب بخطه ان فلانة طالق وان كان غائبا بغير خلاف من محصل لانا نراعي لفظا مخصوصا يتلفظ به المطلق ومن كتب
لم يتلفظ بغير خلاف ولان الاصل بقاء العقد وثبوته فمن اوقع بالكتابة طلاقا او فرقة يحتاج الى دليل وشيخنا قد رجع عما قاله في نهايته في مسائل خلافه والمعتمد ما قاله
الشيخ رحمه الله في الخلاف لنا ان الطلاق ازالة لقيد النكاح الثابت شرعا فيقف على دلالة الشرع عليه والاصل بقاء ما كان على ما كان ولان الكنايات اللفظية غير مؤثرة في
الازالة وان قصد بها ذلك فالكتابة اولى بعدمه لان نسبة اللفظ الى اللفظ بدل على ما دل عليه اقوى من نسبة الكتابة الى اللفظ ولان النكاح لا يثبت بالكتابة فكذا
ضده ولان للاشياء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة والوجود الذهني يدل على الوجود الخارجي دلالة طبيعية والعبارة
تدل على الوجود الذهني دلالة وضعية والكتابة تدل على العبارة دلالة وضعية ايضا والمناط في زوال قيد النكاح انما هو اللفظ ولا يلزم من اقتضاء المدلول امرا اقتضاء
دليله ذلك الامر للمغايرة بين الدال والمدلول وما رواه زرارة في الحسن قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل كتب بطلاق امرأته او بعتق غلامه ثم بدا له فمحاه قال ليس ذلك بطلاق
ولا عتاق حتى يتكلم به احتج الشيخ بما رواه ابو حمزة الثمالي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قال لرجل اكتب يا فلان الى امرأتي بطلاقها او اكتب الى عبدي

بعتقه يكون ذلك طلاقا او عتقا فقال لا يكون طلاق ولا عتق حتى ينطق به لسانه او يخطه بيده وهو يريد به الطلاق او العتق ويكون ذلك منه بالاهلة والشهود ويكون غايبا عن اهله
والجواب انه محمول على حالة الاضطرار ويكون لفظه وللتفصيل لا للتخيير لا ينافى هذه الرواية مختصة بالغايب والرواية الاولى مطلقة والمقيد مقدم لانا نقول الغيبة والحضور
لا تاثير لهما فى السببية فانا نعلم ان اللفظ لما كان سببا فى البينونة استوى ايقاعه من الغايب والحاضر وكذا الكتابة لو كانت سببا لتساوى الحالان فيهما مع انه قد روايتنا ترجيحا لموافقته
الاصل وتاييدها بالنظر والشهرة فى العمل مسئلة قال الشيخ رحمه الله فى النهاية اذا وكل الرجل غيره بان يطلق عنه لم يقع طلاقه اذا كان حاضرا فى البلد فان كان غايبا جاز توكيله فى الطلاق
وتبعه ابن حمزة وابن البراج واطلق ابن الجنيد فقال لا باس بتوكيل الرجل غيره فى طلاق زوجته وخلعها واذا اوقع الوكيل ذلك على ما رسمه له الزوج من السنة وقع وقال ابن ادريس
يقع الطلاق سواء كان الزوج حاضرا او غايبا وهو المعتمد لنا انا قد صححنا الوكالة وصحة الايقاع للصيغة المشترطة فى نظر الشرع ووجود المقتضى وهو الصيغة وانتفاء
المعارض وهو عدم اشتراط المباشرة اذ لا تعلق لغرض الشرع فى ايقاع هذا الفعل من مباشر دون غيره وما رواه سعيد الاعرج فى الصحيح عن الصادق عليه السلام فى رجل يجعل امر امرأته
الى رجل فقال اشهدوا انى قد جعلت امر فلانة الى فلان فيطلقها ايجوز ذلك للرجل قال نعم وترك الاستفصال فى الحال يدل على عموم المقال احتج الشيخ رحمه الله بما رواه زرارة عن
الصادق عليه السلام قال لا يجوز الوكالة فى الطلاق قال فى التهذيب هذا الحديث لا ينافى الاخبار الاولة لانا نحمل هذا الخبر على الحال التى يكون الرجل فيها حاضرا غير غايب عن
بلده فانه متى كان الامر على ما وصفناه لم يجز الوكالة فى الطلاق والاخبار الاولة فى تجويز الوكالة مختصة بحال الغيبة ولا تنافى بين الاخبار وقال ابن سماعة ان العمل على الذى
ذكر انه لا يجوز الوكالة فى الطلاق ولم يفصل وقال الشيخ رحمه الله ينبغى ان يكون العمل على الاخبار كلها حسب ما قدمناه والجواب ان روايتنا اصح واكثر فيكون اولى مسئلة قال الشيخ رحمه الله فى
النهاية ومن شرايط الطلاق ان يطلقها تطليقة واحدة فان طلقها اكثر من ذلك ثنتين او ثلثا او ما زاد عليه لم يقع اكثر من واحدة اذا اجتمعت الشرايط كلها وكذا فى المبسوط
وفى الخلاف اذا طلقها ثلثا بلفظ واحد كان مبدعا ووقعت واحدة عند تكامل الشروط عند اكثر اصحابنا ومنهم من قال لا يقع شيء اصلا وقال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية
القول بان الطلاق الثلث بلفظ واحد لا يقع وباقى الفقهاء يخالفون فى ذلك وقد روى ان ابن عباس وطاوس يذهبان الى ما يقوله الامامية وحكى الطحاوى فى كتاب الاختلاف
عن محمد بن اسحق ان الطلاق الثلث يرد الى واحدة وهو يشعر ببطلانه اصلا وراسا وقال فى المسائل الناصرية انها تطلق واحدة وهو الذى يذهب اليه اصحابنا وقال ابن الجنيد
الطلاق الثلث لا يقع منه شيء والمعول على ما قدمناه واستدل عليه بوجود المقتضى والاتباع بالثلث غير مؤثر كما لو قال عقيبه انت طالق ان دخلت الدار واكلت الخبز وقال
ابن ابى عقيل رحمه الله لو طلقها ثلثا بلفظ واحد وهى طاهر لم يقع عليها شيء وشرط سلار فى الطلاق ان يقع موحدا وابن البراج رحمه الله وافق الشيخ رحمه الله فى النهاية وفى كتابيه معا وكذا
ابن حمزة رحمه الله وبعد هذا القول وهو الطلاق المعلق بشرط وايقاع الطلاق ثلثا بلفظة واحدة ولا يقع كلاهما وقال بعض اصحابنا يقع واحدة من الثلث والاول هو
الصحيح وابن زهرة وابن ادريس وافقا الشيخ رحمه الله فى النهاية ايضا وهو المعتمد لنا ان المقتضى للواحدة ثابت والمانع لا يصلح للمانعية فيثبت الحكم اما وجود المقتضى فهو لفظ
الطلاق وقوله انت طالق للاجماع على سببيته مع وجود شرايطه والتقدير حصول ذلك واما عدم صلاحية المعارض للمانعية فلان قوله ثلثا وهو غير معارض لانه
مؤكد لكثرة الطلاق وايقاعه وتكثير سبب البينونة والواحدة موجودة فى الثلثة لتركبها منها او من وحدتين وخمسين ولا منافاة بين الكل وجزئه فيكون المقتضى وهو الجزء خاليا
عن المعارض وما رواه جميل بن دراج فى الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الذى يطلق فى حال طهر فى مجلس ثلثا قال هى واحدة وفى الصحيح عن عمر بن اذينة عن
الباقر عليه السلام قال ان طلقها للعدة اكثر من واحدة فليس الفضل على الواحدة بطلاق احتج السيد المرتضى رحمه الله وابن ابى عقيل رحمه الله بما رواه ابو بصير فى الصحيح عن الصادق
عليه السلام قال من طلق ثلثا فى مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله وذكر طلاق ابن عمر ولان الواحدة المنفردة المقيدة بقيد الوحدة غير مرادة فلا يقع لاشتراط القصد
فى الطلاق والثلث غير واقعة اجماعا والجواب انا نقول بموجب الخبر فان الثلث لا تقع وكانه شيء ليس بموجب لقصده والفعل الاختيارى الصادر عن الحيوان اذا لم يحصل غايته
يسمى باطلا فلا يكون شيئا وقال الشيخ رحمه الله ويحتمل ان يكون المراد انه طلقها وهى حايض لانه ذكر حديث ابن عمر وابن عمر طلق فى الحيض ثلثا وروى الحلبى فى الصحيح عن الصادق
عليه السلام قال من طلق امرأته ثلثا فى مجلس وهى حايض فليس بشيء وقد رد رسول الله صلى الله عليه وآله طلاق عبد الله بن عمر اذ طلق امرأته ثلثا وهى حايض فابطل رسول الله
صلى الله عليه وآله ذلك الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله ومنع المنافاة بين الواحدة المطلقة وبين الثلث والاولى هى الشرط لا ايقاع فقد روى
على بن اسمعيل قال كتب عبد الله بن محمد الى ابى الحسن عليه السلام جعلت فداك روى اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يطلق امرأته ثلثا بكلمة واحدة على طهر بغير جماع
بشاهدين انه يلزمه تطليقة واحدة فوقع بخطه اخطا على ابى عبد الله ولا يلزمه الطلاق ويرد الى كتاب الله والسنة ان شاء الله وعن الحسن بن زياد الصيقل قال قال ابو عبد
الله عليه السلام لا تشهد لمن طلق ثلثا فى مجلس وعن عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام قال اياكم والمطلقات ثلثا فى مجلس فانهن ذوات ازواج لانا نجيب عن الاول بانه
مخالف للاخبار الكثيرة مع انه مشتمل على الكتابة وعن الثانى بانه نهى عن الشهادة للطلاق ثلثا ونحن نقول بموجبه اذ الواقع واحدة وعن الثالث القول بالموجب ايضا فان ذات العدة
الرجعية كذات الزوج مسئلة قال الشيخ رحمه الله فى النهاية ومتى لم يكن دخل بالمرأة وطلقها وقع الطلاق وان كانت حايضا وكذلك ان كان غايبا عنها شهرا فصاعدا وقع طلاقه
اذا طلقها وان كانت حايضا وقال فى موضع آخر منها اذا خرج الى السفر وقد كانت طاهرا طهرا لم يقربها فيه بجماع جاز له ان يطلقها اى وقت شاء ومتى كانت طاهرا طهرا قد قربها
فيه بجماع فلا يطلقها حتى يمضى ما بين شهر الى ثلثة اشهر ثم يطلقها بعد ذلك اى وقت شاء ومتى كان فى قال المفيد رحمه الله ومن كان غايبا عن زوجته فليس يحتاج فى طلاقها الى ما يحتاج اليه
الحاضر من الاستبراء لكنه لا بد له من الاشهاد فاذا اشهد رجلين من المسلمين على طلاقه لها وقع بها الطلاق ان كانت طاهرا او حايضا وعلى كل حال ونحوه قال سلار وقال ابن
ابى عقيل رحمه الله وقد تواترت الاخبار عن الصادقين عليهم السلام فى ان خمسا يطلقن على كل حال اذا شاء ازواجهن فى اى وقت شاؤا وهن التى يئست من الحيض والتى لم تبلغ المحيض والتى
لم يدخل بها زوجها والغايب عنها زوجها تطليقة واحدة لا غير ولم يقيده مدة الغيبة بقدر معين وقال على بن بابويه رحمه الله واعلم بان خمسا يطلقن على كل حال ولا يحتاج الرجل الى
ينتظر طهرهن وعد هؤلاء وقال ابن البراج ان كان لما خرج كانت طاهرا طهرا لم يقربها فيه بجماع طلقها اى وقت اراد وان كانت طاهرا طهرا قد قربها فيه بجماع فلا يطلقها حتى يمضى لها
ما بين شهر الى ثلثة اشهر ويطلقها بعد ذلك اى وقت اراد وقال ابو الصلاح رحمه الله ومن شروط صحة الطلاق ايقاعه فى طهر لا مساس فيه بحيث يمكن اعتباره واحترزنا به عمن لا يمكن ذلك
فيها وهى التى لم يدخل بها والتى لم تبلغ والآيسة والحامل والغايبة لتعذر العلم بطهرهن وقبح التكليف مع التعذر وابن حمزة قدر بشهر فصاعدا وقال ابن الجنيد رحمه الله ونعم ما قال والغايب

لا يطلق حتى يعلم ان المراة برئت من الحمل او هى حامل فاذا علم ذلك ثم اوقع الطلاق على شرايطه وقع ثم قال وينتظر الغايب بزوجته من اخر جماع او فقد ثلثة اشهر اذا كانت ممن تحمل وان

كانت ايسة او لم يبلغ الى حال الحمل طلقها اذا شاء وقال الصدوق ره فى كتاب من لا يحضره الفقيه واذا اراد الغايب ان يطلق امراته فحد الغيبة التى اذا غابها كان له ان يطلقها

متى شاء اقصاه خمسة اشهر او ستة اشهر واوسطه ثلثة اشهر وادناه شهر فقد روى صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال قلت لابى ابرهيم عليه السلم الغايب الذى يطلق كم غيبته قال

خمسة اشهر الى ستة اشهر قلت حد دون ذا قال ثلثة اشهر وروى محمد بن ابى حمزه عن اسحق بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم قال الغايب اذا اراد ان يطلق امراته تركها شهرا وقال ابن

ادريس ره وكذلك ان كان غايبا بمقدار ما يعرف من حالها وعادتها وقع طلاقه قال ولبس الاعتبار بالشهور التى اعتبره فى النهاية بل بما يعرف من حال المراة اما شهرا او شهرين

او ثلثة على قدر عادتها وقد حقق هذا فى استبصاره ورجع عن اطلاق ما فى نهايته والمعتمد ما قاله ابن الجنيد ره لما رواه جميل بن دراج فى الصحيح عن الصادق عليه السلم قال

الرجل اذا خرج من منزله الى السفر فليس له ان يطلق حتى تمضى ثلثة اشهر ولان هذا قد اعتبره الشارع فى عدة غير الحايض اذا كان مثلها تحيض ليعلم بذلك فراغ رحمها فكذا هنا

وقد روى محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الرجل يطلق امراته وهو غايب قال يجوز طلاقه على كل حال وتعتد امراته من يوم طلقها وفى الصحيح عن اسمعيل

الجعفى عن الباقر عليه السلم قال خمس يطلقهن الرجل على كل حال الحامل والتى لم يدخل بها والغايب عنها زوجها والتى لم تحض والتى قد يئست من المحيض وعن ابى بصير قال قلت لابى

عبد الله عليه السلم الرجل يطلق امراته وهو غايب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز وعن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم قال الغايب اذا اراد ان يطلقها تركها شهرا وعن

اسحق بن عمار قال قلت لابى ابرهيم عليه السلم الغايب الذى يطلق كم غيبته قال خمسة اشهر ستة اشهر قلت حد دون ذلك قال ثلثة اشهر وقد جمع الشيخ ره بين الاخبار بالحوالة

على اختلاف عادة النساء فى الحيض فمن علم من حال امراته انها تحيض فى كل شهر حيضة جاز له ان يطلق بعد شهر ومن يعلم انها لا تحيض الا فى ازيد انتظر الزيادة فالمراعى فى جواز

ذلك مضى حيضة وانتقالها الى طهر لم يقربها فيه بجماع وقد علم بتلاوة هذه الاخبار احتجاج كل من خالف ما اخترناه مسئلة قال الشيخ ره فى النهاية ومتى كان للرجل زوجة معه

فى البلد غير انه لا يصل اليها فهو بمنزلة الغايب عن زوجته فاذا اراد طلاقها فليصبر الى ان يمضى ما بين شهر الى ثلثة اشهر ثم يطلقها ان شاء وتبعه ابن البراج وابن حمزه وقال ابن ادريس

الذى يقتضيه اصول مذهبنا واجماعنا منعقد عليه انه لا يجوز للحاضر ان يطلق زوجته المدخول بها وهى حايض بغير خلاف وحمل الحاضر فى البلد على تلك قياس وهو باطل عند

والاصل الزوجية فمن اوقع الطلاق يحتاج الى دليل قاهر وما ذكره شيخنا خبر واحد اورده ايرادا لا اعتقادا كما اورد امثاله مما لا يعمل عليه ولا يعرج اليه ولولا اجماعنا على طلاق

الغايب وان كانت زوجته حايضا لما صح فلا نتعداه ونتخطاه والمعتمد ما قاله الشيخ ره لنا ان المقتضى معلوم الثبوت والمعارض لا يظن ثبوته بل يظن عدمه فيثبت الحكم اما

وجود المقتضى فلان لفظ الطلاق موضوع شرعا للبينونة وسبب تام فيها وقد وجد واما انتفاء المعارض فلانه ليس الا الحيض وهو غير معلوم الثبوت بل مظنون العدم اذ

التقدير ذلك واما ثبوت الحكم عنده فلان ذلك فهو ظاهر ولان المقتضى لجواز تطليق الغايب هو خفاء حالها عنه مع غلبة ظنه بالانتقال من طهر المواقعة الى غيره وهو موجود هنا

وثبوت العلة يستلزم ثبوت الحكم ولا يرجع فى ذلك الى القياس بل الى وجود ما جعله الشارع علة وما رواه الشيخ ره فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا

الحسن عليه السلم عن رجل تزوج امراة سرا من اهلها وهى فى منزل اهلها وقد اراد ان يطلقها وليس يصل اليها فيعلم طمثها اذا طمثت ولا يعلم بطهرها اذا طهرت قال فقال

هذا مثل الغايب عن اهله يطلقها بالاهلة والشهور قلت ارايت ان كان يصل اليها الاحيان والاحيان لا يصل اليها فيعلم حالها كيف يطلقها قال اذا مضى له شهر لا يصل

اليها فيه يطلقها اذا نظر الى غرة الشهر الاخر بشهود ويكتب الشهر الذى يطلقها فيه ويشهد على طلاقها رجلين فاذا مضى ثلثة اشهر فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب

وعليه نفقتها فى تلك الثلثة الاشهر التى تعتد فيها وهذا نص فى الباب واذا وافق المعنى المعقول الحديث الصحيح المنقول واشتهر بين الجماعة العمل به كان متعينا مسئلة قال الشيخ

ره فى النهاية واذا اراد ان يطلق امراته وهى حبلى مستبين حملها فليطلقها اى وقت شاء فاذا طلقها واحدة كان املك برجعتها ما لم تضع ما فى بطنها فان اراد طلاقها

للعدة واقعها ثم طلقها بعد المواقعة وتبعه ابن البراج وابن حمزه وقال الشيخ على بن بابويه ره فى رسالته فان راجعها يعنى الحبلى قبل ان تضع ما فى بطنها او يمضى لها ثلثة

اشهر ثم اراد طلاقها فليس له ذلك حتى تضع ما فى بطنها وتطهر ثم يطلقها ولم يفصل وكذا قال ابنه فى المقنع وقال ابن الجنيد ره والحبلى اذا طلقها زوجها وقع عليها

الطلاق وله ان يرتجعها فان اراد طلاقها تركها شهرا من حال الجماع فى الرجعة ثم طلقها فان ارتجعها الثانية واراد طلاقها كذلك فاذا ارتجعها ثم طلقها كذلك طلقها

لم تحل له حتى تنكح غيره ومنع ابن ادريس ره ذلك وجوز طلاقها للسنة كما يجوز للعدة اذ لا مانع من اجماع ولا كتاب ولا سنة متواترة والاصل الصحة مع عموم فان طلقها

الطلاق مرتان وانما هو خبر واحد اورده فى نهايته ايرادا لا اعتقادا والشيخ ره احتج بما رواه اسمعيل الجعفى فى الصحيح عن الباقر عليه السلم قال طلاق الحامل واحدة فاذا

وضعت ما فى بطنها فقد بانت منه وفى الصحيح عن ابى بصير عن الصادق عليه السلم قال الحبلى تطلق تطليقة واحدة وفى الصحيح عن الحلبى عن الصادق عليه السلم قال طلاق الحبلى واحدة

وان شاء راجعها قبل ان تضع فان وضعت قبل ان يراجعها فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب ثم روى عن اسحق بن عمار قال قلت لابى ابرهيم عليه السلم الحامل يطلقها زوجها

ثم يراجعها ثم يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها الثالثة فقال تبين منه ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ثم قال هذا الحديث لا ينافى ما قدمناه من ان طلاق الحامل واحدة لان ذلك

فى طلاق السنة فاما طلاق العدة فانه يجوز ان يطلقها فى مدة حملها اذا راجعها ووطئها ثم روى عن منصور الصيقل عن الصادق عليه السلم فى الرجل يطلق امراته وهى

حبلى قال يطلقها قلت فيراجعها قال نعم يراجعها قلت فانه بدا له بعد ما راجعها ان يطلقها قال لا حتى تضع ثم قال المراد انه ليس له ان يطلقها اذا راجعها حتى تضع طلاق

السنة اما العدة فيجوز لما رواه اسحق بن عمار عن ابى الحسن الاول عليه السلم قال سالته عن الحبلى تطلق الطلاق الذى لا يحل له حتى تنكح زوجا غيره قال نعم قلت الست

قلت لى اذا جامع لم يكن له ان يطلق قال ان الطلاق لا يكون الا على طهر قد بان او حمل قد بان وهذه قد بان حملها وعن يزيد الكناسى قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن طلاق

الحبلى فقال يطلقها واحدة للعدة بالشهور والشهود قلت فله ان يراجعها قال نعم وهى امراته قلت فان راجعها ومسها واراد ان يطلقها تطليقة اخرى قال لا يطلقها حتى يمضى

لها بعد ما مسها شهر فان طلقها ثانية واشهد ثم راجعها واشهد على رجعتها ومسها ثم طلقها التطليقة الثالثة واشهد على طلاقها لكل عدة شهر هل تبين منه كما تبين المطلقة

على العدة التى لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره قال نعم قلت فما عدتها قال عدتها ان تضع ما فى بطنها ثم قد حلت للازواج والتحقيق فى هذا الباب ان يقول طلاق

العدة والسنة واحد وانما يصير للسنة بترك الرجعة وترك المواقعة وللعدة بالمراجعة فى العدة والمواقعة فاذا طلقها لم يظهر انه للسنة او العدة الا بعد وضع الحمل

فاذا راجعها واراد طلاقها للسنة لم يجز له ذلك حتى تضع ما فى بطنها كالمصحح

لانه ان راجع قبله كان طلاق العدة وان تركها حتى تضع كان طلاق السنة فان قصد الشيخ ذلك فهو حق ويحمل الاخبار عليه مسئلة اذا طلق الغايب واحدة من نسائه الاربع لم يجز له العقد
على اخرى الا بعد مضى تسعة اشهر لان تلك مدة الاجلين فساد الحيض ووضع الحمل قاله الشيخ ره في النهاية واطلق وقيده ابن ادريس بالرجعي وهو حسن ثم قال ابن ادريس فاما ان كانت
واحدة وطلقها شرعيا واراد ان يعقد على اختها في حال سفره فاذا انقضت عدتها على ما يعلمه من عادتها فله العقد على اختها ولا يلزمه ان يصبر تسعة اشهر لان القياس عندنا باطل وكذا
التعليل الا ما احاط للفرق بين المسئلتين والتامل وهو خطا اذ لا فرق بين الامرين وكما تحرم الخامسة كذا تحرم الاخت في العدة وكما اوجبنا الصبر تسعة اشهر في الخامسة استظهارا
كذا يجب في الاخت وقوله فاذا انقضت عدتها على ما يعلمه من عادتها فله العقد على اختها يوهم انه مع خروج العدة لا يجب في الخامسة وليس بجيد بل الصبر انما يجب في الخامسة
مع الاشتباه مسئلة قال الشيخ ره في النهاية الغلام اذا طلق وكان ممن يحسن الطلاق وقد اتى عليه عشر سنين فصاعدا جاز طلاقه وكذلك عتقه وصدقته ووصيته وان كان سنه اقل من
ذلك او لا يكون ممن يحسن الطلاق فانه لا يجوز طلاقه ولا يجوز لوليه ان يطلق عنه اللهم الا ان يكون قد بلغ وكان فاسد العقل فانه والحال على ما ذكرناه جاز طلاق الولي
عنه والبحث هنا في مقامين الاول طلاق الصبي المميز وهو الذي بلغ عشر سنين فصاعدا جوزه الشيخ ره هنا وتبعه ابن البراج وابن حمزة ورواه الصدوق في كتابه عن زرعة
عن سماعة قال سألته عن طلاق الغلام ولم يحتلم وصدقته فقال اذا طلق للسنة ووضع الصدقة في موضعها وحقها فلا باس وهو جايز وسوغ ابن الجنيد ره ايضا طلاق الصبي
اذا كان يعقل الطلاق ويضع الامور مواضعها ومن كان بغير هذه المنزلة منهم فلا طلاق له وقال الشيخ ره علي بن بابويه في رسالته والغلام اذا طلق للسنة فطلاقه جايز وقال ابو
الصلاح واشترطنا صحة الصحو احترازا من الصبي والمجنون والسكران وفاقد التحصيل باحدى الافات واطلق سلار فقال من شرط المطلق ان يكون تام الكمال وهذه الاقاويل كلها
يعطي المنع من طلاق الصبي وقال ابن ادريس ره لما نقل كلام الشيخ ره في النهاية الاولى ترك العمل بهذه الرواية لانها مخالفة لاصول المذهب والادلة المتظاهرة ولقول الرسول
عليه السلام رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ورفع القلم عنه يدل على انه لا حكم لافعاله وقد بينا ان اخبار الاحاد لا يعمل عليها ولا يلتفت اليها لانها لا توجب علما ولا عملا وان كان شيخنا
ابو جعفر ره اوردها في نهايته فعلى جهة الايراد دون الاعتقاد والمعتمد انه لا يصح طلاق الغلام حتى يبلغ لانه محجور عليه في تصرفاته وللنص الوارد برفع التكليف عنه اذ سائر
التصرفات مسلوب عنه ولما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام قال ليس طلاق الصبي بشيء احتج الشيخ ره بما رواه ابن بكير عن الصادق عليه السلام قال يجوز طلاق
الصبي اذا بلغ عشر سنين وعن ابن بكير عن الصادق عليه السلام قال يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل ووصيته وصدقته وان لم يحتلم والجواب الطعن في السند مع المخالفة للاصل
المقام الثاني طلاق المجنون وقد نص الشيخ ره في النهاية على ان للولي ان يطلق عنه حيث قال ولا يجوز لوليه ان يطلق عنه اللهم الا ان يكون قد بلغ فاسد العقل فانه والحال ما
ذكرناه جاز طلاق الولي عنه وتبعه ابن البراج وهو اختيار ابن الجنيد ره فانه قال ومن كان عقله يثوب اليه احيانا ويذهب احيانا فطلق في حال ثبات عقله على السنة صح طلاقه ومن
كان لا يثيب عقله اليه لم يكن طلاقه طلاقا وان طالبت الزوجة بفراقه وكان عند عقد النكاح فيه صحيحا لم يكن له طلق ذلك وان هما اختار الحاكم او من اليه عليه الامام
عليه السلام او ولي المعتوه وقال علي بن بابويه ره واما المعتوه فاذا اراد الطلاق طلق عنه وليه وقال ابن ادريس ره وبئس ما قال لا يجوز للولي ان يطلق عنه والحق ما قاله الشيخ ره لنا
ان الحاجة قد تمس اليه وتدعو الضرورة الى ايقاعه وهو غير متمكن من المجنون لسلب اهلية التصرفات عنه فلو لم يسوغ للولي ذلك لزم الضرر الدايم على المجنون وعلى الزوجة وهو
منفي بالاجماع وبقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام وما رواه ابو خالد القماط في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل الاحمق الذاهب العقل يجوز طلاق وليه عليه
قال ولم لا يطلق هو قلت لا يؤمن ان هو طلق ان يقول غدا لم اطلق ولا يحسن ان يطلق قال ما ارى وليه الا بمنزلة السلطان وروى الصدوق عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال
سألته عن طلاق المعتوه الزايل العقل ايجوز فقال لا وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المعتوه ايجوز طلاقه فقال ما هو فقلت الاحمق الذاهب العقل فقال نعم ثم
قال ابن بابويه ره يعني اذا طلق عنه وليه فاما ان يطلق هو فلا لما رواه صفوان بن يحيى الجمال عن ابي خالد القماط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يعرف رايه مرة وينكره اخرى يجوز طلاق
وليه عليه فقال ما له هو لا يطلق قال قلت لا يعرف حد الطلاق ولا يؤمن عليه ان طلق اليوم ان يقول غدا لم اطلق فقال ما اراه الا بمنزلة الامام عليه السلام يعني الولي احتج ابن ادريس ره
بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم الطلاق بيد من اخذ بالساق والجواب لو سلمنا ثبوت النقل كان مخصوصا بما قلناه من الاحاديث والخاص مقدم مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف
والمبسوط الاستثناء بمشية الله عز وجل يدخل في الطلاق والعتاق سواء كانا مباشرين مثل انت طالق ان شاء الله انت حر ان شاء الله او معلقين بصفة اذا دخلت الدار فانت طالق
ان شاء الله واذا دخلت الدار فانت حر ان شاء الله وان كان الطلاق والعتق بصفة لا يصح عندنا وفي اليمين بهما وفي الاقرار وفي اليمين بالله تعالى فيوقف الكلام ومنع انعقاد حكمه
حكم ذلك الا ما لزم البراءة وثبوت العقد واذا عقب كلامه بلفظ ان شاء الله في هذه المواضع فلا دليل على زوال العقد في النكاح او العتق ولا على تعلق حكمه به فمن ادعى
خلافه فعليه الدلالة وروى ابن عمر ان النبي عليه السلام قال من حلف على يمين وقال في اثرها ان شاء الله لم يحنث فيما حلف عليه وهو على العموم في كل الايمان بالله وبغيره وقال في
كتاب الايمان من الخلاف لا يدخل الاستثناء بمشية الله الا في اليمين فحسب وبه قال مالك وقال ابو حنيفة يدخل في اليمين بالله وفي الطلاق والعتاق وفي النذور وفي الاقرار
دليلنا ان ما ذكرناه مجمع على دخوله فيه وما قالوه ليس عليه دليل وقال ابن ادريس لا يدخل الاستثناء بمشية الله تعالى عندنا بغير خلاف بين اصحابنا معشر الامامية الا في اليمين بالله حسب
لانه لا حد من اصحابنا في تصنيف وحديثا بخلاف ولا يقدر على ان رجلا او عند الحاكم بمال لرجل اخر وقال بعد اقراره ان شاء الله لا يلزمه ما اقر به فان شيخنا ابو جعفر ره فانه محجوج بقوله
فانه رجع عما قاله في كتاب الطلاق من الخلاف بما قاله في كتاب الايمان ففي المسئلة الاولى اختار مذهب ابي حنيفة وفي الثانية مذهب مالك ثم استدل على صحة المسئلتين ولعمري
ان الادلة لا يتناقض والتحقيق ان نقول ان مقصود الشيخ ره في المسئلة الاولى قبول الطلاق والعتق للايقاف بالمشية فيبطل الايقاع ولو لم يقبلاه كان الاستثناء باطلا ويكون الطلاق
والعتق ماضيين وهو باطل اجماعا منا ومقصوده في المسئلة الثانية بعدم دخوله فيهما انه يوقف حكم الطلاق والعتاق ويبطلان معه فلا ينفي الدخول مع صحتهما امكان وقال
ابن الجنيد ره اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله وكان قوله ذلك في الوقت والشرايط التي يصح بمثلها الطلاق سئل عن نيته وقوله واجيز بما يجري السنة فيه مما نجيز
ما لفظ وقصد انه نوى قصد بذلك الشرط لم يقع وان قصد التبرك والمبالغة في الايقاع صح وليس بعيدا من الصواب حينئذ مسئلة لو طلقها واحدة او اثنتين ثم تزوجت بغيره ودخل
بها وكان التزويج دايما هدم الطلاق الاول عند الشيخ ره اختاره في النهاية والخلاف والمبسوط وبه قال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس ونقل عن بعض اصحابنا انه لا يهدم
كما نقله الشيخ في الخلاف اذا ثبت هذا فمعنى الهدم ان الزوج اذا طلق دون ثلاث طلقة واحدة ثم خرجت من عدتها فتزوجت بالغ تزويجا دايما ودخل بها ثم طلقها او مات

منها ورجعت الى الاول بعقد جديد بقيت معه على ثلث طلقات ولم تعد الطلقة السابقة في الثلث ومن منع الهدم هنا عد الطلقة السابقة على نكاح الثاني من الثلث وبقيت معه بعد تزويجه ثانيا لها على طلقتين ولو كان قد طلقها طلقتين فتزوجت الثاني ثم رجعت الى الاول بقيت معه على طلقة على المذهب الثاني حتى انه لو طلقها واحدة حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره وعلى المذهب الاول لا اعتبار بالطلقتين السابقتين ولا تحرم عليه الا بعد طلاق ثلث مستأنفات والجمهور نقلوا عدم الهدم عن علي عليه السلم قال الشيخ ره في الخلاف الظاهر من روايات اصحابنا والاكثر ان الزوج الثاني اذا دخل بها يهدم ما دون الثلث من الطلقة والطلقتين وقد روى اصحابنا في بعض الروايات انه لا يهدم ثم نقل خلاف الجمهور ثم قال دليلنا على الاول قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فاخبر ان من طلق طلقتين كان له امساكها فالظاهر ان له امساكها بعدهما بين الطلقتين الا ما قام عليه الدليل والمعتمد في ذلك الاخبار التي ذكرناها في الكتاب الكبير من طرق اصحابنا صريحة بذلك فمن ارادها وقف عليها من هناك ونصرة الرواية الاخرى قوله تعالى الطلاق مرتان الى قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاخبر تعالى ان من طلق طلقة بعد طلقتين لم تحل له الا بعد زوج ولم يفرق بين ان يكون هذه الثالثة بعد الطلقتين وزوج او بعد الطلقتين بلا زوج فمن قال اذا طلقها واحدة حلت له قبل زوج غيره فقد ترك الاية هذا اخر كلامه ره واصح ما بلغنا في هذا الباب من الروايات ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن الحلبي قال سألت اباعبدالله عليه السلم عن رجل طلق امرأته تطليقة واحدة ثم تركها حتى مضت عدتها فتزوجت زوجا غيره ثم مات الرجل او طلقها فراجعها زوجها الاول قال هي على تطليقتين باقيتين وفي الصحيح عن منصور عن الصادق عليه السلم في امرأة طلقها زوجها واحدة او اثنتين ثم تركها حتى تمضي عدتها فيتزوجها غيره فيموت او يطلقها فيتزوجها الاول قال هي عنده على ما هي عليه من الطلاق ومثله في الصحيح عن الحلبي وفي الصحيح عن جميل عن الصادق عليه السلم وابرهيم بن عبد الحميد عن الكاظم عليه السلم قال اذا طلق الرجل المرأة فتزوجت ثم طلقها زوجها فتزوجها الاول ثم طلقها فتزوجت رجلا ثم طلقها فتزوجها الاول ثم طلقها الزوج الاول هكذا ثلثا لم تحل له ابدا وهذه الروايات كلها تدل على عدم الهدم ولان وطي الزوجة لم يؤثر في اباحتها للزوج الاول فلا يؤثر في الطلاق كالزوج الثالث بخلاف الثلث فانه اثر في اباحة العقد ولانه لا يمكن بناء العقد الثاني على الاول وهنا يمكن بناؤه عليه فيبقى كما لو عادت قبل ان تتزوج واما الهدم فقد رواه رفاعة بن موسى النخاس قال قلت لابي عبدالله عليه السلم رجل طلق امرأته تطليقة واحدة فتبين منه ثم تزوجها اخر فيطلقها على السنة فتبين منه ثم تزوجها الاول على كم هي عنده قال على غير شيء ثم قال يا رفاعة كيف اذا طلقها ثلثا ثم تزوجها ثانية استقبل الطلاق فاذا طلقها واحدة كانت على اثنتين وما رواه عبدالله بن عقيل بن ابي طالب قال اختلف رجلان في قضية علي وعمر في امرأة طلقها زوجها تطليقة او اثنتين فتزوجها اخر فطلقها او مات عنها فلما انقضت عدتها تزوجها الاول فقال عمر هي على ما بقي من الطلاق فقال امير المؤمنين عليه السلم سبحان الله ايهدم ثلثا ولا يهدم واحدة وحمل الشيخ ره الروايات الاولى على احد امور ثلثة ان يكون الزوج لم يدخل بها او يكون غير بالغ او يكون متعة فان الثلثة لا تحلل ولا تهدم واحدة وحمل الشيخ الاقل من الثلث ولا بأس بهذا الجمع لاعتضاده باصالة الاباحة فانها بعد الزوج اكثر بالنسبة اليه والى غيره على السواء كما ابيحت لغيره بعد الطلقتين فكذا له ولانه قد وردت اخبار صحاح في ان الخروج من العدة يهدم طلاق الزوج نفسه فالاولى غيره وان كنا لا نعمل بتلك الاخبار فالاقوى ما اختاره الشيخ ره مسئلة المشهور ان طلاق الاخرس بالاشارة المفيدة او الكتابة ان عرفها ذهب اليه الشيخ وابن الجنيد ره وتبعهما ابن البراج وابن ادريس ره وقال الصدوق ره في المقنع وابوه ره في رسالته الاخرس اذا اراد ان يطلق القى على امرأته قناعا يرى انها قد حرمت عليه فاذا اراد مراجعتها رفع القناع عنها يرى انها قد حلت له وجعله الشيخ ره وابن البراج ره رواية وقال ابن حمزة ره ما يكون في حكم الطلاق اربعة وعد منها الايماء من الاخرس على وجه يفهم منه الطلاق او القاء مقنعة على رأسها مع التنحي عنها واذا اراد الرجعة كشف المقنعة عن رأسها لنا ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت الرضا عليه السلم عن الرجل يكون عنده المرأة فيصمت فلا يتكلم قال اخرس قلت نعم قال فيعلم منه بغض لامرأته وكراهة لها قلت نعم ايجوز له ان يطلق عنه وليه قال لا ولكن يكتب ويشهد على ذلك قلت اصلحك الله لا يكتب ولا يسمع كيف يطلقها قال بالذي يعرف به من فعله مثل ما ذكرت من كراهته لها او بغضه لها احتج الصدوق ره بما رواه السكوني عن الصادق عليه السلم قال طلاق الاخرس ان يأخذ مقنعتها ويضعها على رأسها ثم يعتزلها وكذا روى ابو بصير عن الصادق عليه السلم والجواب المنع من صحة السند اولا والحمل على ما اذا علم بذلك ما شاء ثانيا مسئلة لا حكم للتحريم على ما تقدم ولا يقع به الطلاق اجماعا منا ووافقنا ابن الجنيد ره بانه لا يقع بينونة لكنه قال اما قوله حرام فان كان اراد الاخبار عن تحريم ما احل الله فقد كذب ولا شيء عليه الا الاستغفار وان اخرج القول مخرج اليمين بان يقول والله لا احرمنك على نفسي ان كان كذا او انت والله علي حرام كان عليه كفارة اليمين والوجه انه لا كفارة عليه وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى مسئلة اذا طلق الامة طلقة واحدة ثم اعتقت قال الشيخ ره في النهاية بقيت معه على تطليقة واحدة فان تزوجها بعد ذلك وطلقها الثانية لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وتبعه ابن البراج ره وهو المشهور عند علمائنا وقال ابن الجنيد ره فان عتقت الامة قبل وقوع الطلاق الثاني بها انتقل حكم طلاقها الى حال الحرائر وكان على زوجها ان اراد ابانتها بطلاق العدة ان يطلق ثلثا ثم قال في كتاب الرجعة واذا طلق العبد زوجته الامة طلاقا واحدا او وطئها في النكاح فعتقت وعتقا جميعا لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره تبين منه بطلاق بعد جماع وان وقع عليها طلاقا واحدا بعد الدخول فعتقت وعتقا قبل انقضاء عدتها وايقاع الطلاق الثاني بها وراجعها كانت عنده على طلقتين باقيتين لنا انه بعد الطلاق الاول قد تعلق بها حكم التحريم بعد طلقة اخرى فلا يسقط هذا الاعتبار بالاعتاق المتجدد ولانه احوط بخلاف الحرية السابقة على التطليقة الاولى وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال المملوك اذا كانت تحته مملوكة فطلقها ثم اعتقها صاحبها كانت عنده على واحدة وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلم في العبد يكون تحته الامة فطلقها تطليقة ثم اعتقا جميعا كانت عنده على تطليقة واحدة وغير ذلك من الروايات احتج ابن الجنيد ره بانها قبل الطلاق الثاني حرة طلقت واحدة فبقيت على اثنتين كالحرة الاصلية وما رواه العيص في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن مملوك طلق امرأته ثم اعتقا جميعا هل يحل له مراجعتها قبل ان تتزوج غيره قال نعم والجواب المنع من المساواة فانها حال الرق قد وجد نصف سبب التحريم ولا دلالة في الرواية لانه ليس في الرواية كم طلقها واحدة او اثنتين فيحمل على انه طلقها واحدة فانه يجوز له مراجعتها قبل ان تتزوج مسئلة المشهور ان السيد اذا زوج عبده بحرة او امة غيره كان الطلاق بيد العبد فاذا طلق جاز وقال ابن ابي عقيل ره وابن الجنيد ره لا يجوز طلاق مملوك لان طلاق المملوك الى سيده وقال ابن الجنيد ره طلاق العبد الى مولاه سواء كانت زوجته امة المولى او امة غيره او حرة باذنه تزوج ام بغير اذنه لنا عموم قوله عليه السلم الطلاق بيد من اخذ بالساق

وما رواه الصدوق عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام قال طلاق العبد اذا تزوج امرأة حرة او تزوج وليدة قوم آخرين الى العبد وان تزوج وليدة مولاه كان له ان يفرق بينهما او يجمع بينهما ان شاء وان شاء نزعها منه بغير طلاق احتج بما رواه الصدوق ره عن ابن اذينة عن زرارة عن الباقر والصادق عليهما السلام قال المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا باذن سيده قلت فان السيد كان زوجه بيد من الطلاق قال بيد السيد ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء الشيء الطلاق والجواب انه محمول على ما اذا تزوج بامة مولاه جمعا بين الادلة وقول ابن ابي عقيل ره وابن الجنيد ره ليس عندي بعيدا من الصواب مسئلة المشهور عند علمائنا ان الامة اذا طلقها الزوج طلقتين ثم اشتراها لم يحل له وطؤها الا بعد المحلل غيره قال الشيخ ره في المبسوط لا يجوز له وطؤها الا بعد زوج واصابة وقال بعضهم يحل له ذلك لانها حرمت عليه بالطلاق بحق الزوجية وهنا يحل وطؤها بالملك وروي ذلك في اخبارنا قال والاول هو الصحيح عندنا وعندهم وقال ابن الجنيد ولا بأس عندي بالامة اذا عقد عليها النكاح ووقع بها طلاق من الزوج ثم اشتراها ان يطأها بملك اليمين اذا لم يكن قد دخل بها فان كان قد دخل بها لم اجز ذلك لما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال اني انهى عنها نفسي وولدي وقال احلتها آية وحرمتها آية فان قصد جواز وطيها بعد طلقتين صارت المسئلة خلافية والا فلا لنا عموم قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وفيه اشكال وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كانت تحته امة فطلقها على السنة فبانت منه ثم اشتراها بعد ذلك قبل ان تنكح زوجا غيره فقال اليس قد قضى علي عليه السلام في هذا احلتها آية وحرمتها آية اخرى وانا انهى عنها نفسي وولدي وعن بريد بن معاوية العجلي عن الصادق عليه السلام في الامة يطلقها تطليقتين ثم يشتريها قال لا حتى تنكح زوجا غيره والاخبار في ذلك كثيرة احتج بما رواه ابو بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل كانت تحته امة فطلقها طلاقا بائنا ثم اشتراها بعد قال يحل له فرجها من اجل شرائها والحر والعبد في هذه المنزلة سواء والجواب الطلاق البائن يصدق في الواحدة كالخلع والمباراة مسئلة اذا طلق المدخول بها ثم راجعها في العدة جاز له طلاقها ثانيا من غير جماع لكن لا يسمى طلاق العدة وهو قول اكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل فلو طلقها من غير جماع تدنس مواقعته بعد المراجعة لم يجز ذلك لانه طلقها من غير ان ينقضي الطهر الاول ولا ينقضي الطهر الاول الا بتدنيس المواقعة بعد المراجعة واذا جاز ان يطلق التطليقة الثانية بلا طهر جاز ان يطلق كل تطليقة بلا طهر ولو جاز ذلك لما وضع الله الطهر ولو طلقها ثم خرج الى سفر واشهد على رجعتها شاهدي عدل وهو غائب عنها في سفره ثم طلقها وهو في سفره لم يجز ذلك لنا انه بعد الرجعة تصير زوجته فصح طلاقها وما رواه عبد الحميد بن عواض ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته واشهد على الرجعة ولم يجامع ثم طلق في طهر آخر على السنة أتثبت التطليقة الثانية بغير جماع قال نعم اذا هو اشهد على الرجعة ولم يجامع كانت الطلقة ثابتة وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل طلق امرأته بشاهدين ثم يراجعها ولم يجامعها بعد الرجعة حتى طهرت من حيضها ثم طلقها على طهر بشاهدين أيقع عليها التطليقة الثانية وقد راجعها ولم يجامعها قال نعم احتج بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال المراجعة في الجماع والا فانما هي واحدة والجواب المراد به نفي طلاق العدة لما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الرجعة بغير جماع يكون رجعة قال نعم مسئلة قال ابن حمزة ره ما يكون في حكم الطلاق فاربعة اشياء الكتابة من الاخرس ومن الغائب بعشرة شروط ان يكتب بخطه ويشهد عليه ويسلم من الشاهدين ولا يفارقهما حتى يقيما الشهادة ويعلما المطلقة والشيخ لم يشترط ذلك كله وهذا البحث ساقط عنا لانا لا نجوز الطلاق بالكتابة في الغائب والحاضر معا مسئلة قال الشيخان المفقود اذا بعث السلطان في طلبه اربع سنين ولم يعرف له خبر ألبتة ولا ولي ينفق عليها امرها السلطان بعدة الوفاة ثم تتزوج ان شاءت بعدها ولم يذكرا طلاقا وكذا قال ابن البراج ره وابن ادريس ره وقال ابن الجنيد ره وان لم يأت خبره بعد اربع سنين وكان له ولي احضره السلطان وامره بالنفقة عليها من مال المفقود او من مال وليه فان انفق والا امره السلطان بان يطلق فان طلقها وقع طلاقه موقع طلاق زوجها وان لم يطلق امرها ولي المسلمين ان تعتد فاذا خرجت من العدة حلت للازواج فان جاء الزوج وهي في العدة فهو احق بها وكانت عنده على طلقتين باقيتين فان انقضت عدتها قبل ان يجيء او يراجع فقد حلت للازواج وكذا قال الصدوق في المقنع الا انه قال اذا امتنع الولي ان يطلق اجبره الوالي على ان يطلقها فيصير طلاق الولي طلاق الزوج فان لم يكن له ولي طلقها السلطان واعتدت بعد اربعة اشهر وعشرة ايام وقال ابن حمزة ره فان لم يكن له خبر بموت ولا حياة امر الحاكم بعد انقضاء اربع سنين ولي الغائب بتطليقها فان لم يكن له ولي طلقها الحاكم فاذا طلقها اعتدت عنه عدة الوفاة فان رجع قبل انقضاء اربع العدة كان املك بها وان رجع بعد انقضائها لم يكن له عليها سبيل والمعتمد لنا ما رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن عمر بن اذينة عن بريد بن معاوية العجلي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المفقود كيف تصنع امرأته فقال ما سكتت عنه وصبرت فخل عنها وان هي رفعت امرها الى الوالي اجلها اربع سنين ثم يكتب الى الصقع الذي فقد فيه فيسأل عنه فان اخبر عنه بحياة صبرت وان لم يخبر عنه بحياة حتى تمضي الاربع سنين دعا ولي الزوج المفقود فقيل له هل للمفقود مال فان كان له مال انفق عليها حتى يعلم حياته من موته وان لم يكن له مال قيل للولي انفق عليها فان فعل فلا سبيل لها الى ان تتزوج ما انفق عليها وان ابى ان ينفق عليها اجبره الوالي على ان يطلق تطليقة في استقبال العدة وهي طاهر فيصير طلاق الولي طلاق الزوج فان جاء زوجها قبل ان تنقضي عدتها من يوم طلقها الولي فبدا له ان يراجعها فهي امرأته وهي عنده على تطليقتين وان انقضت العدة قبل ان يجيء ويراجع فقد حلت للازواج ولا سبيل للاول عليها ورواه ابن يعقوب في الحسن عن بريد بن معاوية عن الصادق عليه السلام وروى محمد بن يعقوب عن الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المفقود فقال المفقود اذا مضى له اربع سنين بعث الوالي او يكتب الى الناحية التي هو غائب فيها فان لم يوجد له اثر امر الوالي وليه ان ينفق عليها فما انفق عليها فهي امرأته قال قلت فانها تقول اريد ما تريد النساء قال ليس لها ذلك ولا كرامة فان لم ينفق عليها وليه او وكيله امره ان يطلقها وكان ذلك عليها طلاقا واجبا ولان الموت لم يثبت والاصل بقاء ما كان على ما كان وعصمة الزوجية قد كانت ثابتة فلا يزول الا بمزيل شرعي من موت او طلاق احتج الآخرون بما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن سماعة قال سألته عن المفقود وذكر ما يدل على انها تعتد بعد طلبه من الامام عليه السلام اربع سنين اربعة اشهر وعشرا اذا لم يوجد له خبر فان قدم زوجها بعد انقضاء عدتها فليس له عليها رجعة وان قدم وهي في عدتها اربعة اشهر وعشرا فهو املك برجعتها ولانها تعتد عدة الوفاة فلا تجامع الطلاق والجواب الطعن في السند فان المسؤول مجهول وفي الطريق عثمان بن عيسى وزرعة وسماعة وفيهم قول ولا حجة بعد ذلك فيها فان الامر بالاعتداد لا ينافي الطلاق وعدة الوفاة جعلت احتياطا للظن بالموت ولا منافاة ح مسئلة قال الشيخان ره انه اذا جاء زوجها وهي في العدة او قد قضتها ولم تتزوج كان املك بها من غير نكاح مستأنف بل بالعقد الاول عليها وتبعهما ابن البراج وهو قول الشيخ ره في الخلاف ايضا وللشيخ ره قول آخر في المبسوط انه اذا جاء زوجها وقد خرجت من العدة فقد

للمفقود

ملكت نفسها ولا سبيل للاول ان جاء عليها وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال لنا اذا خرجت من العدة حلت للازواج فان جاء الزوج
وهي في العدة فهو احق بها وكانت عنده على تطليقتين باقيتين فان انقضت عدتها قبل ان يجيء او يراجع فقد حلت للازواج وكذا قال الصدوق في المقنع واختار ابن حمزة
وابن ادريس قول الشيخ ره في المبسوط والوجه انه يقول ان طلقها الولي ثم حضر الزوج بعد خروج العدة فلا سبيل له عليها وان اعتدت بامر الامام عليه السلم من غير
طلاق ثم حضر الزوج بعد انقضاء العدة كان املك بها كان لنا على الاول انه طلاق شرعي تعقبه العدة وقد خرجت فلا سبيل للزوج في الرجعة عليها بعدها وعليه
دلت الروايات وعلى الثاني ان امرها بالاعتداد بناء على الظن بوفاته وقد ظهر بطلان الظن فلا اثر لتلك العدة والزوجية باقية لبطلان الحكم بالوفاة ولو لا صحة
العقد الاول لكان النكاح الثاني ظاهرا في نظر الشرع وعدم التفات الشارع الى العقد الاول بعد التزويج ثانيا اوجب فسخ النكاح الثاني احتج الشيخ ره بانها معتدة في
الظاهر وقد ظهر بطلان الحكم بالعدة فكان الزوج احق بها وعلى الثاني ان الشارع حكم بالبينونة ولهذا امرها بالعدة فاذا خرجت سقط اعتبار نكاح الاول في نظر الشرع ولهذا
يجوز لها العقد على من شاءت بلا خلاف فلو بقي للاول اعتبار لم يسغ العقد الثاني والجواب انما يظهر بطلان الحكم على تقدير عدم الطلاق اما على تقديره فلا وهذا حكم
الشارع بان الطلاق من الولي كطلاق الزوج ولو راجع الزوج بعد الخروج من العدة لم يلتفت اليه فكذا هنا واما حكم الشارع بالبينونة فانما هو في الظاهر وقد تبين
بطلانه مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف اذا قال لها في طهر لم يجامعها فيه انت طالق للبدعة وقع طلاقها في الحال وقوله للبدعة لغو الا ان ينوي انها طالق اذا حاضت فانه لا
يقع اصلا لانه علقه بشرط ثم قال بعد ذلك لو قال لها انت طالق طلاق الحرج فانه لا يقع به فرقة لان قوله حرج يعني اثما والطلاق المسنون لا يكون فيه اثم فاذا ثبت ان
فيه اثما كان بدعيا وطلاق البدعة لا يقع عندنا على ما مضى والجمع بين الحكمين مشكل والوجه الاول وعدم الوقوع لان البدعي لا يقع بل ولا يتصور ثبوته هنا وغير البدعي
غير مراد فلا يقع ايضا مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف اذا قال طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة لم يقع والوجه عندي وقوع الواحدة لان الاذن في الثلث يستلزم
الاذن في الواحدة قطعا واذا فعل الوكيل بعض المأمور به لا يجب عليه فعل باقي الفعل كما لو وكل اجنبيا احتج بانها قد خالفته فلا يقع والجواب المنع من المخالفة بل فعلت
بعض ما امرها به وبعض المأمور به مأمور به فقد امتثلت ما امرت مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف لو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلثا وقعت عند الشافعي واحدة
وعند مالك لا يقع وهو مذهبنا والوجه وقوع الواحدة فانها اذا طلقت ثلثا فقد طلقت واحدة فيقع الامتثال مسئلة قال ابن الجنيد فاذا صح الوطي في وقت
محلل من زوج حر او عبد بالغ او مراهق وان لم يبلغ سلم او ذمي لو بانت المرأة منه بطلاق او مات عنها حل للزوج الاول ان يراجعها وهو يشعر باباحة وطي المحلل وقال الشيخ
في الخلاف اذا وطيها الزوج الثاني في حال التحريم وطيها بان يكون محرما او هي محرمة او كان صائما او هي صائمة او كانت حائضا او نفساء فانها لا تحل للاول وبه قال مالك
وقال الشافعي وجميع الفقهاء انها تحل للاول وهو قوي ثم استدل بان التحريم معلوم ولا دليل على ان هذا الوطي محلل وقول النبي عليه السلم حتى يذوق عسيلتها بل على انه انما اراد بذلك
ذوقا مباحا لان النبي عليه السلم لا يبيح المحرم وايضا فانه محرم عليه هذا الوطي ومنهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه ولان الاباحة تعلقت بشرطين بالنكاح والوطي فان النكاح اذا كان محرما
لا يحل للاول فكذا الوطي وقال في المبسوط اذا اصابها الزوج الثاني في حال هي محرمة عليه لعارض مثل ان يكون احدهما محرما او صائما او يكون حائضا او نفساء فقد حلت للاول
وقال بعضهم لا يبيحها للاول وهو قوي عندي لكونه منهيا عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه وهذا يدل على تردده في ذلك والوجه عندي الاباحة لنا قوله تعالى حتى تنكح زوجا
غيره جعل غاية التحريم نكاح الغير وقد حصل وطلق النكاح اعم من النكاح في وقت مباح فيه او محرم والحكم معلق على المطلق ولانه وطي في نكاح صحيح قبلا فوجب ان يحصل به الاحلال
كما لو وطيها وقد ضاق عليه وقت الصلاة ونمنع علم التحريم بعد النكاح الثاني واردة المباح هو المتنازع وتعليق الرجعة على مطلق النكاح الشامل للمحرم لا يقتضي اباحة
المحرم والنهي انما يدل على الفساد في العبادات والفرق بين تحريم النكاح وتحريم الوطي ظاهر للاجماع على اشتراط النكاح الصحيح بخلاف المتنازع مسئلة قال الشيخ ره في
الخلاف اذا قال انت طالقة لم يكن ذلك صريحا في الطلاق وان قصد بذلك انها طالقة الآن وان لم ينو شيئا وقال في المبسوط عندنا ان قوله انت طالقة اخبار عما مضى
فقط فان نوى به الايقاع في الحال فالاقوى ان يقول انه يقع به والوجه ما قاله في الخلاف لنا الاصل بقاء النكاح فلا يزول الا بما يثبت شرعا تأثيره فيه مسئلة يجوز ان
يجعل الامر اليها في طلاق نفسها وقال الشيخ ره في المبسوط وان اراد ان يجعل الامر اليها فعندنا لا يجوز على الصحيح من المذهب وفي اصحابنا من اجازه لنا انه فعل يقبل النيابة
والمحل قابل فجاز كما لو وكل غيرها من النساء او توكلت في طلاق غيرها مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط لو قال لها انت طالق طلقة فعندنا يقع واحدة والوجه عندي
انه لا يقع بها شيء لانه قصد طلقة بعد طلقة لم يقع فلا يقع المشروط بها مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط لو قال انت طالق نصف طلقة لم يقع وتوقف بعض متأخري علمائنا
من حيث ان التضعيف زائد للقصد وليس بجيد والوجه ما قاله الشيخ لانه قصد طلاقا متصفا ولا يصح ذلك في الطلاق مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط لو قال لاربع
زوجات او بعث بينكن اربع طلقات طلقن وليس بمعتمد لبعده عن شبه الانشاء المنقول وهو قوله انت طالق مسئلة المشهور ان تعيين المطلقة شرط في صحة الطلاق فلو كان
له اكثر من زوجة فقال احدكن طالق او احدى زوجاتي طالق كان باطلا اختاره السيد المرتضى ره والشيخان وغيرهما وللشيخ قول اخر في المبسوط انه يصح واختاره ابن
البراج ايضا لنا اصالة بقاء عصمة النكاح فلا يزول الا بسبب شرعي ولم يثبت ان الطلاق سبب فبقي على الاصل اذا عرفت هذا فلو قلنا بالصحة فابتداء العدة قال الشيخ ره
في المبسوط قال قوم من حين البيان لا من حين اللفظ لانه انما علق الطلاق تعليقا فاذا عينه حكمنا بوقوعه حين التعيين وقال اخرون من حين التلفظ بالطلاق قال
وهو الاقوى عندنا لان الايقاع وقع حينئذ وانما بقي البيان عنها وقال بعضهم الطلاق من حين اللفظ والعدة من حين التعيين والوجه عندي الاول لان ايجاب العدة يفتقر
الى محل والمطلق غير ثابت في الخارج الا مع تشخص مسئلة قوى الشيخ ره في المبسوط ان المراهق يحصل بوطيه التحليل وكذا في الخلاف وبه قال ابن الجنيد لعموم قوله عليه السلم
حتى يذوق عسيلتها والتقدير امكان ذلك فيه والوجه عندي انه لا يحلل لنقص النكاح فيه وشرط ابن زهرة البلوغ ايضا الفصل الثاني في الخلع مسئلة الخلع ليس
واجبا على الاشهر بين الاصحاب قال الشيخ ره في النهاية وانما يجب الخلع اذا قالت المرأة لزوجها اني لا اطيع لك امرا ولا اقيم لك حدا ولا اغتسل لك من جنابة ولاوطئن فراشك
من تكرهه ان لم تطلقني فمتى سمع منها هذا القول او علم من حالها عصيانه في شيء من ذلك وان لم تنطق به وجب عليه خلعها وتبعه ابو الصلاح وابن البراج ره في الكامل وابن زهرة
ره لنا الاصل براءة الذمة من وجوب الخلع احتج بان النهي عن المنكر واجب وانما يتم بهذا الخلع فيجب والجواب المنع من المقدمة الثانية والظاهر ان مراد الشيخ ره بذلك شدة الاستحباب

قبلها الطلقة م

مسئلة اختلف علماؤنا في الخلع هل يقع بمجرده او يشترط اتباعه بالطلاق قال ابن الجنيد رحمه الله بالاول وقال الشيخ عليه ان يقول لها قد طلقتك اذا قال لها قد خلعتك او اجبتك الى مخالعتك
وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل وشيخنا المفيد والصدوق وسلار وابن حمزة رحمهم الله ونقل السيد المرتضى رحمه الله على وقوعه مجردا عن الطلاق وقال الشيخ رحمه الله في المبسوط والخلع بمجرده
لا يقع ولا بد من التلفظ بالطلاق على الصحيح من المذهب وفي اصحابنا من قال لا يحتاج الى ذلك وفي الاستبصار ما لم يذهب اليه الذي اعتقده في الباب وافتي به ان المختلعة لا بد فيها من ان
تتبع بالطلاق وهو مذهب جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن حذيفة من المتقدمين ومذهب علي بن الحسين من المتأخرين واما الباقون من فقهاء اصحابنا المتقدمين
فلست اعرف لهم فتيا في العمل به ولم ينقل عنهم اكثر من الروايات التي ذكرناها وامثالها ويجوز ان يكون رووها على الوجه الذي نذكره فيما بعد وان كان فتياهم وعملهم على ما قلناه وتبعه
ابن البراج رحمه الله في المهذب وابن ادريس رحمه الله وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح رحمه الله والمعتمد الاول لنا ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال لا يحل خلعها حتى تقول لزوجها
والله لا ابر لك قسما ولا اطيع لك امرا ولا اغتسل لك من جنابة ولا اوطئ فراشك ولا اوذن عليك بغير اذنك وقد كان الناس يرخصون فيما دون هذا فاذا قالت المراة ذلك
لزوجها حل له ما اخذ منها وكانت عنده على تطليقتين باقيتين وكان الخلع تطليقة وقال يكون الكلام من عندها وقال لو كان الامر الينا لم نجز طلاقا الا للعدة وفي الحسن عن محمد بن
مسلم عن الصادق عليه السلم قال المختلعة التي تقول لزوجها اخلعني وانا اعطيك ما اخذت منك فقال لا يحل له ان ياخذ منها شيئا حتى تقول والله لا ابر لك قسما ولا اطيع لك
امرا ولاوذنن في بيتك بغير اذنك ولاوطئن فراشك غيرك فاذا فعلت ذلك من غير ان يعلمها حل له ما اخذ منها وكانت تطليقة بغير طلاق يتبعها وكانت باينا بذلك وكان خاطبا
من الخطاب وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلم الى ان قال فاذا قالت لزوجها حل خلعها وحل لزوجها ما اخذ منها وكانت على تطليقتين باقيتين وكان الخلع تطليقة وعن زرارة
ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال الخلع تطليقة باينة وعن زرارة عن الباقر عليه السلم الى ان قال فاذا فعلت ذلك فهي املك بنفسها من غير ان يسمى طلاقا وفي الصحيح عن محمد بن
اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن المراة تباري زوجها او تختلع منه بشهادة شاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك او هي امراته ما لم يتبعها
بالطلاق قال تبين ذلك وان خلعها فقلت تبين منه فقال نعم وروى الصدوق رحمه الله في الصحيح عن حماد عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال عدة المختلعة عدة المطلقة وخلعها طلاقها
وهي تجزي من غير ان يسمى طلاقا واحتج الشيخ رحمه الله بما رواه موسى بن بكر عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال المختلعة يتبعها بالطلاق ما دامت في عدتها ثم تأول الاخبار التي تلوناها من
جانبنا بالحمل على التقية لانها موافقة لمذهب العامة قال واستدل محمد بن الحسن بن سماعة وغيره بان قالوا قد تقرر انه لا يقع الطلاق بشرط والخلع من شرطه ان يقول الرجل ان رجعت
فيما بذلت فانا املك ببضعك وهذا شرط فينبغي ان لا يقع به فرقة قال واستدل ايضا ابن سماعة بما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلم قال ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه
التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه والقول بان الخلع يقع به بينونة يشبه قول الناس فينبغي ان يكون محمولا على التقية ثم استدل على ارادة التقية بما رواه سليمان
بن خالد قال قلت ارايت ان هو طلقها ايجوز عليها قال ولم يطلقها وقد كفاه الخلع ولو كان الامر الينا لم نجز طلاقا والجواب عن الاول من طريق الحديث طعنا فان موسى بن بكر
واقفي وفي الطريق ايضا علي بن فضال وفيه ايضا قول ومع ذلك فلا تصريح فيه في الرواية على مطلوبه والحمل على التقية ممنوع والموافقة لمذهب العامة لا يوجب ذلك وعدم وقوع الطلاق
بشرط لا ينافي وقوع الخلع به الا عند من يجعله طلاقا وان سلمنا لكن نمنع كون ما ذكره شرطا لانه جزء من الخلع فان مقتضى الخلع ذلك ورواية ابن خالد دالة لنا فيها مسئلة قال الشيخ
رحمه الله في المبسوط والخلاف الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخلع بمجرده لا يقع ولا بد معه من التلفظ بالطلاق وفي اصحابنا من قال لا يحتاج معه الى ذلك بل نفس الخلع كاف فيه الا انهم لم
يبينوا انه طلاق او فسخ وقال السيد المرتضى رحمه الله في المسائل الناصرية الخلع اذا تجرد عن لفظ الطلاق بانت به المرأة وجرى مجرى الطلاق في انه ينقص من عدد الطلاق وهذه فائدة
اختلاف الفقهاء في انه طلاق او فسخ لان من جعله فسخا لا ينقص من عدد الطلاق شيئا فيحل له ان يخالعها ثلثا وهو قول ابن الجنيد رحمه الله ايضا وقال الشيخ رحمه الله تفريعا على القول بوقوعه
مجردا الاولى انه فسخ لا طلاق والمعتمد ما ذهب اليه السيد المرتضى رحمه الله وابن الجنيد رحمه الله لنا ما روي ان ثابت بن قيس لما خلع زوجته بين يدي النبي صلى الله عليه واله لم يأمره بلفظ الطلاق
فلما خالعها قال لها رسول الله صلى الله عليه واله اعتدي ثم التفت الى اصحابه فقال هي واحدة ومن طريق الخاصة ما تقدم من الروايات في قول الصادق عليه السلم وكانت عنده على
طلقتين باقيتين وقوله عليه السلم وكانت تطليقة بغير طلاق يتبعها وقوله عليه السلم وخلعها طلاقها الى غير ذلك من الاخبار ولان الزوج انما يملك الطلاق دون الفسخ وليس
عقدا للنكاح قال المنتقل احتج بانه فرقة عريت عن صريح الطلاق ونيته فكانت فسخا كساير الفسوخ والجواب لا استبعاد في مساواته للطلاق وقد دل الحديث عليه فيجب المصير
اليه مسئلة المشهور عند علمائنا ان الخلع لا يفتقر الى السلطان بل يجوز لغيره وقال ابن الجنيد رحمه الله ولا يكون ذلك الا عند سلطان يقيم بامر المسلمين لنا انه عقد معاوضة فلم يكن
من شرطه الحاكم كساير العقود ولانه طلاق على ما تقدم فلا يشترط فيه السلطان احتج بما رواه زرارة عن الباقر عليه السلم الى ان قال ولا يكون ذلك الا عند سلطان ولانه تعالى
قال فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وهذا خطاب للحاكم والجواب عن الاول بالحمل على الاستحباب وعن الثاني ان الخطاب مع الازواج وعلى انه
يجوز التخصيص للدليل وقد تقدم مسئلة المشهور ان للمراة الرجوع في البذل ما دامت في العدة فاذا رجعت كان للزوج الرجوع في النكاح قال الشيخ رحمه الله في النهاية ويكون تطليقة
باينة لا يملك رجعتها اللهم الا ان ترجع المرأة فيما بذلته من مالها فان رجعت في شيء من ذلك كان له الرجوع ايضا في بضعها ما لم تخرج من العدة فان خرجت من العدة ثم رجعت في
شيء مما بذلته لم يلتفت اليها ولم يكن له ايضا عليها رجعة فان اراد مراجعتها قبل انقضاء عدتها اذا لم ترجع هي فيما بذلته او بعد انقضائها كان ذلك بعقد مستأنف ومهر جديد وهذا
القول يعطي جواز رجوع المرأة في البذل سواء اختار الرجل اولا وهو على اطلاقه وقال ابن حمزة يجوز ان يطلق الخلع وان تقيد المرأة بالرجوع فيما افتدت به والرجل الرجوع في
بضعها فان اطلقا لم يكن لاحدهما الرجوع بحال الا برضا الاخر وان قيدا لم يخل اما لزمتها العدة او لم تلزم فان لزمتها جاز له الرجوع بحال الا برضاها ما لم تخرج من العدة فان
خرجت منها او لم تلزم العدة لم يكن لهما الرجوع بحال الا بعقد جديد ومهر مستأنف والمفيد رحمه الله فسر الخلع الى ان قال فاذا اجابته الى ما التمس قال لها قد خلعتك على كذا وكذا درهم
او دينار او كيت وكيت فان رجعت في شيء من ذلك فانا املك ببضعك فاذا قال لها ذلك بمحضر من رجلين مسلمين عدلين وهي طاهر من الحيض طهرا لم يقربها فيه بجماع فقد بانت منه وليس
له عليها رجعة فان اختارت الرجوع اليه واختار هو ذلك جاز بعقد مستأنف ومهر جديد وان لم يؤثر الرجوع اليه لم يكن له عليها سبيل فان رجعت عليه في شيء مما افتدت به منه ما
قبل خروجها من العدة كان له رجعتها وان كرهت ذلك وليس في هذا دلالة على جواز رجوعها مطلقا الا فيما اذا وقع الشرط في الخلع احتج الاصحاب بعموم قولهم عليهم السلم
وليس له فيها رجعة واحتج ابن حمزة رحمه الله بانها معاوضة فيعتبر رضاهما ولا بأس به مسئلة لو خالع المريض لم ترثه الزوجة في العدة سواء قلنا انه طلاق او انه يفتقر اليه لانتفاء

قال تبين منه فان شاء ان يرد عليها ما اخذ منها
ويكون امرأته فعل فقلت فانه قد روي انها لا تبين
منه بذلك وهي امرأته ما لم يتبعها بالطلاق صح

التهمة وقال ابن ادريس والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر ره في استبصاره قال ولنا في ذلك نظر وهو يدل على تردده لنا ما تقدم من انتفاء سبب التوارث وهي التهمة ورواه
محمد بن القاسم الهاشمي عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا ترث المختلعة والمبارأة والمستأمرة في طلاقها من الزوج شيئا اذا كان ذلك منهن في مرض الزوج وان مات في مرضه
لان العصمة قد انقطعت منهن ومنه مسئلة قال سلار وشروط الخلع والمبارأة شروط الطلاق الا انهما يقعان بكل زوجة وقال ابن ادريس معنى قوله يقعان بكل زوجة
يريد انه بائن لا رجعة مع واحد منهما سواء كان الخلع او المبارأة مصاحبا للطلقة الاولة او الثانية لانه لما عدد البوائن ذكر ذلك قال وقال الراوندي من اصحابنا اراد المقنع
بها قال وهو خطأ محض لان المبارأة لا بد فيها من طلاق والمقنع بها لا يقع بها طلاق وكلام ابن ادريس في تفسيره لا يعطي معنى وقول الراوندي مشكل ولو صح حمله على ما ذكره
صارت المسئلة خلافية والا فلا مسئلة قال الصدوق ره في المقنع ولا يخرج من بيتها حتى تنقضي عدتها واذا طلقها فليس لها متعة ولا سكنى ولا نفقة والجمع بين الكلامين مشكل والوجه ان
لها الخروج لانه طلاق باين مسئلة قال الشيخ علي بن بابويه في رسالته في المبارأة وله ان يأخذ منها دون الصداق الذي اعطاها وليس له ان يأخذ الكل وقال ابنه في المقنع
ولا ينبغي له ان يأخذ منها اكثر من مهرها بل يأخذ منها دون مهرها وهو الظاهر من كلام الشيخ ره في النهاية وابن ابي عقيل وبه قال ابن حمزة وسوغ المفيد وسلار اخذ المهر
كلا وهو اختيار ابن ادريس وهو الوجه لعموم فلا جناح عليهما فيما افتدت به وما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال المبارأة تقول المرأة لزوجها لك ما
عليك واتركني او يجعل له من قبلها شيئا فيتركها الا انه يقول فان ارتجعت في شيء فانا املك ببضعك فلا يحل لزوجها ان يأخذ منها الا المهر فما دونه وللاصل وانما منعنا من
الزايد للاشتراك في الكراهية احتجوا بما رواه زرارة ره في الحسن قال المبارأة يؤخذ منها دون الصداق والمختلعة يؤخذ منها ما شئت او ما تراضيا عليه من صداق او اكثر
وانما صارت المبارأة يؤخذ منها دون المهر والمختلعة يؤخذ منها ما شاء لان المختلعة تعتدي في الكلام وتتكلم بما لا يحل لها والجواب ان زرارة لم يسند الرواية الى امام
ومع ذلك فلا دلالة لها لان تسويغ اخذ ما دون المهر لا يمنع من تسويغ اخذ المهر مسئلة المشهور ان للمرأة ان ترجع في البذل في العدة وان لم يرجع الزوج في البضع وقال
ابن حمزة ره ويجوز رجوعها فيما بذلت بشرطين الرجوع قبل انقضاء العدة وارادة الزوج الرجوع في البضع وقد سبق مثله في الخلع مسئلة قال الشيخ ره في التهذيب
والاستبصار الذي اعمل عليه في المبارأة انه لا يقع بها فرقة ما لم يتبعها بطلاق وهو مذهب جميع اصحابنا المحصلين من تقدم منهم ومن تأخر وقال في المبسوط فرق اصحابنا
بين الخلع والمبارأة فلم يختلفوا في ان المبارأة لا يقع الا بلفظ الطلاق واختلفوا في الخلع فقال المحصلون منهم مثل ذلك وقال قوم منهم يقع بلفظ الخلع وقال
نجم الدين ابو القسم جعفر بن سعيد في مختصره ويشترط اتباعها بالطلاق على قول الاكثر مؤذنا بوجود خلاف مع انه قال في الشرايع ويقع في المبارأة على
التلفظ بالطلاق اتفاقا منا وفي الخلع على الخلاف لنا الاجماع وقد نقله الشيخ ره ونقله حجة ولان الاصل بقاء النكاح وقد روى الشيخ ره حديثين عن الباقر
والصادق عليه السلام انها يقع من غير طلاق وحملهما على التقية مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا قال خالعتك على الف في ذمتك فقالت بل على الف في ذمة زيد
كان عليه البينة وعليها اليمين وقال ابن البراج عليها البينة وعلى الزوج اليمين والوجه الاول لانه المدعي وهي منكرة فكانت البينة عليه واليمين عليها كغيرها من الدعاوي مسئلة
قال الشيخ ره في المبسوط الذي يقتضيه مذهبنا ان نقول اذا تزوج اربعة بمهر سمي ان المهر صحيح ويقسم بينهن بالسوية وكذلك في الخلع ويكون العقد صحيحا ويلزم كل واحدة منهن
حصتها بالسوية فاما الكتابة والبيع فينبغي ان نقول يسقط بمقدار ثمنهما او نقول الكتابة فاسدة والبيع لان العوض في كل واحد مجهول وقال ابن البراج ره واذا كان للرجل امرأتان
فخالعهما على الف وسمت الالف بينهما على قدر مهر وجهما من المهر والمعتمد ان نقول اذا تزوج اربعا بمهر واحد قسم على قدر مهور الامثال لانه كعوض العين في البيع وكذا الكتابة والبيع
وقول الشيخ ره بالبطلان فيهما ليس بصحيح لان جهل الجملة المعلومة في مقابلة الجملة المعلومة ولا جهالة هنا كما لو اشترى ما ظهر استحقاق البعض وقول ابن البراج ضعيف جدا اذ لا
اعتبار بالمهر في التقسيط الا ان يكون على وفق مهر المثل ويجري في الخلع وهل يقسط على السوية او على نسبة مهور الامثال من المتوقفين وابن ادريس ره وافق الشيخ ره في المبسوط
في الصداق وفداء الخلع مسئلة قال الشيخ ره في النهاية واما النشوز فهو ان يكره الرجل المرأة وتريد المرأة المقام معه او تكره مفارقته ويريد الرجل طلاقها وقال علي بن بابويه
في رسالته وقد يكون النشوز من المرأة لقوله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع قال ابن ادريس ره وهذا القول اقوى من الاول لظاهر القرآن
والظاهر ان الشيخ ره لم يقصد تفسير النشوز مطلقا بل ما يتعلق بالمرأة حتى يبين اباحة اخذ العوض على المقام معها لان القرآن قد نطق بالنشوز فيهما معا فلا يرد قول ابن ادريس ره
مسئلة الحكمان اللذان يبعثهما الحاكم في الشقاق قال في المبسوط وتبعه ابن البراج ره يجوز ان يكونا اجنبيين من الزوجين ويستحب ان يكون حكم الزوج من اهله وحكم المرأة من اهلها
وبه قال ابن حمزة ره وقال ابن ادريس ره بل يجب ان يكونا من اهلهما لظاهر القرآن احتج الشيخ ره بالاصل وبان المقصود استفراغ النظر في حالهما وفصله بحسب ما يراه صلاحا لهما وهو
معنى يشترك فيه الاجنبي والاهل والتخصيص في الاية خرج مخرج الاغلب اذ الاغلب شدة حرص الاهل على الشفقة بخلاف الاجنبي فلا يدل على نفيه عما عداه ولانه يجوز لو لم يكن لهما اهل
فكذا اذا كان لوجود المقتضي ولان القرابة ليست شرطا في الحكم ولا في الوكالة فكان الامر بذلك ارشادا واستحبابا وقول ابن ادريس ره لا يخلو من قوة مسئلة قال الشيخ ره في
المبسوط الهجران في المضجع ان يعتزل فراشها وقال الشيخ علي بن بابويه في رسالته وابنه الصدوق ره في مقنعه وابن البراج الهجران ان يحول اليها ظهره وابن ادريس ره قال بالاول
وجعل الثاني رواية وكلاهما عندي جائز ويختلف ذلك باختلاف الحال في السهولة والغلظة وعدمهما مسئلة الظاهر من قول اصحابنا ان البعث للحكمين الحاكم
وقال الصدوق في المقنع وابوه في الرسالة ان يختار الرجل رجلا والمرأة رجلا والاصل في ذلك ان البعث ان كان على سبيل التحكيم تولاه الحاكم وان كان على سبيل التوكيل تولاه
الزوجان مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط الذي يقتضيه مذهبنا ان ذلك حكم لانهم رووا ان لهما الاصلاح من غير استيذان وليس لهما الفرقة بالطلاق وغيره الا بعد ان
يستأذناهما ولو كان توكيلا لكان ذلك تابعا للوكالة وبحسب شرطها وبه قال ابن ادريس ره وقال ابن البراج ره في المهذب وقد كنا ذكرنا في كتابنا الكامل في الفقه في هذا
الموضع انه على طريق التوكيل والصحيح انه على طريق الحكم لانه لو كان توكيلا لكان ذلك تابعا للوكالة وبحسب شرطها والظاهر انه تحكيم كما قاله الشيخ ره وابن البراج لما تقدم ولقوله
تعالى فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما فخاطب الحكام بذلك دون الزوجين وجعل ذلك الى رأيهما وسماهما حكمين احتج ابن البراج ره
بان البضع حق الزوج والمال حق المرأة فليس لاحد الحكمين ان يتصرف فيه الا بولاية عليهما او وكالة منهما وهما رشيدان فلم يكونا الا وكيلين والجواب لا امتناع في اثبات الولاية على
الرشيد عند امتناعه من اداء الحقوق كما يقضي الدين عنه اذا مطل مسئلة المشهور انه ليس للحكمين التفريق الا باذن الزوجين وقال ابن حمزة يبعث الحاكم حكما من اهله وحكما

من أهلها ليدبرا الأمر فإن جعل إليهما الإصلاح والطلاق نفذ ما رأياه صلاحا من غير مراجعة وإن أطلق لهما القول وحضر كلا الزوجين ولم يكن أحدهما مغلوبا على عقله ورأيا الإصلاح أصلحا من غير مراجعة وإن كان رأيهما التفريق بينهما بطلاق وخلع لم يمضيا الأمر إلا بعد المراجعة فإن رضيا بذلك وإن أبيا [illegible] الحاكم [illegible] بالواجب لنا ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال ليس للحكمين أن يفرقا حتى يستأمرا الرجل والمرأة ويشترطا عليهما إن شئنا جمعنا وإن شئنا فرقنا فإن جمعا فجائز وإن فرقا فجائز احتج ابن حمزة رحمه الله بما رواه سماعة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها أرأيت إن استأذن الحكمان فقالا للرجل والمرأة أليس قد جعلتما أمركما إلينا في الإصلاح والتفريق فقال الرجل والمرأة نعم فأشهدا بذلك شهودا عليهما أيجوز تفريقهما عليهما قال نعم ولكن لا يكون إلا على طهر من المرأة من غير جماع من الزوج ولأنهما حاكمان فيمضي حكمهما في الطلاق كالصلح والجواب منع صحة السند وعدم دلالته على محل النزاع لأنا نسلم مقتضى الحديث حيث استأذن الحكمان الرجل والمرأة في الصلح والتفريق ونمنع مساواة الطلاق للصلح **مسألة** قال ابن الجنيد رحمه الله وإن كان النشوز منهما ولم يرجعا بالوعظ من الوالي ولا الذي تحاكما إليه أمر الرجل أن يختار من أهله من لا يتهم على المرأة ولا عليه وكذلك تؤخذ المرأة بأن تختار من أهلها ويشترط الوالي أو المرضي بحكمه على الزوجين أن للمختارين جميعا أن يفرقا بينهما أو يجمعا إن رأيا ذلك صوابا وكذلك إن رأيا إيقاع شروط بينهما لا يردها كتاب ولا سنة ولا إجماع وعلى كل واحد من الزوجين إنفاذ ذلك والرضا به وأنهما قد وكلاهما في ذلك ومهما فعلاه فهو جائز عليهما ثم يخلو كل واحد من المختارين بصاحبه فيعلم ذات نفسه ويشير عليه بالصواب ثم يجتمعان فيحكمان عليهما وعلى الوالي إن كان التحاكم إلى غيره أن يأخذ الزوجين بالعمل بذلك إلا أن يكون المختاران أو أحدهما قد تجاوز شيئا رسماه أو رسمه صاحبه له وهذا الكلام يعطي أنه توكيل وأن لهما أن يفرقا وقد تقدم البحث فيهما

الفصل الثالث في الظهار

مسألة قال الشيخ رحمه الله في الخلاف والمبسوط لا يصح الظهار من الكافر ولا التكفير وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد رحمه الله فإنه قال وكل مسلم من الأحرار وغيرهم إذا كان بالغا مالكا للفرج ممنوعا من نكاح غيره بملكه إياه إذا ظاهر من زوجته في حال صحة عقله لزمه الظهار فالتقييد يشعر باختياره لهذا المذهب وقال ابن إدريس رحمه الله الذي يقوى في نفسي أن الظهار يصح من الكافر وهو الأقوى عندي لنا عموم الأمر ولأن المقتضي موجود والمعارض هو عدم تمكنه من التكفير لا يصلح للمانعية أما وجود المقتضي فهو اللفظ الصادر من أهله في محله وأما انتفاء المعارض فللمنع من كون التكفير غير ممكن بل يمكنه أن يجوز بتقديم الإسلام كما نقول في فروع العبادات ولأنه يصح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم احتج رحمه الله بأن الكفارة لا يصح منه لأنها عبادة يفتقر إلى النية فلا يصح من الكافر كسائر العبادات وإذا لم يصح منه التكفير الرافع للتحريم لم يصح منه التحريم والجواب المنع من المقدمتين معا ولو لم يصح منه العبادات لم يصح التكليف بها لأن الصحة لا من حيث هو كافر بل من حيث هو مكلف بالفروع **مسألة** لو شبهها ببعض من الأم غير الظهر كقوله أنت علي كبطن أمي أو رجلها ونوى الظهار قال في الخلاف يكون ظاهرا وعمم في المبسوط فقال الظهار الحقيقي الذي ورد الشرع به أن يشبه الرجل جملة زوجته بظهر أمه فيقول أنت علي كظهر أمي بلا خلاف وللأخبار فأما إذا شبه بعضو من أعضاء الأم غير الظهر مثل أن يقول أنت علي كبطن أمي أو كفرج أمي أو كيد أمي أو شبه عضوا من أعضاء زوجته بظهر أمه مثل أن يقول فرجك أو رأسك أو رجلك وما أشبه هذا وكذلك في قوله رجلك علي كرجل أمي أو بطنك كبطن أمي أو فرجك علي كفرج أمي أو ما أشبه ذلك ونوى به الظهار كان بجميع ذلك مظاهرا وتبعه ابن البراج رحمه الله في المهذب وابن حمزة رحمه الله وفي النهاية إذا قال الرجل أنت علي كيد أمي أو كرجلها أو كشعرها أو شيء من أعضائها وقصد بذلك الظهار لزمه حكمه وهو قول الصدوق رحمه الله في المقنع وقال السيد المرتضى ومما انفردت به الإمامية القول بأن الظهار لا يقع إلا بلفظ الظهر ولا يقوم مقامها تعليقه بجزء من أجزاء الأم أو عضو أي عضو كان وبه قال ابن إدريس رحمه الله وابن زهرة وهو الظاهر من كلام المفيد وابن أبي عقيل وأبي الصلاح وسلار لأنهم فسروا الظهار بقول الرجل لزوجته أنت علي كظهر أمي أو إحدى المحرمات وقال ابن الجنيد رحمه الله وإن قال لها أنت علي كأمي لم يكن مظاهرا إذا لم يذكر ظهرها المنصوص أو جزءا من أجزائها يوجب التحريم للوطء فإن قال أنت علي كفرج أمي لزمه الظهار والمعتمد ما قاله السيد المرتضى رحمه الله لنا الأصل الإباحة وعدم التحريم بشيء من الأقوال خرج عنه ما وجد فيه لفظ الظهر للإجماع وللأخبار فيبقى الباقي على الأصل لسلامته عن المعارض فإن الظهار مشتق من لفظ الظهر فإذا علق بالبدن وشبهها بطل الاسم المشتق من الظهر لعدم المشتق منه ولما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الظهار فقال هو من كل ذي محرم أما أو أختا أو عمة أو خالة ولا يكون إلا في يمين قلت فكيف فقال يقول الرجل لامرأته وهي طاهر في غير جماع أنت علي حرام مثل ظهر أمي أو أختي وهو يريد بذلك الظهار وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل يقول لامرأته أنت علي كظهر عمته أو خالته قال هو الظهار وهو يعطي المساواة وكذا الجواب في الأول يعطي السؤال يعطي أن المعهود ذلك لا غير ولأن اللفظ الصريح للظهار المشتق من الظهر وصدق المشتق يستدعي صدق المشتق منه وكما لا يقع في الطلاق غير صريحه فكذا هنا لأن النكاح وعدم المزيل كذا هنا لاشتراكهما في العلة احتج الشيخ رحمه الله بإجماع الفرقة وبأنه إذا قال ما قلناه وفعل ما يجب على المظاهر كان ذا حوط في استباحة الوطء وإذا لم يفعل كان مفرطا وبما رواه سدير عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل يقول لامرأته أنت علي كشعر أمي أو ككفها أو كبطنها أو كرجلها قال ما عنى إن أراد به الظهار فهو الظهار والجواب منع الإجماع وقد سبق ذكر الخلاف والاحتياط معارض بأصالة البراءة والحديث ضعيف السند جدا فإن في طريقه سهل بن زياد وهو ضعيف وغياث بن إبراهيم وهو بتري ومحمد بن سليمان وهو مشترك بين الديلمي وهو ضعيف وبين محمد بن سليمان الجهم وهو مشكور واشتباه الراوي يطرق الضعف إلى الرواية على أن الظاهر أن المراد هو الأول لأن الثاني من أصحاب سيدنا أبي محمد العسكري عليه السلام فبينه وبين الصادق عليه السلام بعد وأما الديلمي فإن بينه وبين الصادق عليه السلام رجلين أبوه سليمان وسدير فالأقرب أن يكون هو الراوي وإن لم يكن كذلك فقد بقي في الطريق أبوه سليمان وقال ابن الغضائري إنه كذاب غال روى عن الصادق عليه السلام ومع تطرق هذه الوجوه من الضعف إلى الرواية كيف يجوز التعويل عليها ولا نص في المسألة بل على ما قلناه

مسألة لو شبهها بظهر غير الأم من المحرمات فقال أنت علي كظهر أختي أو بنتي أو عمتي أو خالتي أو بعض المحرمات عليه قال الشيخ رحمه الله في النهاية يكون مظاهرا وقال في الخلاف اختلف روايات أصحابنا في ذلك فالظاهر الأكثر الأشهر أنه يكون مظاهرا وبه قال الشافعي في الجديد وقد روي أنه لا يكون مظاهرا إلا إذا شبهها بأمه وهو اختيار ابن إدريس رحمه الله وابن الجنيد وابن أبي عقيل والصدوق والمفيد والأول قاله الشيخ رحمه الله في النهاية وهو اختيار أبي الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وهو المعتمد لنا ما تقدم في المسألة السابقة من الحديثين الصحيحين عن زرارة عن الباقر عليه السلام وعن جميل عن الصادق عليه السلام ولأنه شبهها بمحرمة عليه على التأبيد فكان مظاهرا كما لو شبهها بأمه لاشتراكهما في قول المنكر والزور احتج الشيخ رحمه الله على القول الثاني بقوله تعالى ما هن أمهاتهم ومقتضاه انصراف اللفظ إلى التشبيه بظهر الأم وهو يقتضي الاختصاص بها فإذا عدل عنه لم يتعلق به ما أوجبه الله تعالى فيه وبما رواه سيف التمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل يقول لامرأته أنت علي كظهر أختي أو عمتي أو خالتي قال فقال إنما ذكر الله الأمهات وإن

هذا الحرام والجواب عن الاية المنع من الاختصاص بالامهات لانه تعالى قال وانهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وهو موجود فى صورة النزاع فيجرى مجراه والجزاء لابدل
على المنع من وقوعها فى غير ما يدل عليه الشرع وانما ذكر الامهات وهذا لا يدل على انتفاء وقوع غيره مسئلة اطلق الشيخ ره فى النهاية وشيخنا المفيد ره المحرمات فقال لو قال
انت على كظهر امى او اختى او بنتى او عمتى او خالتى وذكر واحدة من المحرمات كان مظاهراً وكذا اطلق الصدوق فى المقنع وابن ابى عقيل وابن الجنيد وابن البراج فى الكامل وسلار
وابو الصلاح وابن حمزة وابن زهرة وقال ابن ادريس لا يقع الا بالتشبيه بظهر الام خاصة دون باقى المحرمات وقال الشيخ ره فى المبسوط اذا شبهها بامرأة تحرم عليه على التأبيد
كالمطلقة تسعاً او اخت امرأته او عمتها او خالتها لم يكن مظاهراً بلا خلاف وان شبهها بمحرمة على التأبيد غير الامهات والجدات كالبنات وبنات الاولاد والاخوات وبنات
والعمات والخالات فروى اصحابنا انهن يجرين مجرى الامهات فاما النساء المحرمات عليه بالرضاع او المصاهرة فالذى يقتضيه مذهبنا انه من يحرم عليه بالرضاع حكمه حكم من
يحرم بالنسب لقوله عليه السلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما من يحرم عليه بالمصاهرة فينبغى ان لا يكون به مظاهراً لانه لا دليل عليه وقال ابن حمزة لو شبهها بواحدة من المحرمات نسباً
او رضاعاً وقع وقال ابن الجنيد ره والظهار بكل من حرم الله وطيها بالنسب والرضاع واقع كقول الرجل لامرأته انت على كظهر امى او بنتى او مرضعتى او ابنتها وقال ابن البراج ره
فى المهذب فان شبهها بامرأة محرمة عليه على التأبيد غير الامهات كالبنات وبنات الاولاد والاخوات وبناتهن والعمات والخالات فعندنا انهن يجرين مجرى الامهات فاما النساء
المحرمات عليه بالرضاع والمصاهرة فالظاهر انه لا يكون بهن مظاهراً والوجه عندى الوقوع اذا شبهها بالمحرمات غير الام بغير لفظ الظهر كقوله انت على كيد اختى او بنتى قال البعض علمائنا
لا يقع وقال الاخرون بالوقوع ونقلهما ابن ادريس ره وقد تقدم المذهب فيهما مسئلة سوغ الشيخ ره فى النهاية والمبسوط والخلاف وقوع الظهار مع الشرط ونقل فى الكتاب
الخلاف عن بعض علمائنا انه كالطلاق لا يقع مشروطاً والصدوق ره اختار فى المقنع وقوعه مشروطاً ايضاً وبه قال ابن حمزة وقال السيد المرتضى ره فى انتصاره وابن البراج فى
كتابيه معاً وسلار وابو الصلاح وابن زهرة لا يقع الظهار بشرط وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وقال ابن ادريس ره وهو الاظهر بين اصحابنا الذى يقتضيه اصول المذهب
لانه لا خلاف بينهم ان حكمه حكم الطلاق ولا خلاف بينهم ان الطلاق لا يقع اذا كان مشروطاً قال وهو اختيار السيد المرتضى وشيخنا المفيد وجلة اصحابنا والوجه ما قاله الشيخ
ره لنا عموم القرآن فانه كما يتناول المطلق يتناول المشروط وما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن الباقر عليه السلم قال الظهار لا يقع الا على الحنث فاذا حنث فليس له ان يواقعها
حتى يكفر فان جهل وفعل كان عليه كفارة واحدة وفى الصحيح عن حريز عن الصادق عليه السلم قال الظهار ظهاران فاحدهما ان يقول انت على كظهر امى ثم يسكت فذلك الذى يكفر قبل ان
يواقع فاذا قال انت على كظهر امى ان فعلت كذا وكذا ففعل وحنث فعليه الكفارة حين يحنث وفى الصحيح عن عبد الله بن الحجاج عن الصادق عليه السلم قال الظهار على ضربين احدهما الكفارة
فيه قبل المواقعة والاخر بعده فالذى يكفر قبل ان يواقع فهو الذى يقول انت على كظهر امى ولا يقول ان فعلت كذا وكذا والذى يكفر بعد المواقعة هو الذى يقول انت على كظهر امى
ان قربتك احتج المانعون بما رواه القسم بن محمد الزيات قال قلت لابى الحسن الرضا عليه السلم انى ظاهرت من امرأتى فقال لى كيف قلت قال قلت انت على كظهر امى ان فعلت كذا وكذا فقال
لا شىء عليك ولا تعد وعن ابن بكير عن رجل من اصحابنا عن رجل قال قلت لابى الحسن عليه السلم انى قلت لامرأتى انت على كظهر امى ان خرجت من باب الحجرة فخرجت فقال ليس عليك شىء فقلت
انى اقوى على ان اكفر فقال ليس عليك شىء فقلت انى اقوى على ان اكفر رقبة او رقبتين فقال ليس عليك شىء قويت او لم تقو وعن ابن فضال عمن اخبره عن الصادق عليه السلم قال لا يكون
الظهار الا على مثل موقع الطلاق والجواب الطعن فى سند الاحاديث فان فى طريق الاول الحسن بن سعيد الادمى يروى عن القسم بن محمد الزيات وعلى تقدير سلامته يحتمل انه اخل ببعض شرايط
الظهار فانه عليه السلم لما سأله كيف قلت ذكر اللفظ مجرداً عن باقى الشرايط الظهار فانه عليه السلم لما سأله كيف قلت المحضور شاهدى عدل وغيره وكذا عن باقى الاخبار
مسئلة قال الشيخ ره فى المبسوط لو شبه عضواً من اعضائه فقال يدك على كيد امى او بطنك على كبطن امى او فرجك على كفرج امى وما اشبه ذلك ونوى الظهار كان بجميع
ذلك مظاهراً وقال ابن الجنيد ره ان قال لها فرجك او جزؤها على كظهر امى لم يكن مظاهراً منها لانه انما ظاهر من بعضها كالمطلق بعض امرأته لا يلزمه الطلاق وقول ابن الجنيد
ره لا بأس به احتج الشيخ ره بالاشتراك مع الظهار فى العلة والجواب المنع مسئلة قال الصدوق ره وابن الجنيد ره لا يقع الظهار الا على موقع الطلاق وهذا يدل على انه
لا يصح الظهار من المتمتع بها واختاره ابن ادريس ره وقال ابن ابى عقيل ولو ان رجلاً تزوج امرأة متعة فظاهر منها لم يقربها حتى يكفر كفارة كما يكفر اذا ظاهر من امته او امرأته
فى نكاح الاعلان وقال السيد المرتضى ره فى جواب مسائل اهل الموصل انهم على اباحة نكاح المتعة ومن جملتها انها ليست زوجة والا لحقها حكم الظهار واجاب بالتزام لحوق الظهار بها
واختاره ابو الصلاح وابن زهرة والوجه قول السيد المرتضى لنا عموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم والاحاديث الدالة على تعليق الظهار بالمرأة لا يقال الطلاق النساء
والمرأة انما ينصرف الى المتعارف والمعهود بين الناس وهو الدائم دون المنقطع لانا نقول نمنع انصراف الاطلاق الى ما ذكرتم ولهذا يصح التقسيم اليهما وهو يستلزم صدق
المقسم عليهما ولان الاضافة قد تصدق مع ادنى ملابسة كما يقول لاحد حاملى الخشبة خذ طرفك وقوله اذا كوكب الخرقاء اضافها اليها لحد سيرها فيه احتج الاخرون بان الظهار
حكم شرعى يقف على مورده ولم يثبت فى نكاح المتعة حكمه مع اصالة الاباحة والجواب المنع من عدم الثبوت وقد بينا العموم لا يقال قد روى ابن فضال عمن اخبره عن الصادق
عليه السلم ان الظهار مثل الطلاق لانا نقول انه ضعيف مرسل مسئلة اختلف الشيخان فى صحة ظهار الموطوءة بملك اليمين فقال الشيخ ره فى النهاية والخلاف انه يقع سواء
كانت امة مملوكة او مدبرة او ام ولد ونقله فى الخلاف عن على عليه السلم وفى المبسوط روى اصحابنا ان الظهار يقع بالامة والمدبرة وام الولد وقال المفيد ره بعدمه وهو عدم
الاول اختيار شيخنا ابن ابى عقيل وابن حمزة والثانى قول ابى الصلاح وسلار وابن البراج فى كتابيه معاً وهو الظاهر من كلام الصدوق وابن الجنيد حيث قالا لا يقع الظهار الا على
موقع الطلاق واختاره ابن ادريس ره ونقله عن السيد المرتضى ره والمعتمد الاول لنا عموم الاية والامة يصدق عليها انها من نسائه وما رواه اسحق بن عمار فى الموثق عن الكاظم عليه السلم
قال سألته عن الرجل يظاهر من جاريته فقال الحرة والامة فى هذا سواء وعن ابن ابى يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل ظاهر من جاريته قال هى مثل ظهار الحرة و
روى محمد بن يعقوب فى الصحيح باسناده عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الظهار على الحرة والامة فقال نعم ولانه فرج محلل له فيصح منه ظهاره كالزوجة
قال ابن ابى عقيل وقد زعم قوم من العامة ان الظهار لا يقع على الامة فقد جعل الله تعالى امة الرجل من نسائه فقال فى ايات التحريم وامهات نسائكم فام امته كام امرأته لانهما من
امهات النساء كما حرم ام الحرة والامة المنكوحة وقد قال تعالى والذين يظاهرون من نسائهم فلم كان احديهن اولى بايجاب حكم الظهار فيها من الاخرى الا التحكم فى دين الله عز
وجل والخروج عن حكم كتابه قال وقد اعتل قوم منهم فى ذلك فزعموا ان الظهار كان طلاقاً لعرب فى الجاهلية والطلاق يقع على المرأة الحرة دون الامة فكذلك يقع الظهار على

على التابيد سوا النسب والرضاع والمصاهرة للاشتراك فى العلة وقد تقدم مسئلة لو شبهها باحدى المحرمات مع

من اعضائها بعضو

الحرة دون الامة واجاب بان الذين اوجبوا حكم الظهار في الامة كما اوجبوه في الحرة هم سادات العرب وفصحاؤهم واعلم الناس بطلاق الجاهلية والاسلام وشرايع الدين ولفظ القرآن وعامه وخاصه وحظره واباحته ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه وندبه وفرضه الا ان يدعوا ان عليا عليه السلم واولاده عليهم السلم من العجم ولو قلتم ذلك لم يكن باكثر من بغضكم لهم وتكفيركم لشيعتهم وقد طلق الاعشى وكانوا يوقعون الظهار على الامة والحرة فكان احدهم اذا ظاهر من امة اعتزل فراشها وحرمها على نفسه كما اذا ظاهر من امرأته حرمها على نفسه فكانت الامة والحرة سواء وفي تحريم النبي صلى الله عليه وآله وسلم مارية على نفسه دليل انهم كانوا يوقعون الظهار على الاماء احتجوا بان المعهود انصراف لفظ النساء الى الزوجة ولاصالة الاباحة ولانه لفظ يتعلق به تحريم الزوجة فلا يحرم به الامة كالطلاق وما رواه حمزة بن حمران قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل جعل جاريته عليه كظهر امه قال يأتيها وليس عليه شيء والجواب المنع من حمل المطلق على الزوجة ومنع الرجوع الى اصالة الاباحة بعد ما ذكرناه من الدليل ولا يلزم من تحريم الزوجة به عدم تحريم الامة كالايلاء والرواية ضعيفة السند فان في طريقها الحسن بن علي بن فضال وابن بكير وهما ضعيفان وحمزة بن حمران لا احضره الآن مسألة اختلف الشيخان في كون الدخول شرطا في الظهار ام لا فقال المفيد يجوز الظهار من الزوجة قبل الدخول بها وهو مذهب سلار وابن زهرة وابن ادريس ونقله عن السيد المرتضى والمفيد وجعل الشيخ ابو جعفر ره شرطا فمنع من ظهار غير المدخول بها في النهاية والمبسوط والخلاف وهو قول الصدوق ره والظاهر من كلام ابن الجنيد وابن البراج في كتابيه والمعتمد ما قاله الشيخ ره لنا الاصل بقاء عصمة النكاح وانتفاء التحريم بذلك خرج ما وقع مع الدخول للاجماع فيبقى الباقي على الاصل وما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر او الصادق عليهما السلم قال في المرأة التي لم يدخل بها زوجها قال لا يقع عليها ايلاء ولا ظهار وفي الصحيح عن الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل مملك ظاهر من امرأته قال لا يلزمه وقال لا يكون ظهار ولا ايلاء حتى يدخل بها وروى محمد بن يعقوب في الصحيح باسناده عن الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل مملك ظاهر من امرأته فقال لا يكون ظهار ولا ايلاء حتى يدخل بها احتجوا بعموم القرآن والجواب الخاص مقدم وخبر الواحد قد بينا انه حجة في كتبنا الاصولية وانه يجوز تخصيص الكتاب العزيز به مسألة قال الشيخ ره في المبسوط وتبعه ابن البراج اذا قال لزوجته انت علي كامي او مثل امي فهذا كناية يحتمل مثل امي في الكرامة ويحتمل مثلها في التحريم فيرجع اليه فان قال اردت مثلها في الكرامة لم يكن ظهارا وان قال اردت مثلها في التحريم كان ظهارا وان اطلق لم يكن ظهارا لانه كناية لم يتعلق الحكم بمجردها الا بالنية بلا خلاف وقال ابن الجنيد ره وان قال لها انت كامي لم يكن مظاهرا اذا لم يذكر ظهر امه المنصوص وجرى مجرى ما يريد به التحريم للوطي فيها والاصل في ذلك ان لفظ الظهار وجب اعتباره في الظهار لم يكن مظاهرا والا فهو مظاهر وقد تقدم البحث في ذلك مسألة قال الشيخ ره في المبسوط اذا قال انت طالق كظهر امي وقصد ايقاع الطلاق بقوله انت طالق والظهار بقوله كظهر امي وقصد طلقت بقوله انت طالق وبقي مظاهرا منه بقوله كظهر امي ان كان الطلاق رجعيا ويكون تقديره انت طالق وانت علي كظهر امي وقال ابن البراج لا يقع بذلك ظهار نوى ذلك او لم ينو وهو الاقوى لنا انه لم يأت بالصيغة ولا يقع الظهار بمجرد القصد الخالي عنها وقوله كظهر امي لغو لانه لم يقل انت مني ولا معي ولا عندي فصار كما لو قال ابتداء كظهر امي مسألة قال الشيخ ره في المبسوط والخلاف اذا ثبت الظهار وحرم الوطي حرم الوطي فيما دون الفرج وكذلك القبلة والتلذذ وقال ابن ادريس لا يحرم عليه تقبيلها ولا لمسها لانه لا دليل عليه احتج الشيخ ره بقوله تعالى من قبل ان يتماسا فاوجب الكفارة قبل التماس واسم المسيس يقع على الوطي وما دونه فتناولها الظاهر قال ابن ادريس لا دلالة فيه لان المسيس المراد به هنا الوطي بلا خلاف وقول ابن ادريس ره لا يخلو من قوة مسألة قال الشيخ ره في المبسوط والخلاف وتبعه ابن البراج لو قال انت علي حرام كظهر امي لم يكن ظهارا سواء نواه او لا وهو مشكل على قوله في المبسوط لو نوى بقوله انت طالق كظهر امي وقوع الظهار ويصير التقدير انت عندي او مني او علي كظهر امي والوجه عندي الوقوع لرواية زرارة الصحيحة عن الباقر عليه السلم وقد سأله عن الظهار فقال يقول الرجل لامرأته وهي طاهر في غير جماع انت علي حرام مثل ظهر امي او اختي وهو يريد بذلك الظهار وهو نص في الباب ولان قوله حرام تأكيد للغرض فلا ينافيه ولان قوله انت علي كظهر امي لا بد وان ينوي به التحريم فاذا نطق به كان اولى مسألة قال الشيخ ره في المبسوط والخلاف لا يجب الكفارة الا اذا ظاهر ثم اراد الوطي ان كان الظهار مطلقا وبعد حصول الشرط وارادة الوطي ان كان مشروطا وهو يعطي ان العود هو ارادة الوطي وقال ابن ابي عقيل والظهار عند آل الرسول عليهم السلم ان يقول الرجل لامرأته او لامته هي علي كظهر امي او ابنتي او كظهر ذي محرم ثم يريد ان يعود بعد هذا القول الى مجامعتها فعليه الكفارة المغلظة قبل المجامعة وهو يدل على ذلك ايضا وقال ابن الجنيد ره والمظاهر اذا اقام على امساك زوجته بعد الظهار بالعقد الاول زمانا وان قل فقد عاد لما قال ولم يجز له ان يطأ حتى يكفر وقال السيد المرتضى ره في المسائل الناصرية ليس لاصحابنا نص صريح في تعيين ما به العود في الظهار والذي يقوى في نفسي ان العود هو ارادة استباحة ما حرمه الظهار من الوطي واذا كان الظهار يقتضي تحريمها واراد المظاهر رفعه فقد عاد ونقل عن مالك واحمد ان العود هو العزم على الوطي وابطله بان موجب الظهار هو تحريم الوطي لا تحريم العزم فيجب ان يكون العود هو الاستباحة لا العزم على ان العزم لا تأثير لها في سائر الاصول ولا يتعلق بها الاحكام ولا وجوب الكفارات ولان النبي عليه السلم قال ان الله تعالى عفا لامتي عما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا به او يعملوا به وابطل مذهب الشافعي وهو ان العود هو امساكها زوجة بعد الظهار مع قدرته على الطلاق وهو اختيار ابن الجنيد ره بان الظهار لا يوجب تحريم العقد والفرقة وترك امساك المرأة فيكون العود امساكها على النكاح لان العود انما يقتضي الرجوع الى امر يخالف موجب الظهار فدل ذلك على ان العود هو استباحة الوطي ورفع ما حرمه المظاهر منه وايضا فانه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا ولفظة ثم يقتضي التراخي فمن جعل العود هو البقاء على النكاح فقد جعله عائدا عقيب القول بلا تراخ وذلك يخالف مقتضى الآية قال ومن حمله على ما ذكرناه فقد فعل الاولى لان الظهار اذا اقتضى تحريم الوطي فمن آثر رفع هذا التحريم واستباحة الوطي فمتى آثر رفع هذا التحريم واستباحة الوطي فقد عاد فيما قاله لانه اقتضى تحريمه وعاد في رفع تحريمه فمعنى يعودون لما قالوا اي يعودون للمقول فيه وما اختاره السيد هو المشهور عند علمائنا مسألة قال الشيخ ره في النهاية اذا طلق المظاهر قبل ان يكفر سقطت عنه الكفارة فان راجعها قبل ان تخرج من العدة لم يجز له وطيها حتى يكفر فان خرجت من العدة ثم عقد عليها عقدا مستأنفا لم يكن عليه كفارة وجاز له وطؤها ونحوه قال المفيد ره الا انه قال فان طلقها سقطت عنه الكفارة فان راجعها وجبت عليه فان نكحت زوجا غيره وطلقها الزوج فقضت العدة وعادت الى زوجها الاول بنكاح مستقبل حلت له ولم يلزمه كفارة على ما كان منه في الظهار وكذا قال الصدوق وابوه وابن البراج واطلق شيخنا ابو جعفر و الظاهر ان المفيد وابني بابويه لم يقصدوا اشتراط التزويج باخر في اسقاط الكفارة بل خروج العدة لا غير مع احتمال الاول وقال ابن ابي عقيل فان طلق المظاهر امرأته

امه او كظهر

واخرج جاريته عن ملكه فليس عليه كفارة الظهار الا ان يراجع امرأته ويرد مملوكته يوما الى ملكه بشراء او غيره ذلك فانه اذا كان لم يقربها حتى يكفر كفارة الظهار وفي كلامه
هنا اشكال لان التراجع الجديد بعقد فاشبه تجديد عقد النكاح في الحرة وقال سلار وابو الصلاح اذا طلق المظاهر قبل التكفير فتزوجت المرأة ثم طلقها الثاني او مات
منها وتزوج بها الاول لم يحل له وطؤها حتى يكفر وقال ابن حمزة فان راجع لزمه حكم الظهار فان خرجت من العدة واستانف عليها العقد لم يلزم وان ظاهر ثم طلق بائنا
وجدد العقد قبل الخروج من العدة لزم الحكم وبعد الخروج لم يلزم وفيه ايضا اشكال وقال ابن زهرة واذا طلق قبل التكفير سقطت عنه الكفارة فان راجعها في العدة لم
يحل له الوطي حتى يكفر وان خرجت من العدة واستانف العقد عليها جاز له الوطي من غير تكفير قال ومن اصحابنا من قال لا يجوز له الوطي حتى يكفر على كل حال وظاهر القران
معه لانه يوجب الكفارة بالعود من غير فصل وقال ابن ادريس اذا طلق قبل التكفير سقطت عنه فان راجع في العدة لم يحل له الوطي حتى يكفر وان خرجت من العدة واستانف
العقد عليها جاز له الوطي من غير تكفير قال ومن اصحابنا من قال لا يجوز له الوطي حتى يكفر على كل حال وظاهر القران معه لانه يوجب الكفارة بالعود من غير فصل والاكثر بين
الطايفة الاول والوجه ما قاله الشيخ ره لنا اصالة البراءة والخروج عن العهدة بالطلاق وصيرورته كالاجنبي بعد خروج العدة واستباحة الوطي هنا ليس مستندا
الى العقد الاول الذي تحقق حكم التحريم بالظهار بل الى عقد ثان لم يلحقه حكم الظهار ولانه بعد الخروج من العقد الاول صارت اجنبية فكما لا يصح توجيه ابتداء الظهار
اليها كذا لا يصح الحكم ببقائه واستدامته فيها وما رواه يزيد الكناسي قال سالت ابا جعفر عليه السلام الى ان قال فان راجعها وجب عليه ما يجب على المظاهر من قبل ان يتماسا
قلت فان تركها حتى يحل اجلها وتملك نفسها ثم تزوجها بعد هل يلزمه الظهار قبل ان يمسها قال لا قد بانت منه وملكت نفسها وروى الصدوق في الصحيح عن بريد بن معوية قال
سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل ظاهر من امرأته ثم طلقها تطليقة فقال اذا هو طلقها تطليقة فقد بطل الظهار وهدم الطلاق الظهار فقلت له فله ان يراجعها قال نعم
هي امرأته فان راجعها وجب عليه ما يجب على المظاهر من قبل ان يتماسا قلت فان تركها حتى يحل اجلها وتملك نفسها ثم تزوجها بعد ذلك هل يلزمه الظهار من قبل ان يتماسا قال
قد بانت منه وملكت نفسها احتج سلار بعموم القرآن وبما رواه علي بن جعفر في الحسن عن اخيه الكاظم عليه السلام انه سأله عن رجل ظاهر من امرأته ثم طلقها بعد ذلك بشهر
او شهرين فتزوجت ثم طلقها الذي تزوجها فراجعها الاول هل عليه فيها الكفارة للظهار الاول قال نعم عتق او صوم او صدقة وللاحتياط والجواب المنع من تناول
القرآن صورة النزاع لان العود الى استباحة ما حرمه الظهار في عقد انما يكون بارادة الوطي في ذلك العقد والحديث حمله الشيخ ره على التقية لانه مذهب جماعة من
العامة وليس ببعيد ان الصواب حمل النكاح الثاني على الفاسد لانه عقب تزويجها بعد طلاقها بعد الظهار بشهر او شهرين فيكون قد وقع في العدة فيكون باطلا والاحتياط
معارض باصالة البراءة. مسئلة: ذهب الشيخان الى ان كفارة العبد في الظهار صوم شهر واحد وتبعهما ابن البراج وقال ابو الصلاح فرضه في الصوم كالحر وقال ابن
زهرة وابن ادريس والمعتمد الاول لنا ان كفارته على النصف فيما عداه فكذا هنا وما رواه محمد بن حمران في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سالته عن المملوك عليه ظهار
فقال نصف ما على الحر صوم شهر وليس عليه كفارة من صدقة ولا عتق احتج بعموم القرآن والجواب الآية مختصة بالاحرار لعدم توجه الامر بالعتق والصدقة الى المملوك. مسئلة:
قال الشيخ ره في النهاية ومتى ظاهر الرجل من امرأته مرة بعد اخرى كان عليه بعدد كل مرة كفارة فان عجز عن ذلك لكثرته فرق الحاكم بينه وبين امرأته والبحث هنا يقع في مقامين
الاول في حكم تكرر الظهار وتبعه ابن البراج وابن ادريس وقال ابن الجنيد ان ظاهر باخته لزمه كفارتان واحدة عن ظهاره بالام والاخرى عن ظهاره بالاخت لانهما حرمتان
وان كرر ظهاره بامه قبل التكفير لزمه كفارة واحدة وقال الشيخ ره في المبسوط وتبعه ابن حمزة وان تكرر منه لفظ الظهار لم يخل اما ان تكرر منه متواليا او متراخيا والاول لم يخل
اما ان اراد به التاكيد او الظهار فان اراد به التاكيد لم يلزمه غير واحد بلا خلاف وان اراد الظهار كان الجميع ظهارا وان الثاني يكون الجميع ظهارا وقال ابن ابي عقيل ره
ولو ان رجلا تكلم بلفظ الظهار مرتين او ثلثا او اكثر من ذلك في وقت واحد او اوقات مختلفة كان عليه لكل مرة كفارة وهو موافق لمذهب الشيخ ره الا انه اكثر تفصيلا منه
وتنصيصا وهو المعتمد لنا ان كل ظهار سبب مستقل بالتكفير ووجوبه لمفهوم الآية فان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية وما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال جاء رجل
الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ظاهرت من امرأتي فقال اذهب فاعتق رقبة ومفهومه لاجل الظهار ووجود السبب يستلزم وجود مسببه والا لم يكن السبب سببا هذا
خلف والظهار كما وجد في الاولى وجد في الثانية فلو اتحدت الكفارة لزم اما تخلف المعلول عن علته التامة او اجتماع العلل على معلول واحد وكلاهما محال وما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن رجل ظاهر من امرأته خمس مرات او اكثر تفصيلا فقال علي عليه السلام مكان كل مرة كفارة وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق
عليه السلام قال سالته عن رجل ظاهر من امرأته ثلث مرات قال يكفر ثلث مرات احتج باصالة البراءة مع ارادة التاكيد وبانه واحد وبتعليق الكفارة على مطلق الظهار
وهو يتناول الواحد والكثير وبما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل ظاهر من امرأته اربع مرات في كل مجلس واحد قال عليه كفارة واحدة
والجواب الاصالة معارضة بالاحتياط ومنع الوحدة فان التاكيد غير المؤكد والمطلق موجود في كل فرد وهو يستلزم تعدد المعلول بسبب تعدد العلة وحمل الشيخ الخبر
على ان عليه كفارة واحدة في الجنس لا تختلف كما تختلف الكفارات فيما عدا الظهار وليس المراد ان عليه كفارة واحدة عن المرات الكثيرة وقول المبسوط لا باس به وقد نبه
عليه الشيخ ره في الخلاف فقال اذا قال انت علي كظهر امي انت علي كظهر امي ونوى بكل واحد من الالفاظ ظهارا مستانفا لزمه عن كل مرة والظاهر انه غير
مخالف لقوله في النهاية لان قوله في النهاية ومتى ظاهر من امرأته مرة بعد اخرى وتاكيدا للظهار ليس ظهارا. المقام الثاني في حكم العاجز عن التكفير قال الشيخ ره هنا يفرق
الحاكم بينهما ثم قال بعد ذلك في النهاية ومتى عجز عن اطعام ستين مسكينا صام ثمانية عشر يوما فان عجز عن ذلك ايضا كان حكمه ما قدمناه من انه يحرم عليه وطؤها الى ان
يكفر وقال المفيد ره والكفارة عتق رقبة فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يقدر على الصيام اطعم ستين مسكينا فان لم يجد الطعام وكان في ذمته الى ان يخرج منه
ولم يجز ان يطأ زوجته حتى يؤدي الواجب عليه في ذلك وهو اختيار ابن الجنيد ره وقال ابن بابويه في رسالته والكفارة تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من طعام فان لم يجد تصدق بما يطيق وكذا قال ابنه في المقنع ثم قال فيه وروي في حديث اخر
انه اذا لم يطق اطعام ستين مسكينا صام ثمانية عشر يوما وقال ابن البراج فان كان غير قادر على الكفارة لم يلزمه الطلاق واذا عجز عن الاطعام صام ثمانية عشر يوما
فاذا عجز عن ذلك ايضا لم يجز له وطي زوجته التي ظاهر منها وبقي على ذلك الى ان يكفر وقال ابن حمزة اذا عجز عن فرضه صام شهرين متتابعين فان عجز صام ثمانية عشر يوما

فان عجز تصدق عن كل يوم بمدين من طعام فان عجز استغفر الله ولم يعد ذكره في اصناف الكفارات وانظر كلامه في باب حكم الظهار فيه وقال ابن ادريس الاولى ان يستغفر
الله تعالى بدلا عن الكفارة ولا يفرق الحاكم بينه وبين زوجته لان التفريق بينهما يحتاج الى دليل ولا دليل على ذلك الا ان شيخنا رجع في استبصاره وقال يستغفر الله ويطأ
زوجته ويكون الكفارة في ذمته اذا قدر عليها كفر قال والصحيح ان الاستغفار كفارة لمن لا يقدر على الكفارة رأسا والوجه ما قاله ابن ادريس لنا انا لم نبرئ الذمة
واباحة الوطي وايجاب الكفارة مع العجز تكليف بغير المقدور فيكون مدفوعا وما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن الصادق عليه السلام ان الظهار اذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه
ولينو الا يعود قبل ان يواقع ثم ليواقع وقد اجزأه ذلك عن الكفارة فاذا وجد السبيل الى ما يكفر به يوما من الايام فليكفر وان تصدق بكفه فاطعم نفسه وعياله فانه يجزيه اذا كان
محتاجا والا يجد ذلك فليستغفر الله ربه وينوي الا يعود فحسبه بذلك والله كفارة احتج الشيخ رحمه الله على التفريق بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال كل من عجز عن الكفارة
الذي يجب عليه من صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار فانه اذا لم يجد ما يكفر به
حرمت عليه ان يجامعها وفرق بينهما الا ان ترضى المرأة ان يكون معها ولا يجامعها وعلى الايجاب ثمانية عشر يوما بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل ظاهر
من امرأته فلم يجد ما يعتق ولا ما يتصدق ولا يقوى على الصيام قال يصوم ثمانية عشر يوما لكل عشرة مساكين ثلاثة ايام والجواب المنع من صحة السند والتمسك بالبراءة الاصلية
اذا كان له اربع نسوة او ثلث فظاهر منهن بلفظ واحد فقال انتن علي كظهر امي او بالتفريق بان واجه كل واحدة بالظهار وتعدد الظهار بعدد النساء على قول اكثر علمائنا
قال الشيخان وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال ابن الجنيد ولو ظاهر من اربع نسوة في كلمة واحدة كان عليه كفارة واحدة وجعله ابن البراج رواية لنا ان كل واحدة
منهن قد تعلق بها حكم الظهار من التحريم ووجوب الترافع لو امتنعت دون الباقيات فيتعلق به حكم الكفارة لوجود السبب التام وما رواه حفص بن البختري في الحسن عن الصادق عليه السلام
والكاظم عليه السلام في رجل كان له عشر جوار فظاهر منهن كلهن جميعا بكلام واحد فقال عليه عشر كفارات احتج بما رواه غياث بن ابرهيم عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام في رجل ظاهر
من اربع نسوة قال عليه كفارة واحدة والجواب الطعن في السند والحمل على الوحدة في الجنس وهو اما عتق او صوم او صدقة على الترتيب لا يجب للبعض عتق وللآخر صوم وللباقي صدقة
مسألة المشهور ان المظاهر اذا جامع قبل التكفير عامدا لزمه كفارتان ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابن البراج وابن حمزة وسلار وابن ادريس وقال ابن الجنيد والمظاهر
اذا اقام على امساك زوجته بعد الظهار بالعقد الاول زمانا وان قل فقد عاد لما قال ولم يستحب له ان يطأ حتى يكفر فان وطي لم يعاود الوطي ثانيا حتى يكفر فان فعل وجب عليه
لكل وطي كفارة الا ان يكون ممن لا يجد العتق ولا يقدر على الصيام وكفارته هي الاطعام فان ترادفا والى جماعه ثانيا قبل الاطعام فالفقيه لا يوجب عليه كفارة اخرى لان الله شرط
في العتق والصيام ان يكون قبل العود ولم يشترط ذلك في الاطعام والاختيار ان لا يعاود الى جماعها ثانيا حتى يتصدق لنا ما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته
عن الرجل يظاهر من امرأته ثم يريد ان يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت ان اراد ان يمسها قال لا يمسها حتى يكفر قلت فان فعل فعليه شيء قال اي والله انه لآثم ظالم قلت عليه
كفارة غير الاولى قال نعم يعتق ايضا رقبة وعن الحسن الصيقل عن الصادق عليه السلام قال قلت له رجل ظاهر من امرأته فلم يف قال عليه الكفارة من قبل ان يتماسا قلت فانه اتاها قبل ان
يكفر قال بئس ما صنع قلت عليه شيء قال اساء وظلم قلت فيلزمه شيء قال رقبة ايضا احتج بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل ظاهر من امرأته ثلث مرات
قال يكفر ثلث مرات قلت فان واقع قبل ان يكفر قال يستغفر الله ويمسك حتى يكفر والجواب لا دلالة فيه حتى يكفر بها واحدة او كثير مسألة قال الشيخ رحمه الله في المبسوط والخلاف
فان كان مطلقا لزمته الكفارة قبل الوطي فان وطي قبل ان يكفر لزمته كفارتان وكلما وطي لزمته كفارة اخرى وتبعه ابن البراج حيث قال فان واقعها اكثر من مرة واحدة كان
عليه لكل مرة كفارة وقال ابن حمزة ان ظاهر مطلقا وعزم على الرجوع لزمته كفارة فان وطئها عمدا قبل ان يكفر لزمته كفارتان وان وطئها ناسيا لم يلزمه غير واحدة فان تكرر منه الوطي
قبل التكفير عن الاول لم يلزمه غير واحدة وان كفر عن الوطي الاول لزمه عن الثاني وعلى هذا والمشروط اذا وقع الشرط كان في حكم المطلق والوجه الاول لنا ما تقدم من الاحاديث
الدالة على تعدد الكفارة قبل الوطي وهو شامل لصورة النزاع وما رواه ابو بصير في الحسن عن الصادق عليه السلام قال اذا واقع المرة الثانية قبل ان يكفر فعليه كفارة اخرى
ليس في هذا اختلاف ولانه سبب للكفارة بعد التكفير فكذا قبله لاتحاد حقيقته فيهما والتكفير الاول ليس سببا لثبوت الثاني وانما المستقل بثبوت الثاني المواقعة
قبل التكفير احتج بان الاصل البراءة وبان الجماع يصدق على الواحد والمتعدد والجواب ان اصل البراءة معارض بالاحتياط والخبر الذي تلوناه يقتضي تعدد الكفارة بتعدد
الجماع مطلقا مسألة قال الشيخ رحمه الله في المبسوط والخلاف المكفر بالصوم اذا وطي زوجته التي ظاهر منها في حال الصوم عامدا نهارا كان او ليلا بطل صومه ولزمه استيناف
الكفارتين فان كان وطئها ناسيا مضى في صومه ولم يلزمه شيء واستدل باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وبقوله تعالى فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا
وهذا قد وطي قبل الشهرين فيلزمه كفارتان وقال ابن ادريس اما وجوب الكفارة الاخرى فصحيح واما استيناف الكفارة المأخوذ فيها بالصوم اذا وطي ليلا
فبعيد لا وجه له ولا دليل على استيناف الصيام لان الاستيناف ما جاء الا في المواضع المعروفة المجمع عليها وهي ان وطي بالنهار عامدا من غير عذر للمرض قبل ان يصوم من الشهر
الثاني شيئا فيجب عليه الاستيناف للكفارة التي يوجبها الظهار وكفارة اخرى للوطي عقوبة على ما قدمناه فاما اذا وطي ليلا فعليه كفارة الوطي ولا يجب عليه استيناف
ما اخذ فيه لانه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا اجماع والاصل براءة الذمة فاما اذا وطي بالنهار عامدا بعد ان صام من الشهر الثاني شيئا فعليه كفارة الوطي ويجب
ويبني على صيامه ولا يجب عليه الاستيناف فهذا الذي يقتضيه اصول مذهبنا والوجه ما قاله الشيخ رحمه الله لنا انه تعالى اوجب عليه صوما موصوفا بكونه قبل المسيس فلا يجزي غيره مسألة قال
الشيخ رحمه الله في الخلاف والمبسوط يجزي في جميع الكفارات التي يجب فيها العتق عتق الكافر الا القتل لانه تعالى اوجب رقبة مطلقة والاطلاق يتناول المؤمنة والكافرة وقال
ابن ادريس لا يجزي في جميع الكفارات الا المؤمنة او بحكمها دون الكافرة لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون والكافر خبيث اجماعا والنهي يدل على فساد المنهي عنه
والاعتاق يسمى انفاقا وللاحتياط فان الذمة مشغولة بالكفارة اجماعا ولا يتيقن براءتها الا اذا كفر بالمؤمنة لان غيرها فيه خلاف قال وهذا اختيار السيد المرتضى رحمه الله
وغيره من المشيخة والاول اختيار ابي جعفر الطوسي الا انه رجع في كتاب التبيان فقال في تفسير قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وفي الفقهاء من استدل بهذه الآية
على ان الرقبة الكافرة لا تجزي في الكفارة ومنعه قوم وقالوا العتق ليس بانفاق والاولى ان يكون ذلك صحيحا لان الانفاق يقع على كل ما يخرج لوجه الله تعالى
عتقا كان او غيره وسيأتي البحث في عتق الكافر انشاء الله تعالى مسألة قال الشيخ رحمه الله في الخلاف والمبسوط لا يجزي عتق المكاتب في الكفارة سواء ادى من كتابته شيئا

او لم يؤد وفي النهاية ولا ان يعتق مكاتبا وقد ادى من كتابته شيئا وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس الصحيح انه اذا لم يؤد شيئا من كتابته يجوز عتقه ويجزي
في الكفارة لانه بعد عبد لم يتحرر منه شيء بغير خلاف وبهذا قال في النهاية هذا اذا كانت المكاتبة مطلقة اما اذا كانت مشروطة فانه يجوز اعتاقه سواء ادى
من مال الكتابة شيئا او لم يؤد شيئا لانه عندنا رق واحكامه احكام الرق في جميع الاشياء الا ما اخرجه الدليل واستدل الشيخ ره في الخلاف باجزاء عتق غير
المكاتب اجماعا ولا دلالة على ان عتق المكاتب يجزي والاصل شغل الذمة بكفارة الرقبة ولان المكاتب عندنا على ضربين مشروط عليه وغير مشروط فالمشروط عليه
بحكم العبيد فليس له رده قبل العجز واذا لم يرده لم يصح عتقه في الكفارة وان كان مطلقا فليس له رده في الرق على حال والوجه قول الشيخ ره لا باس به لنقصان الرق
بالكتابة خصوصا المطلقة مسئلة للشيخ ره في عتق المدبر عن الكفارة قولان فمنع منه في النهاية الا ان ينقض تدبيره وتبعه ابن البراج وبه قال ابن الجنيد ره وسوغه
في المبسوط والخلاف وبه قال ابن ادريس وابن حمزة وهو المعتمد لنا انه لم يتعلق به سوى وصية العتق لان التدبير في الحقيقة وصية وكما يصح عتقه لو اوصى لاجنبي
كذا يصح لو اوصى بعتقه او دبره احتج بنقصان الرق والجواب المنع مسئلة جوز الشيخ ره في المبسوط والخلاف عتق العبد المرهون مع يسار الراهن لا مع اعساره
وتبعه ابن حمزة وقال ابن ادريس لا يجوز عتق المرهون قبل فكه سواء كان الراهن موسرا او معسرا لان العتق تصرف والاجماع على ان تصرف الراهن في الرهن غير
صحيح ولا ماض وانه لا يجوز التصرف فيه بغير خلاف وانه منهي عن التصرف فيه والنهي يدل على فساد المنهي عنه واستدل الشيخ على جواز عتق الموسر بقوله تعالى
فتحرير رقبة ولم يفصل وعلى ان عتق المعسر لا يجزي بان ذلك يؤدي الى ابطال حق الغير فلا يجوز وعليه اجماع الفرقة لانهم اجمعوا على انه لا يجوز من الراهن التصرف
في الرهن وذلك عام في الجميع والوجه الاجزاء ان اجاز المرتهن وعدمه ان لم يجز لنا على المنع مع عدم الاجازة قوله عليه السلام الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف
في الرهن وعلى الجواز مع الاجازة انه تصرف صادف محله من اهله فينفذ كغيره من التصرفات ولان المنع انما هو لحق المرتهن فاذا اجاز لم يبق للمنع موجب مسئلة قال
الشيخ ره في الخلاف اذا كان له عبد قد جنى جناية عمدا فانه لا يجزي اعتاقه في الكفارة وان كان خطأ جاز ذلك واستدل باجماع الفرقة لانه لا خلاف بينهم انه اذا
كانت جنايته عمدا انه ينتقل ملكه الى المجني عليه وان كان خطأ فدية ما جناه على مولاه لانه ما قتله وعلى هذا لا اشكال فيما قلناه وعكس في المبسوط فقال الذي يقتضيه
مذهبنا انه ان كان عمدا نفذ العتق لان القود لا يبطل بكونه حرا وان كان خطأ لا ينفذ لانه يتعلق برقبته والسيد بالخيار بين ان يفديه او يسلمه وقال في النهاية اذا قتل عبد حرا خطأ
فاعتقه مولاه جاز عتقه ولزمه دية المقتول لانه ما قتله وقال ابن حمزة اذا اختار ولي الدم الدية في الجاني عمدا جاز عتقه في الكفارة وقال ابن ادريس ما قاله الشيخ ره
في الخلاف في صدر المسئلة غير واضح وكذا ما قاله الشيخ في استدلاله لانه قال وان كان خطأ جاز واطلق الكلام والصحيح انه لا يجزي الا اذا ضمن دية الجناية فاما قبل التزامه
وضمانه فلا يجوز لانه قد تعلق برقبة العبد الجاني حق الغير فلا يجوز ابطاله وما قاله في استدلاله ان مولاه ما قتله فغير صحيح لانه لا خلاف بين اصحابنا ان السيد غير عاقلة
للعبد واجماعهم منعقد على هذا وشيخنا قائل به في غير كتابه هذا في هذا الموضع ثم نقل كلام الشيخ ره في المبسوط وقواه وقال والذي يقوى في نفسي القول به والاعتماد عليه والمعتمد ان
يقول ان كانت الجناية عمدا لم يصح عتقه الا ان يجيز اولياء المجني عليه وان كانت خطأ وكان موسرا جاز والا فلا لنا انه مع العمد يكون الخيار الى اولياء المقتول ان شاؤوا قتلوه وان
شاؤوا استعبدوه وعتقه ابطال لهذا الحق فلا يصح واما الخطأ فالخيار الى المولى ان شاء افتكه بالارش او بالقيمة على الخلاف وان شاء دفعه الى اولياء المقتول للرق وبعتقه يكون
قد اختار الافتكاك فان كان موسرا طولب بالجناية وان كان معسرا لم ينفذ عتقه لتضرر اولياء المقتول به واسقاط حقهم منه مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف اذا كان له عبد
غائب يعرف خبره وحياته فان اعتاقه جائز في الكفارة بلا خلاف وان لم يعرف خبره ولا حياته لا يجزيه واستدل بان الكفارة متيقن وجوبها وحياة العبد مشكوك فيه فلم
يسقط المتيقن بالشك وقال في المبسوط اذا كان له عبد غائب فاعتقه عن كفارة فالغيبة غيبتان غيبة منقطعة وغيبة غير منقطعة فالتي ليست منقطعة ان يكون العبد
بحيث يسمع خبره ويعرف حاله فاذا اعتقه اجزاه عتقه لانه متيقن حياته والغيبة المنقطعة ان يكون غائبا فقد وانقطع خبره فلا يعلم انه حي او ميت قال قوم يجزي وقال
قوم لا يجزي والذي رواه اصحابنا انه يجزي ما لم يعرف عنه موتا ولم يفصلوا وفي النهاية ولا باس ان يعتق مملوكا قد ابق منه اذا لم يعرف منه الموت وقال ابن ادريس اخبار
اصحابنا المتواترة عن الائمة الطاهرين واجماعهم منعقد على ان العبد الغائب يجوز عتقه في الكفارة اذا لم يعلم منه موت لان الاصل بقاء الحياة والشيخ ره عول على
الرواية التي رواها ابو هاشم الجعفري في الحسن قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل قد ابق منه مملوكه يجوز ان يعتقه في كفارة الظهار قال لا باس به ما لم يعرف منه موتا والوجه
ان يقول الاحكام الشرعية والفروع العملية منوطة بالظن وقد كلفنا فيها باتباعه واذا تقرر هذا فان ظن الحياة اجزأ وان ظن الموت لم يجز عنه وان شك لم يجز ايضا لان يقين
تحريم الظهار حتى يثبت المزيل ظنا او علما والمزيل هو العتق المصادف للمحل القابل له ولم يحصل الظن بذلك ولا العلم فيبقى في عهدة التحريم والاجماع الذي ادعاه ابن ادريس
ره ان كان على ما قلناه فهو مسلم والا فلا مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط والخلاف اذا ظاهر من زوجته مدة مثل ان يقول انت علي كظهر امي يوما او شهرا او سنة لم يكن ظهارا
وتبعه ابن البراج وابن ادريس وقال ابن الجنيد يلزمه الظهار واحتج الشيخ ره بما رواه سعيد الاعرج في الصحيح عن الكاظم عليه السلام في رجل ظاهر من امرأته يوما قال ليس عليه شيء واحتج ابن
الجنيد ره بالعموم ويحتمل القول بالصحة ان زاد عن مدة التربص والا فلا مسئلة اذا عدم المكفر الرقبة فدخل في الصوم ثم قدر على الرقبة قال الشيخ ره لا يلزمه الاعتاق ويستحب
له ذلك وقال ابن الجنيد ره اذا صام المظاهر لعدمه العتق اكثر من شهر ثم ايسر تمم ما بدأ به وان كان قبل الشهر اعتق والوجه الاول لنا انه بالعجز انتقل فرضه الى الصوم فاذا شرع فيه
وجب عليه اكماله لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سئل عمن ظاهر في شعبان ولم يجد ما يعتق قال ينتظر حتى يصوم شهر رمضان ثم يصوم شهرين متتابعين
فان ظاهر وهو مسافر انتظر حتى يقدم وان صام واصاب مالا فليمض الذي ابتدأ فيه احتج ابن الجنيد ره بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في رجل صام شهرا من كفارة
الظهار ثم وجد نسمة قال يعتقها ولا يعتد بالصوم ولانه الآن واجد للعتق ولم يخرج عن عهدة التكفير فيتعين عليه والجواب عن الاول الحمل على الاستحباب وبالمنع من المساواة
في الثاني

الفصل الرابع في الايلاء

مسئلة قال في الخلاف اذا قال والله لا جامعتك لا اصبتك لا وطئتك وقصد به الايلاء كان ايلاء وان لم يقصد لم يكن
موليا وهي حقيقة في العرف في الكناية عن الجماع ولو قال والله لا باشرتك لا لامستك لا باضعتك وقصد به الايلاء والعبارة عن الوطي كان موليا وان لم يقصد لم يكن
موليا ولو قال والله لا جمع رأسي ورأسك شيء لا ساقف رأسي ورأسك لاجمع رأسي ورأسك مخدة والله لاسوءنك والله لاطيلن غيبتي عنك كل هذا لا ينعقد بها الايلاء

ونقم في المبسوط الالفاظ اربعة وجعل الرابع ما هو كناية في الحكم وكناية فيما بينه وبين الله وهو قوله والله لاجمع راسي وراسك شيء لاساقف راسي وراسك لاجمع راسي وراسك
مخدة وكذلك لاسوئنك لاطيلن غيبتي عنك فكل هذه كناية فان كانت له نية فهو على ما نواه وان لم يكن له نية سقط قوله ولم يتعلق به حكم وقال ابن ابي عقيل والايلاء عند آل الرسول
عليهم السلم ان يقول الرجل لامرأته والله لاغيظنك ولاسوئنك ثم يتركها ويعتزل فراشها وقال الصدوق والايلاء ان يقول الرجل لامرأته والله لاغيظنك ولاسوئنك ولا اجامعك
الى كذا وكذا وقال ابن ادريس ره اذا قال والله لا جامعتك ولا اصبتك ولا وطئتك وقصد به الايلاء كان ايلاء وان لم يقصد لم يكن موليا وكذا اذا قال والله لا باشرتك لا لامستك
لا باضعتك وقصد بها الايلاء كان موليا وان لم يقصد لم يكن موليا فان قال والله لاجمع راسي وراسك شيء لاساقف راسي وراسك شيء لاجمع راسي وراسك مخدة كل هذا لا ينعقد
به الايلاء ولا حكم لها لان الاصل براءة الذمة وثبوت الايلاء وحكمه بهذه الالفاظ يحتاج الى دليل على ذلك والروايات تدل على قول الصدوق وابن ابي عقيل روى حماد في
الحسن عن الصادق عليه السلم قال والايلاء ان يقول الرجل والله لا اجامعك كذا وكذا او يقول والله لاغيظنك ثم يغاضبها وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال اذا الى الرجل من امرأته
وهو ان يقول والله لا اجامعك كذا وكذا او يقول والله لاغيظنك ثم يغاضبها وفي الحسن عن بريد بن معوية عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول في الايلاء اذا الى الرجل ان لا يقرب
امرأته ولا يمسها ولا يجمع راسه وراسها فهو في سعة ما لم يمض الاربعة اشهر الحديث وفي الصحيح عن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الايلاء ما هو فقال هو ان يقول الرجل
لامرأته والله لا اجامعك كذا وكذا او يقول والله لاغيظنك والوجه ما قاله الشيخ ره في المبسوط لنا انه لفظ يستعمل عرفا فيما نواه وقصده فيحمل عليه كغيره من الالفاظ والاخبار
الدالة عليه **مسئلة** اختلف قول الشيخ ره في الايلاء هل يقع بشرط قال في الخلاف الايلاء لا يقع بشرط وخالف جميع الفقهاء في ذلك واستدل باجماع الفرقة واخبارهم والاصل
براءة الذمة وثبوت الايلاء بشرط يحتاج الى دليل وقال في المبسوط اذا قال والله لا اصبتك خمسة اشهر فاذا انقضت فوالله لا اصبتك سنة فهما ايلاءان ويمينان يختلفان احدهما
خمسة اشهر والاخرى سنة فالاولى مطلقة معجلة والثانية معلقة بصفة فاذا وجدت الصفة انعقدت كقوله اذا قدم زيد فوالله لا وطئتك سنة فمتى قدم زيد انعقد الايلاء
وليس يجري هذا مجرى الطلاق والعتاق الذين قلنا لا يقعان بصفة لان هناك منعنا منه اجماع الفرقة وليس ههنا ما يمنع منه والظواهر تتناوله وابن حمزة وابن زهرة وابن
ادريس وافقوا الشيخ ره في الخلاف والوجه ما قاله الشيخ في المبسوط لنا عموم القرآن السالم عن المعارض **مسئلة** قال الشيخ ره في النهاية الايلاء ان يحلف بالله تعالى
ان لا يجامع زوجته ثم اقام على يمينه فاذا فعل ذلك كانت المرأة بالخيار ان شاءت صبرت عليه ابدا وان شاءت خاصمته الى الحاكم فان استعدت عليه انظره الحاكم بعد رفعها اليه
اربعة اشهر ليراجع نفسه ويرتأي في امره فان كفر عن يمينه وراجع زوجته فلا حق لها عليه وهذا تصريح بان مدة التربص هي الاربعة اشهر من حين المرافعة وكذا في المبسوط فانه قال
اذا الى منها وهو غائب صح الايلاء لعموم الاية ويكون المدة محسوبة عليه وكذا لو الى وهو حاضر ثم غاب لان المدة من حين ... وعلى هذا لا يمكن ان تحتسب المدة عليه لانا قد بينا ان المدة
يكون من حين الترافع وهذا لا يتم مع الغيبة الا اذا بلغ المرأة فاذا ترافعت الى الحاكم وضرب لها المدة فانه يصح ذلك ونحوه في الخلاف وقال ابن ابي عقيل والحد الذي يجب للمرأة ان
تسكن اربعة اشهر فاذا مضت فالامر الى المرأة ان شاءت سكتت واقامت على غضبه ما بدا لها حتى ترضى وان شاءت رافعته فاذا هي رافعته وقف الحاكم الزوج فاما ان يفيء ويرجع الى
حاله الاولى من الرضا وان شاء ان يعزم الطلاق منذ يوم يخيره الحاكم بين الفيء والطلاق وهذا الكلام يشعر بان ابتداء مدة التربص من حين الايلاء وكذا قال ابن
الجنيد فانه قال واذا كان موليا فمضت اربعة اشهر وهو قادر على الجماع فلم يجامعها ولم تطالبه بالفيء لم يلزمه شيء فان تجاوزت وطالبت اوقفه الامام فاما ان يفيء
الى الجماع او يطلق والمشهور الاول اختاره المفيد وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة والاقرب الاول لنا قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة
اشهر من حين الايلاء وما رواه بريد بن معوية في الحسن عن الصادق عليه السلم قال لا يكون ايلاء الا اذا الى الرجل ان لا يقرب امرأته ولا يمسها ولا يجمع راسه وراسها فهو
في سعة ما لم يمض الاربعة الاشهر فاذا مضت اربعة اشهر وقف فاما ان يفيء واما ان يعزم على الطلاق ونحوه رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم ونحوه رواه ابن بكير
وبريد بن معوية عن الباقر عليه السلم والصادق عليه السلم ونحوه رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم والاخبار في ذلك كثيرة لكن الاشهر في العمل بين الاصحاب الثاني
مسئلة اذا وطئ في مدة التربص وجبت عليه الكفارة اجماعا وان وطئ بعدها للشيخ ره قولان احدهما في الخلاف انه يجب عليه الكفارة واستدل باجماع الفرقة وبقوله
تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ولم يفصل وعن النبي عليه السلم انه قال من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات التي هي خير وليكفر عن يمينه ولم يفصل وقال في المبسوط
اذا الى منها ثم وطئها عندنا عليه الكفارة سواء كان في المدة او بعدها وقال قوم ان وطئها قبل المدة فعليه الكفارة وان وطئ بعدها فلا كفارة عليه وهو الاقوى وهذا
يدل على رجوعه وفي رواية منصور عن الصادق عليه السلم قال سالته عن رجل الى من امرأته فمرت به اربعة اشهر قال يوقف فان عزم الطلاق بانت منه وعليها عدة المطلقة
والا كفر عن يمينه وامسكها وهذا هو الاقرب عندي وهو ظاهر كلام الشيخ ره في النهاية وابن البراج حيث قالا فان استعدت عليه انظره الحاكم بعد رفعها اليه اربعة اشهر ليراجع نفسه
ويرتأي في امره فان كفر عن يمينه وراجع زوجته فلا حق لها عليه وان اقام على عضلها والامتناع من وطئها خيره الحاكم بين ان يكفر ويعود الى زوجته او يطلق فان ابا الرجوع
والطلاق جميعا واقام على الاضرار بها حبسه الحاكم وهذا انما يكون بعد طلوع مدة التربص **مسئلة** قوى الشيخ ره في المبسوط صحة ايلاء المجبوب اذا استوعب القطع الذكر
لعموم الاية والوجه عندي المنع لان يمينه على ما يمتنع فلا يقع كما لو حلف ليصعدن السماء

الفصل الخامس في اللعان

مسئلة اختلف الشيخان في ثبوت اللعان
بين المسلم والذمية والحر والامة فقال المفيد ره في المقنعة منعهما معا واثبته الطوسي ره في نهايته ومبسوطه وخلافه فيهما معا وقال ابن الجنيد ره اللعان واجب بين
كل زوجين مسلمين بالغين فمن كان بينهما دخول سواء كانا حرين او احدهما مملوك فان كانت الزوجة ذمية لم يكن بينهما لعان وقال الصدوق ره في المقنع والعبد اذا قذف
امرأته يلاعنها كما يلاعن الحر ويكون اللعان بين الحر والمملوكة وبين العبد والامة وبين المسلم واليهودية والنصرانية وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه والعبد اذا قذف
امرأته تلاعنا كما يتلاعن الحران ويكون اللعان بين الحر والحرة وبين المملوك والحرة وبين الحر والمملوكة وبين العبد والامة وبين المسلم واليهودية والنصرانية قال وروى
العلاء عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن الحر يلاعن المملوكة قال نعم اذا كان مولاها الذي زوجها اياه قال فاما خبر الحسن بن محبوب عن ابي عبد الله عليه السلم
قال لا يلاعن الرجل الحر الامة ولا الذمية ولا التي يتمتع بها فانه يعني بالامة التي يطاها بملك اليمين والذمية التي هي مملوكة له عليه السلم والحديث المفسر يحكم على المجمل وقال
ابو الصلاح اللعان ينفذ من الرجل حرا كان او عبدا زوجته بنكاح الغبطة حرة كانت او امة بعاينة الزنا ونفي حملها وقال ابن البراج ره فان كان له زوجة يهودية او

ولا الايلاء

جعل ابتدا المدة اربعة اشهر

في الصحيح

نصرانية ثبت اللعان بينهما وقد ذكرانه لا لعان بينهما والاقوى ثبوته بينهما وسلار وافق شيخه المفيد ره وقال ابن ادريس ره ان كان اللعان بنفي الولد صح سواء كانا
او احدهما من اهل الشهادة او الحرية او لا فاما اذا كان اللعان للزنا اضافة الزوج القاذف الى مشاهدة ومعاينة فلا يثبت الا بين الحر والحرة والمسلم والمسلمة لان
بين اصحابنا خلافا في ذلك قال وهو الذي اختاره شيخنا ره في استبصاره قال وهذا القول اقوى واعمل لان اللعان حكم شرعي يحتاج مثبته الى دليل شرعي والاصل
براءة الذمة في الموضع الذي نفيناه ولا معنا اجماع من طايفتنا على ذلك وما لو جبرنا قال الشيخ ره لنا عموم قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم وما رواه الحلبي في الحسن
عن الصادق عليه السلم قال سألته عن المراة الحرة يقذفها زوجها وهو مملوك قال يلاعنها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم انه سئل عن عبد قذف امراته قال يتلاعنان
كما يتلاعن الاحرار وفي الحسن عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الحر بينه وبين المملوكة لعان فقال نعم وبين المملوك والحرة وبين العبد وبين الامة وبين
المسلم واليهودية والنصرانية ولا يتوارثان ولا يتوارث الحر والمملوكة احتجوا بما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا يلاعن الحر الامة ولا الذمية ولا التي
يتمتع بها ولان اللعان شهادة لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فاستثنى ذلك من الشهادة ولانه يفتقر الى لفظ الشهادة فيشترط فيه الحرية والاسلام والجواب عن
الاول انه محمول على الامة المملوكة له وكذا الذمية اذا كانت جارية مملوكة له او انه يتزوج الامة بغير اذن مولاها ويدل عليه مفهوم رواية محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم
قال سألته عن الحر يلاعن المملوكة قال نعم اذا كان مولاها زوجها اياها لاعنها بامر مولاها كان ذلك وقال بين الحر والامة والمسلم والذمية لعان وعن الثاني بالمنع من انها
شهادات بل ايمان لانه يفتقر الى ذكر اسم الله ويستوي فيه الذكر والانثى والعدل والفاسق والمبصر والاعمى وقد سمى اليمين شهادة في قوله قالوا نشهد انك لرسول الله والعجب
ان ابن ادريس ره خالف عموم القرآن والاحاديث الصحاح والحسان التي تلوناها في هذا الكتاب وغيره من كتبنا الدالة على جواز اللعان بين الزوجين مطلقا واعتمد
على تاويل رواية رواها الشيخ ره في التهذيب باب اللعان بين الحر والمملوكة في الاستبصار رواها عن اسمعيل بن ابي زياد عن الصادق عليه السلم عن الباقر عليه السلم ان عليا عليه السلم
قال ليس بين خمس نساء وبين ازواجهن ملاعنة اليهودية تكون تحت المسلم فيقذفها والنصرانية والامة تكون تحت الحر فيقذفها والحرة تكون تحت العبد فيقذفها والمجلود في
الفرية لان الله تعالى يقول ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والخرساء ليس بينها وبين زوجها لعان انما اللعان باللسان قال الشيخ ره الوجه في هذا الخبر احد شيئين احدهما الحمل على
التقية لانه مذهب بعض العامة والاخر انه نقول بمجرد القذف لا يثبت اللعان بين اليهودية والمسلم ولا بينه وبين الامة وانما يثبت بمجرد القذف اللعان في الموضع
الذي لو لم يلاعن وجب عليه حد الفرية وذلك غير موجود في المسلم مع اليهودية ولا مع الامة لانه يعزر وكان اللعان يثبت بين هؤلاء بنفي الولد لا غير ومع ذلك فالحديث
ضعيف السند مسألة قال الشيخ ره في المبسوط والخلاف اللعان يصح بين كل زوجين مكلفين من اهل الطلاق سواء كانا من اهل الشهادة او لم يكونا من اهلها
فيصح القذف واللعان في حق الزوجين المسلمين والكافرين واحدهما مسلم والاخر كافر وكذلك بين الحرين والمملوكين واحدهما حر والاخر مملوك وكذلك اذا كانا
محدودين في قذف او احدهما كذلك وقال ابن الجنيد ره ان كان القاذف محدودا بقذف بالزنا لم يكن بينه وبين زوجته لعان لان الله تعالى سماه كاذبا والكاذب
لا تقبل شهادته حتى يجب لها حق يحتاج زوجته الى اسقاطه بالتعانها والمعتمد الاول لما تقدم من عمومات القرآن والاخبار السابقة احتج برواية اسمعيل بن ابي
زياد وقد تقدمت وبانها شهادة والجواب ما تقدم مسألة قال الشيخ ره في النهاية والخلاف لا يثبت اللعان بين الزوجين قبل الدخول واستدل في الخلاف باجماع
الفرقة واخبارهم قال في الخلاف الا انه ان حصل هناك امكان وطي وتمكين منه ثبت بينهما اللعان وقال ابن الجنيد ره واللعان واجب بين كل زوجين مسلمين
بالغين قد كان بينهما دخول وهذا يشعر باشتراط الدخول وان لم يكن صريحا فيه وابن البراج ره وافق شيخه ابا جعفر الطوسي ره وكذا ابن حمزة وابن زهرة وقال ابن
ادريس من شرط اللعان ان تكون الزوجة مدخولا بها عند بعض اصحابنا والاظهر والاصح ان اللعان يقع بالمدخول بها وغير المدخول بها لقوله تعالى والذين
يرمون ازواجهم الاية هذا اذا كان بقذف يدعي فيه المشاهدة فاما اذا كان بنفي الولد والحمل فانه لا يقع اللعان بينهما بذلك لان قبل الدخول القول قول الزوج مع يمينه
في نفيه لا لعان فعلى هذا التحرير من قال من اصحابنا لا يصح اللعان الا بعد الدخول يريد بنفي الولد ومن قال ولا يلحق الولد به بلا خلاف بين اصحابنا في ذلك ولا يحتاج
يصح اللعان قبل الدخول يريد بالقذف وادعاء المشاهدة له فليلحظ ذلك ولنتامل والشيخ ره استدل على ما اختاره بما رواه ابو بصير في الموثق عن الصادق عليه السلم
قال لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بامراته ولا يكون اللعان الا بنفي الولد ورواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وفي طريقه عبد الكريم بن عمرو وهو
واقفي وقد وثقه النجاشي وما رواه محمد بن مضارب قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ما تقول في رجل لاعن امراته قبل ان يدخل بها قال لا يكون ملاعنا حتى يدخل بها
يضرب حدا وهي امراته ويكون قاذفا احتج المجوزون مطلقا بعموم القران والتفصيل الذي ذكره ابن ادريس ره حسن لا باس به مسألة اختلف علماؤنا في المراة حال
تلفظ الرجل بالشهادات واللعان هل تكون قائمة او قاعدة قال الشيخ ره في المبسوط بالثاني وهو الظاهر من كلام الصدوق وابيه رحمهما الله وقال في النهاية صفة
اللعان ان يجلس الامام او من نصبه الامام مستدبر القبلة ويقف الرجل بين يديه والمراة عن يمينه قائمين ولا يقعدان ويقول له قل اشهد بالله الى اخره وهذا يشعر بانها
تكون قائمة حال التعانه وكذا قال ابن ابي عقيل ونحوه قال المفيد ره وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة رحمهم الله وقال ابن ادريس ره الاظهر
هو اختيار شيخنا ره في المبسوط وهو ان تكون المراة قاعدة عند لعان زوجها والوجه ما قاله الشيخ ره في النهاية لنا ما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر عليه السلم
قال سألته عن الملاعن والملاعنة كيف يصنعان قال يجلس الامام مستدبر القبلة فيقيمهما بين يديه مستقبل القبلة بحذائه ويبدأ بالرجل ثم بالمراة ورواه ابن بابويه وروى
الشيخ ره في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال ان عبادا البصري سال ابا عبد الله عليه السلم وانا حاضر كيف يلاعن الرجل المراة فقال ابو عبد الله عليه السلم
الى ان قال فاوقفهما رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال للزوج اشهد اربع شهادات الحديث وروى الصدوق قال سال البزنطي ابا الحسن الرضا عليه السلم فقال له
اصلحك الله كيف الملاعنة فقال يقعد الامام ويجعل ظهره الى القبلة ويجعل الرجل عن يمينه والمراة والصبي عن يساره وقال في اخره ثم تقوم الرجل فيحلف اربع
مرات الى ان قال ثم تقوم المراة فتحلف اربع مرات وهذا الاخير يدل على قول الشيخ ره في المبسوط لكن الاول اشهر واظهر مسألة قال الشيخ ره في الخلاف والمبسوط
الاخرس اذا كانت له اشارة معقولة او كتابة مفهومة صح قذفه ولعانه واستدل بعموم والذين يرمون ازواجهم وباجماع الفرقة واخبارهم وقال ابن ادريس لا

اقتصر على ان الاخرس المذكور يصح لعانه لان احداً من اصحابنا غير من ذكرنا لم يوردها في كتابه ولا وقفت على خبر بذلك ولا اجماع عليه والقائل بهذا غير معلوم والتمسك بالآية بعيد لانه لا خلاف انه غير قاذف لا دام على الحقيقة والنطق منه بالشهادات في حال اللعان متعذر والاصل براءة الذمة واللعان حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي وايضا لو رجع عن اللعان عند من جوزه له وجب عليه الحد والرسول عليه السلام قال ادرءوا الحدود بالشبهات ومن المعلوم ان في ايمائه واشارته بالقذف شبهة هل اراد به القذف او غيره وهو غير معلوم يقينا كالناطق بلا خلاف ثم قال فان قلنا يصح منه اللعان كان قويا معتمدا لانه يصح منه الاقرار والايمان واداء الشهادات وغير ذلك من الاحكام وهذا يدل على اضطرابه وتردده في هذه المسألة ولو انه التزم بالتوقف كما حكم به اولا كان اجود فان الفرق بين الاقرار واداء الشهادة وبين اللعان ظاهر لاشتراط خصوصية اللفظ هنا دون الاقرار واداء الشهادة اذ القصد فيهما المعنى باي عبارة كان مسألة قال الشيخ ره في النهاية اذا طلق الرجل امرأة قبل الدخول بها فادعت عليه انها حامل منه فان اقامت البينة انه ارخى سترا وخلا بها ثم انكر الولد لاعنها ثم بانت منه ويجاز عليه المهر كملا وان لم يقم بذلك بينة كان عليه نصف المهر ووجب عليها مائة سوط بعد ان يحلف بالله انه ما دخل بها وقال ابن ادريس ره ما ذكره ره ذهابا الى قول من يذهب ان الخلوة بمنزلة الدخول والاظهر والاصح عند المحصلين من اصحابنا ان الخلوة وارخاء الستر لا تاثير لهما والقول قول الزوج ولا يلزمه سوى نصف المهر ولا لعان بينهما قال والى هذا ذهب شيخنا في كتاب الصداق من الخلاف فانه قال اذا طلقها بعد ان خلا بها وقبل ان يمسها اختلف الناس فيه على ثلاثة مذاهب فذهبت طائفة الى ان وجود هذه الخلوة وعدمها سواء ويرجع عليه بنصف الصداق ولا عدة عليها وهو الظاهر من روايات اصحابنا والمعتمد ان نقول لا يجب بالخلوة الصداق ولا يثبت اللعان واذا حلف على عدم الدخول وجب نصف المهر ولا يجب عليها الحد لما تقدم من ان المقتضي لثبوت الصداق الدخول لا الخلوة وعدم الحد عليها لعدم ثبوت الزنا وقولها شبهة والنبي عليه السلام اسقط الحد بالشبهة والشيخ ره عول على ايجاب المهر كملا وثبوت اللعان بمجرد الخلوة بما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه الكاظم عليه السلام قال سألته عن رجل طلق امرأته قبل ان يدخل بها فادعت انها حامل قال ان اقامت البينة على انه ارخى سترا ثم انكر الولد لاعنها ثم بانت منه وعليه المهر كملا ولان الخلوة مع الصحيح بالحليلة مظنة الوقاع فمدعيه مدعي الظاهر فيكون القول قولها فاذا انكر لم ينتف الولد الا باللعان لان الظاهر انها صارت فراشا والمهر يجب بالحكم بالحاق الولد المستلزم للوطي ولو قيل بهذه الرواية كان وجها لصحتها واعتضادها بالظن بوطي الصحيح مع الخلوة وصحة تصرف المسلم بخلاف ما لو خلت عن الحمل مسألة قال الشيخ ره في النهاية فاذا قذف الرجل امرأته فرافعها الى الحاكم فماتت المرأة قبل ان يلاعنها فان قام رجل من اهلها مقامها فلاعنه فلا ميراث له وان ابى احد من اوليائها ان يقوم مقامها اخذ الزوج الميراث وكان عليه الحد ثمانين سوطا وتبعه ابن البراج في كتابيه معا وابن حمزة وقال ابن ادريس ره هذه رواية اوردها شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا كما اورد امثالها لم يوردها غيره من اصحابنا ولا اودعها كتابه مع ان الشيخ ره قد لوح بالرجوع بل صرح في مبسوطه وخلافه فقال الاحكام المتعلقة باللعان اربعة سقوط الحد عن الزوج وانتفاء النسب وزوال الفراش والتحريم المؤبد هذه الاحكام عند قوم تتعلق بلعان الزوج فاذا وجد منه اللعان كان له سقط الحد وانتفى النسب وزال الفراش وحرمت المرأة على التأبيد ويتعلق به ايضا وجوب الحد على المرأة فاما لعان المرأة فانه لا يتعلق به اكثر من سقوط حد الزنا عنها وحكم الحاكم لا تأثير له في ايجاب شيء من هذه الاحكام واذا حكم بالتفرقة فانما يفيد الفرقة التي كانت وقعت بلعان الزوج لا انه يبتدئ ايقاع فرقة وقال قوم وهو الذي يقتضيه مذهبنا ان هذه الاحكام لا تتعلق الا بلعان الزوجين معا فما لم يحصل اللعان بينهما فانه لا يثبت شيء من ذلك والوجه ان اللعان بعد موتها لوروده بين الزوجين احتج الشيخ ره بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال ان قام رجل من اهلها فلاعنه فلا ميراث له وان ابى احد من اوليائها ان يقوم مقامها اخذ الميراث زوجها وعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام في رجل قذف امرأته ثم خرج فجاء وقد توفيت قال يخير واحدة من ثنتين يقال له ان شئت الزمت نفسك الذنب فيقام فيك الحد وتعطى الميراث وان شئت اقررت فلاعنت ادنى قرابتها ولا ميراث لك والجواب الرواية الاولى مقطوعة السند والثانية ضعيفة الرجال لانهم زيدية لا يلتفت الى ما يروونه مسألة اختلف الشيخان فقال المفيد ره لا يلاعن المرأة وهي حامل حتى تضع حملها وتبعه سلار وابو الصلاح وقال الشيخ ره اذا انتفى الرجل من ولد امرأة حامل جاز ان يلاعنها الا انها ان اعترفت ونكلت عن اللعان لم يقم عليها الحد الا بعد وضع ما في بطنها وهو المعتمد لنا عموم الآية والمعارض وهو الحمل غير صالح للمانعية اذ لا مدخل له في ايجاب الحد لو نكلت لا يستلزم اقامته كما لو اقرت فانها تؤخر كما هنا وشيخنا المفيد ره قصد بنفي اللعان نفي ما يجب عنه لو نكلت من اقامة الحد فهو حق ويحتمل ان يقال لا لعان لو نفى الحمل حتى تضع لاحتمال اشتباه الحمل بغيره وح يصح كلامه مسألة المشهور ان الرجل اذا قال لامرأته لم اجدك عذراء لم يجب عليه الحد بل التعزير ذهب اليه الشيخان واتباعهما وقال ابن ابي عقيل ولو ان رجلا قال لامرأته لم اجدك عذراء جلد الحد لنا اصالة البراءة وما رواه زرارة عن الصادق عليه السلام في رجل قال لامرأته لم تأتني عذراء قال ليس بشيء لان العذرة تذهب بغير جماع احتج بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا قال الرجل لامرأته لم اجدك عذراء وليس له بينة قال يجلد الحد ويخلى بينه وبين امرأته والجواب الحمل على التعزير لما رواه ابو بصير في الموثق عن الصادق عليه السلام قال في رجل قال لامرأته لم اجدك عذراء قال يضرب قلت فانه عاد قال يضرب فانه يوشك ان ينتهي قال يونس يضرب ضرب ادب ليس يضرب الحدود لئلا يؤذي امرأة مؤمنة بالتعريض مسألة قال الشيخ ره في المبسوط لا يصح اللعان الا عند الحاكم او من يقوم مقامه من خلفائه وقال ابن الجنيد ره لا يكون اللعان الا بحضرة الامام او خلفائه وقال ابن حمزة اللعان يصح عند الحاكم وخليفته ومن يرضى به الزوجان وهو قول الشيخ ره في موضع آخر من المبسوط والوجه الاول لنا انه حكم شرعي يتعلق به كيفيات واحكام وهيئات فيناط بالامام او خليفته لانه المنصوب لذلك مسألة المشهور ان سبب اللعان اثنان قذف الزوجة بالزنا مع ادعاء المشاهدة ونفي الولد وقال الصدوق ره في المقنع لا يكون اللعان الا بنفي الولد فلو ان رجلا قذف امرأته ولم ينكر ولدها لم يلاعنها ولكنه يضرب حد القاذف ثمانين جلدة والمعتمد الاول وهو مذهب الشيخين والشيخ علي بن بابويه وابن الجنيد وباقي علمائنا لنا قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الآية وهو صريح في الباب وفي الخصوص وسبب نزولها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سأل عباد البصري ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر كيف يلاعن الرجل المرأة فقال ابو عبد الله عليه السلام ان رجلا من المسلمين اتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ارأيت لو ان رجلا دخل منزله فوجد مع امرأته رجلا يجامعها ما كان يصنع فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وآله فانصرف الرجل وهو الذي ابتلي بذلك من امرأته قال فنزل الوحي من عند الله عز وجل

بالحكم فيها فارسل رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذلك الرجل فدعاه فقال الرايت الذي مع امراتك رجلاً فقال نعم فقال له انطلق فاتني بامراتك فان الله عز وجل قد
انزل فيك وفيها الحديث احتج بما رواه ابو بصير عن الصادق قال لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بامراته فلا يكون اللعان الا بنفي الولد وعن محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلم قال لا يكون لعان الا بنفي الولد والجواب الطعن في السند فان في طريق الاولى عبد الكريم بن عمرو وهو واقفي وفي طريق الثانية علي بن حديد وهو ضعيف جدا
وفي تتمة الحديث الثاني وقال اذا قذف الرجل امراته لاعنها وهو صريح في ايجاب اللعان بالقذف فلم يبق المراد الا انه لا يثبت بالقذف الا مع ادعاء المشاهدة
قال الشيخ ره في الخلاف اذا كان مع الرجل بينة كان له ان يلاعن ايضا ويعدل عن البينة وبه قال كافة اهل العلم وقال بعضهم لا يجوز ان يلاعن مع قدرته على البينة بشرط
الابد دليلنا ان النبي عليه السلم لاعن بين العجلاني وزوجته ولم يسئل هل لها بينة ام لا وقال في المبسوط اذا قذف زوجته ولم يكن له بينة فله ان يلاعن بلا خلاف ولا
واذا كان له بينة فله ايضا ان يلاعن وقال بعضهم ليس له ان يلاعن مع قدرته على البينة وهو قوي لقوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة
احدهم فشرط في اللعان الا يكون له شاهد الا نفسه والوجه الاول للعموم المستفاد من الاخبار والاية لا تدل على الاشتراط بل على الاغلب اذ الظاهر الغالب ان المدعي
لمثل هذه الفاحشة لا يعدل الى اللعان ويخفي تصديقه مع حصول البينة والتقييد اذا خرج مخرج الاغلب لا يدل على نفي الحكم عما عداه. مسئلة قال الشيخ ره في
النهاية في باب حد القذف اذا قال الغير يا زان فاقيم عليه الحد ثم قال له ثانيا يا زان كان عليه حدان وان قال الغير يا زان دفعة بعد اخرى مرات كثيرة ولم يقم عليه فيما بينهما الحد لم يكن من ذلك
لم يكن عليه اكثر من حد واحد وقال في المبسوط اذا قذف اجنبي اجنبية ولم يقم البينة فحد ثم اعاد ذلك القذف بذلك الزنا فانه لا يلزمه حد اخر عند اكثر الفقهاء وحكى
عن بعض الناس انه قال يلزمه حد آخر واذا لم يجب فيه وجب فيه تعزير لاجل السبّ لا القذف والاول اصح لقضية ابي بكرة مع المغيرة وكذا قال في الخلاف واستدل باجماع
الفرقة وباجماع الصحابة فان ابا بكرة ونافعا ونفيعا شهدوا على المغيرة بالزنا وخرجوا بالشهادة وشهد عليه زياد ولم يصرح بل كنا في شهادته فجلد عمر الثلثة وجعلهم
بمنزلة القذف فقال ابو بكرة بعد ما جلد عمر انه زنا فهم عمر بجلده فقال الرعلي عليه السلم ان جلدته فارجم صاحبك يعني المغيرة واراد بذلك انه ان كان هذا شهادة
مجددة فقد كملت الشهادة اربعا فارجم صاحبك وان كان ذلك اعادة لتلك الشهادة فقد جلدته فيها دفعة فلا معنى لجلده ثانيا فتركه عمر وكان هذا بمحضر من الصحابة
فلم ينكروه فعلم انهم اجمعوا على انه من جلد في قذف فاعاد بعد ما جرى مجراه ثم اعاده ثانيا لم يجلد دفعة اخرى وقال في موضع اخر من المبسوط اذا قذف اجنبيا او اجنبية
ثم قذفه دفعة اخرى فان كان الثاني بعد الحد عن الاول فان كان بذلك الزنا الذي حد به فالثاني ليس بقذف لانه ثبت انه كذبه باقامة الحد عليه فاذا ذكره ثانيا لم يكن
ذلك قذفا بل شتما يجب به التعزير وان قذفها بزنا اخر قيل لا يعاد الحد وقيل بل يحد وهو الذي رواه اصحابنا والشيخ ره اطلق في النهاية وسيأتي البحث فيه ان شاء الله
تعالى. مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف اذا تزوج امراة وقذفها بزنا اضافه الى ما قبل الزوجية وجب عليه الحد وليس له ان يلاعن لاسقاطه وقال في المبسوط
يجب عليه الحد وليس له اسقاطه باللعان وقال بعضهم له ذلك وهو الاقوى لعموم الاية والاعتبار عند من قال بالاول بالحالة التي يضاف اليها القذف وعلى ما قلنا
بالحالة التي يوجد فيها القذف واستدل على قوله في الخلاف بعموم والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم قال فان عارضوا بقوله تعالى والذين
يرمون ازواجهم وخصوا به اياتنا قلنا الاية التي ذكروها تناولت هنا القاذف فانها واردة فيمن قذف زوجته وهذا لا يقال انه قذف زوجته
فانه اضاف القذف الى حال له كونها اجنبية فالاعتبار بحال الاضافة القذف الا ترى ان من قذف حرا ومن قذف مسلمة بزنا اضافه الى كونها كافرة لا يقال انه
قذف زوجته والاعتبار انما هو بحال القذف لا بحال النسبة. مسئلة قال ح في المبسوط اذا اتت المراة بولد من زنا فان نسبهما ثابت من جهة الام وغير ثابت
من جهة الزاني والارث يجري بين الولدين وبين الام هذا على قول من اجرى ولد الزنا مجرى ولد الملاعنة من اصحابنا فاما على الصحيح الذي ذكره في النهاية من
لا يثبت نسبهما فانه لا توارث بينهما وبين الام ولا بينهما انفسهما بحال والوجه ما ذكره في النهاية وسيأتي. مسئلة لو طلق الامة مرتين حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره
فان ملكها فهل يحل له وطؤها بملك اليمين قال في المبسوط فيه وجهان الصحيح عندنا وعندهم انها لا تحل له والثاني انها تحل وبه قال شاذ من اصحابنا والحق الاول
لقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره. مسئلة قال في المبسوط اذا قال لزوجته يا زانية فقالت زنيت بك فالزوج قاذف وقولها زنيت بك ليس بصريح
في القذف بل هو محتمل لغيره لانه يحتمل ثلثة اشياء احدها القذف وهو انها ارادت انك زنيت بي قبل الزوجية فانت زان وانا زانية وهو اقواها عندي ويحتمل
انها اقرت على نفسها بالزنا ولم يقذف الزوج فتريد بذلك انك وطئتني وانت تظنني زوجتك وانا عالمة بانك اجنبي فكنت انا زانية وانت لست بزان ويحتمل الا يكون
اقرت بالزنا ولا قذفت بل ارادت النفي والجحود واذا احتمل لم يكن صريحا في القذف فان قالت اردت الاول فقد اقرت على نفسها بالزنا فيسقط عن الزوج حد القذف
ويلزمها حد الزنا باقرارها ويلزمها حد القذف للزوج برميها وان قالت اردت الثاني لم يقذف الزوج وقد اقرت على نفسها فيسقط عن الزوج حد القذف
ويلزمها حد الزنا باقرارها ولا يجب عليها حد القذف فانها ما قذفته فان ادعى الزوج انها ارادت قذفه فالقول قولها فان حلفت سقط دعواه وان نكلت رددنا
اليمين عليه فيحلف ويحقق عليها القذف ولزمها الحد وان ارادت الثالث وجب على الزوج الحد بقذفه وليس على المراة حد الزنا ولا القذف ولو قال اردت القذف
فان حلفت سقطت دعواه وان نكلت رددنا اليمين عليه فيحلف ويحقق عليها بيمينه الاقرار بالزنا وقذفها له ويسقط عنه حد القذف ويلزمها حد القذف دون حد الزنا
لا يلزم بالنكول واليمين وقال ابن الجنيد ره لو قال لزوجته يا زانية فقالت زنيت بك سالناها عما ارادت فان كانت ارادت انه نكاحه اياها بعقد الصحيح عليها
زنا لم يكن ذلك قذفا لها وان قالت اردت انه زنا بي قبل ذلك كانت قاذفة له ومعترفة بالزنا ولا لعان بينهما والوجه انه لا يكون قذفا للاحتمال فيسقط الحد للشبهة
المحتملة. مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا قال لزوجته يا زانية فقالت انت ازنى مني فقد قذفها الزوج وقولها ليس صريحا في القذف بل يحتمل انها ارادت
انك زنيت بي قبل الزوجية فيكون اقرارا وقذفا ويحتمل الجحود والنفي ولا يحتمل الثالث ومعناه انه يقر بالزنا ولا بقذفه لانها ما اضافت الزنا اليه بقولها انت ازنى
مني فيبقى الاحتمال لان الاخران المذكوران في المسئلة السابقة والحكم فيهما ما تقدم وقال ابن الجنيد ره انه لا يكون ذلك اعترافا منها بالزنا ولا قذفا له. مسئلة اذا قال
لامراته انت ازنى من فلانة قال في المبسوط لا يكون قذفا بظاهره لان ما كان في وزن افعل موضوع في الحقيقة للاشتراك وان يكون لاحد الامرين مزية فيحتاج ان

لم يثبت ان فلانة زانية وان هذه ابنة زنية احتمل ان يكون قاذفاً ولا يجب ان يكون قاذفاً لهما لان هذه اللفظة وان كان حقيقتها الاشتراك فقد يرد بمعنى السلب كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً واحسن مقيلاً وليس في النار خير وكما يقال الجار احق بالشفعة من غيره وليس لغير الجار حق في الشفعة فلا يكون قذفاً بظاهره ويرجع اليه فان قال اردت ان فلانة زانية وانك ابن زنية فقد قذفهما ولزمه الحدان حد لها وحد له وله الخروج منه باللعان او البينة ويلزمه الحد للاجنبية وله الخروج منه بالبينة لحسب وان قال اردت الجحود فان صدقته فلا شيء عليه وان كذبته فالقول قوله مع يمينه فان حلف سقطت دعواها وان نكل رددنا اليمين عليها فتحلف ويثبت عليه القذف ويلزمه الحد الا ان يسقطه باللعان وقال بعضهم لا يكون قاذفاً بذلك وان فسر ذلك بالقذف ولابن جنيد قال ويقوى في نفسي انه يكون قذفاً لهما بظاهره لانه هو الحقيقة وما سواه كله مجاز وقال ابن الجنيد اذا قال لها انا زنيت بفلانة لم يكن قذفاً الا ان يكون فلانة محدودة في الزنا او ممن قد قامت عليها البينة بالزنا وان لم يحد لموت او غيره وما قواه الشيخ رحمه الله قوي. مسئلة قال الشيخ رحمه الله في المبسوط اذا قال لزوجته او اجنبية يا زانية كان قذفاً عند جميع الفقهاء الا داود ويقوى في نفسي انه لا يكون قذفاً ان كان من اهل الاعراب وان لم يكن من اهله فالامر على ما قال الفقهاء ولو قالت لزوجها او الاجنبي يا زانية كانت قاذفة عند الاكثر وقال بعضهم لا يكون قاذفة وهو الاقوى عندي وقال في الخلاف اذا قال لامرأته يا زاني بغير هاء التانيث كان قاذفاً عند جميع الفقهاء الا داود وان قالت المرأة للرجل يا زانية كانت قاذفة عند محمد والشافعي وقال ابو حنيفة وابو يوسف ليس ذلك بقذف ولا حد فيه والذي يقتضيه اصول مذهبنا ان نقول ان علم من قصدهما القذف كانا قاذفين وان لم يعلم رجع في ذلك اليهما واستدل باصالة براءة الذمة وايجاب حد القذف عليهما يحتاج الى دليل والوجه عندي الاستفسار فان قال في الاول اردت الترخيم كان قاذفاً والترخيم لا يمنع من القذف والا فلا وان قالت المرأة اردت تاكيد المعنى بزيادة الهاء كانت قاذفة والا فلا. مسئلة قال الشيخ رحمه الله في المبسوط اذا ادعى على رجل انه قذفه فانكر فاقام شاهدين لم يعرف عدالتهما فطلب من الحاكم حبس المدعى عليه حتى يثبت عنده العدالة حبس لان الاصل في الشهود العدالة والفسق طار ولان المدعى اتى بما عليه من البينة ويتعين على الحاكم البحث عن عدالة الشهود وذلك ليس الى الخصم ولا عليه والمعتمد انه لا يجوز حبسه حتى يثبت العدالة لان الحبس عقوبة لم يثبت موجبها فلا يجوز فعلها قبل الثبوت قال ولو اقام شاهدين بالمال ولم يعرف الحاكم العدالة كان للحاكم حبسه ولو اقام شاهداً واحداً قال بعضهم يحبس وهو الاقوى لانه حجة في المال لانه لو اراد ان يحلف معه لكان له والحق ما قلناه اخيراً واولاً. **الفصل الثالث في العدد** مسئلة ذهب الشيخان الى ان الصبية التي لم تبلغ تسع سنين والايسة من المحيض ومثلها لا تحيض وهي التي بلغت خمسين سنة وفي القرشية والنبطية ستين لا عدة عليهما من الطلاق بعد الدخول وهو اختيار الشيخ علي بن بابويه وابنه الصدوق في المقنع وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال السيد المرتضى والذي اذهب اليه ان على الايسة من المحيض والتي لم تبلغه العدة على كل حال من غير مراعاة الشرط الذي حكيناه عن بعض اصحابنا يعني بذلك ان لا تكونا في سن من تحيض واختاره ابن زهرة والمعتمد الاول لنا ان المقتضي للاعتداد زايل فيزول والملازمة ظاهرة وبيان صدق المقدم ان العدة انما شرعت لاستعلام فراغ الرحم من الحمل غالباً وهذا الحكم منتف هنا قطعاً فلا وجه لوجوب العدة ولان غير المدخول بها لا عدة عليها اجماعاً فكذا الايسة والصغيرة اذ الدخول هنا لا اعتبار به وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الموثق عن الصادق عليه السلام قال ثلث تتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة وفي الحسن عن زرارة عن الصادق عليه السلام في الصبية التي لا تحيض مثلها والتي يئست من المحيض قال ليس عليهما عدة وان دخل بها وعن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال التي لا تحبل مثلها لا عدة عليها وفي هذا الحديث اشارة الى العلة التي اومانا اليها في وجوب الاعتداد احتج المرتضى رحمه الله بقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن قال وهذا صريح في ان الايسات من المحيض واللائي لم يبلغن عدتهن الاشهر على كل حال ثم اعترض نفسه بان في الاية شرطاً وهو قوله تعالى ان ارتبتم واجاب بان الشرط لا ينفع اصحابنا لانه غير مطابق لما يشترطونه وانما يكون نافعاً لهم لو قال تعالى ان كان مثلهن تحيض في الايسات وفي اللائي لم يبلغن المحيض اذا كان مثلهن تحيض واذا لم يقل تعالى ذلك وقال تعالى ان ارتبتم وهو غير الشرط الذي شرطه اصحابنا فلا منفعة لهم به ولا يخلو قوله تعالى ان ارتبتم من ان يراد به ما قاله جمهور المفسرين واهل العلم بالتاويل من انه تعالى اراد به ان كنتم مرتابين في عدة هؤلاء النساء وغير عالمين بمبلغها وقد روي ما يقوي ذلك من سبب نزول هذه الاية ما ذكرناه من فقد اعلم روى مطرف عن عمرو بن سالم قال قال ابي بن كعب يا رسول الله صلى الله عليه وآله ان عدداً من عدد النساء لم يذكر في الكتاب الصغار والكبار واولات الاحمال فانزل الله تعالى واللائي يئسن الى قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وكان سبب نزول هذه الاية الارتياب الذي ذكرناه ولا يجوز ان يكون الارتياب بانها ايسة او غير ايسة لانه تعالى قد قطع في الاية على الايس من المحيض بقوله سبحانه واللائي يئسن من المحيض والمشكوك في حالها والمرتاب في انها تحيض او لا تحيض لا يكون ايسة والمرجع في وقوع الحيض منها او ارتفاعه اليها وهي المصدقة على ما تخبر به ومعرفة الرجال به مبنية على اخبار النساء فاذا اخبرت بان حيضها قد ارتفع قطع عليه ولا معنى للارتياب مع ذلك واذا كان الحيض المرجع فيه الى النساء ومعرفة الرجال به مبنية على اخبار النساء فكانت الريبة المذكورة في الاية منصرفة الى الياس من المحيض فكان يجب ان يقول الله تعالى ان ارتبن لان حكم يرجع الى النساء ويتعلق بهن فهن المخاطبات به فلما قال تعالى ان ارتبتم فخاطب الرجال دون النساء علم ان المراد هو الارتياب ههنا انما في العدة ومبلغها ثم اعترض بامكان ان يكون الارتياب ههنا انما هو بمن تحيض او لا تحيض ممن هو في سنها على ما شرطه بعض اصحابنا واجاب بانه يبطل لانه لا ريب في سن من تحيض مثلها من النساء او لا تحيض لان المرجع فيه الى العادة ثم اذا كان الكلام مشروطاً فالاولى ان يتعلق الشرط بما لا خلاف فيه دون ما فيه الخلاف وقد علمنا ان من شرط وجوب الاعلام بالشيء والاطلاع عليه فقد العلم ووقوع الريب ممن يعلم بذلك ويطلع عليه ولا بد اذن من ان يكون ما علقنا نحن الشرط به وجعلنا الريبة واقعة فيه مراداً واذا ثبت ذلك لم يجز ان يتعلق الشرط بشيء اخر مما ذكروه او لان الكلام يستقل بتعلق الشرط بما ذكرنا وانه لا خلاف فيه ولا حاجة بعد الاستقلال الى امر اخر الا ترى انه لو استقل بنفسه لما جاز اشتراطه وكذلك اذا استقل مشروطاً بشيء لا خلاف فيه يجب تجاوزه ولا تخطيه الى غيره وما رواه ابو بصير في العدة التي لم تبلغ المحيض ثلثة اشهر والتي قد قعدت من المحيض ثلثة اشهر والجواب عن الاول ان الاية لا دلالة له فيها على ما ذكره مع اشتراطها بالريبة وهي عائدة الى الياس من المحيض وعدم الحيض والقطع في علم الله تعالى بالياس لا يستلزم انتفاء الريبة عندنا لانه تعالى علام الغيوب على انا نمنع القطع بالياس وايضاً الياس المقطوع به لا ينافي الريبة وسبب النزول لا يجب ان يكون عاماً في الجميع فجاز ان يقع السؤال عن الصغار والكبار والذين لم يحض وان كن مع ان مثلهن تحيض فانه لا يمكن الحوالة في عدتهن على الاقراء اوجب السؤال وصرف الريبة الى العدة والعلم بقدرها غير مناسب لان الاحكام الشرعية قبل ورود الشرع لها

طريق غير معلوم فلا يكون التعليق في هذه الصورة مشروطاً بالرؤية دون غيرها لعدم الاولوية والرواية ضعيفة السند لان ابن سماعة وابن جبلة وعلي بن ابي حمزة كلهم منحرفون عن
الحق وابو بصير ايضاً لم يسندها الى امام ومع ذلك فهي محمولة على ما اذا كانت ممن تحيض قال الشيخ ره وهذا الذي ذكرناه مذهب معوية بن حكيم من متقدمي فقهاء اصحابنا
وجميع فقهائنا المتاخرين المذكورين وهو مطابق لظاهر القرآن ونعم ما قال ره مسألة قال ابو الصلاح عدة ام الولد لوفاة سيدها اربعة اشهر وعشرة ايام وهو ظاهر
كلام ابن حمزة وقال ابن ادريس لا عدة عليها من موت مولاها لانه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع والاصل براءة الذمة وهذه ليست زوجة بل باقية
على الملك والعبودية الى حين وفاته ولا بأس بقول ابن ادريس ره احتج ابو الصلاح ره بما رواه اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا ابرهيم عليه السلم عن الامة يموت سيدها
قال تعتد عدة المتوفى عنها زوجها والجواب الحمل على ما اذا اعتقها جمعاً بين الروايات مسألة قال ابن حمزة ان عدة الامة اذا كانت عند سيدها او زوجها من غيره ومات عنها
وهي في عدة له عليها فيها رجعة كانت عدتها عدة الحرائر فان قصد بذلك ام الولد فقد سبق حكمها وان قصد الاطلاق فهو ممنوع مسألة قال المفيد ره وان كانت الزوجة
امة اعتدت من زوجها اذا مات عنها بشهرين وخمسة ايام على النصف من عدة الحرة سواء كانت صغيرة او كبيرة مدخولاً بها او لا وتبعه تلميذه سلار وابو الصلاح وهو
قول ابن ابي عقيل من متقدمي علمائنا وقال الصدوق في المقنع وعدة الامة اذا توفي عنها زوجها اربعة اشهر وعشرة ايام وروي ان عدتها شهران وخمسة ايام واطلق وقال
الشيخ ره في النهاية ان كانت ام ولد لمولاها فعدتها مثل عدة الحرة اربعة اشهر وعشرة ايام وان كانت مملوكة لم تستأم ولداً فعدتها شهران وخمسة ايام وقال ابن الجنيد
ره وعدة الامة من وفاة زوجها شهران وخمسة ايام وان زوج السيد ام ولد او مدبرة التي دخل بها رجلاً فدخل بها الزوج ثم طلقها او توفي عنها فعدتها عدة الامة
اذا كان السيد باقياً فان مات السيد وكل واحدة في عدة من الزوج وكان لام الولد من سيدها ولد باقياً عتقت واعتدت عدة الحرائر وكذلك المدبرة لا تعتق بموت سيدها
فان مات السيد بعد شهرين وخمسة ايام من يوم مات زوج ام الولد والمدبرة فلا عدة عليها سوى ما اعتدت لان الحرية وردت عليهما وقد خرجتا من عدتهما وان كان
لا ولد لام الولد باقياً بعد وفاة السيد فعدتها عدة الامة لا ينتقل حكمها بموت سيدها من حكم الاماء الى حكم الحرائر وان مات السيد والزوج ولا يدري ايهما مات
اولاً فعلى ام الولد ان لم يكن لها ولد من السيد باقياً عدة الاماء فان كان لها ولد باقياً عدة الحرائر احتياطاً وقال ابن ادريس يجب عليها بوفاة زوجها اربعة
اشهر وعشرة ايام سواء كانت ام ولد لمولاها او لا وقد رجع شيخنا ره في كتاب التبيان عما قاله في نهايته وقال ابن البراج ره عدة الامة المتوفى عنها زوجها وليست
ام ولد شهران وخمسة ايام سواء كانت زوجة دوام او متعة ثم قال بعد ذلك اذا كان لرجل زوجة مملوكة وهي ام ولد منه ومات عنها كان عليها ان تعتد منه مثل عدة
الحرة وان لم تكن ام ولد كانت عدتها شهرين وخمسة ايام فان طلقها رجعياً وكانت ام ولد لسيدها ثم مات عنها كانت عدتها اربعة اشهر وعشراً كما تقدم وان لم تكن
ام ولد كانت عدتها شهرين وخمسة ايام والمعتمد ما قاله الشيخ ره لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال الامة اذا توفي عنها زوجها فعدتها
شهران وخمسة ايام وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم قال وان مات عنها زوجها فاجلها نصف اجل الحرة شهران وخمسة ايام وفي الصحيح عن الحلبي عن
الصادق عليه السلم قال عدة الامة اذا توفي عنها زوجها شهران وخمسة ايام وغير ذلك من الاخبار ولان الرقية مناط التنصيف في مطلق العقوبة كالحد وفي خصوص
الاعتداد كما في الطلاق فكذا هنا عملاً بالعلة احتج المخالف بعموم قوله والذين يتوفون وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال ان الامة والحرة كلتيهما اذا
مات عنهما زوجهما سواء في العدة الا ان الحرة تحد والامة لا تحد وعن سليمن بن خالد عن الصادق عليه السلم قال عدة المملوكة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشراً
والجواب الاية عامة وما ذكرناه خاص فيقدم وعن الحديثين بالحمل على ام الولد فانها تساوي الحرة في العدة لما رواه سليمن بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم عن الامة اذا طلقت ما عدتها قال حيضتان او شهران قلت فان توفي عنها زوجها فقال ان عليا عليه السلم قال في امهات الاولاد لا يتزوجن حتى يعتددن باربعة اشهر
وعشراً وهن اماء وفي الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل كانت له ام ولد فزوجها من رجل فاولدها غلاماً ثم ان الرجل مات فرجعت الى سيدها
اله ان يطأها قال تعتد من الزوج اربعة اشهر وعشراً ثم يطأها بالملك بغير نكاح تذنيب قد سبق الخلاف في باب الصداق في الواجب منه لو مات احد الزوجين قبل
الدخول ونحن نورد هنا الاخبار الصحاح الواردة في هذا المعنى فنقول قد روى الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم في الرجل يموت وتحته امرأة
لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث كاملاً وعليها العدة كاملة وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل تزوج امرأة ولم
يدخل بها فقال ان هلكت او هلك او طلقها فلها النصف وعليها العدة كملاً ولها الميراث وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال ان لم يدخل بها وقد فرض
لها مهراً فلها نصف ما فرض لها ولها الميراث وعليها العدة وهذه الاحاديث تدل على ما اختاره الصدوق في المقنع واستدل الشيخ ره على ايجاب كل المهر بما رواه
سليمن بن خالد في القوي قال سألته عن المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها فقال ان كان فرض لها مهراً فلها مهرها وعليها العدة ولها الميراث وعدتها اربعة
اشهر وعشراً وان لم يكن فرض لها مهراً فليس لها مهر ولها الميراث وعليها العدة وعن ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلم قال اذا توفي الرجل عن امرأته ولم يدخل
بها فلها المهر كله ان كان سمى لها مهراً ومهرها من الميراث وان لم يكن سمى لها مهراً لم يكن لها مهر وكان لها الميراث وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال في المتوفى
عنها زوجها اذا لم يدخل بها قال ان كان فرض لها مهراً فلها مهرها الذي فرض لها ولها الميراث وعدتها اربعة اشهر وعشراً كعدة التي دخل بها وان لم يكن فرض
لها مهراً فلا مهر لها وعليها العدة ولها الميراث وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل ان يدخل
بها قال لها صداقها كاملاً وترثه وتعتد اربعة اشهر وعشراً كعدة المتوفى عنها زوجها واما الاخبار الدالة على حكم المهر لو ماتت المرأة فقد روى الشيخ ره في
الصحيح عن زرارة قال سألته عن المرأة تموت قبل ان يدخل بها او يموت الزوج قبل ان يدخل بها قال ايهما مات فللمرأة نصف ما فرض لها وان لم يكن فرض لها فلا مهر لها وفي
الصحيح عن ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلم انه قال في امرأة توفيت قبل ان يدخل بها زوجها ما لها من المهر وكيف ميراثها فقال اذا كان قد مهرها صداقها فلها نصف
المهر وهو يرثها وان لم يكن فرض لها صداقاً فهي ترثه ولا صداق لها وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة والفضل ابي العباس قالا قلنا لابي عبد الله عليه السلم
ما تقول في رجل تزوج امرأة ثم مات عنها وقد فرض لها الصداق قال لها نصف الصداق وترثه من كل شيء وان ماتت فهي كذلك وقد روى منصور بن حازم في

الموثق عن الصادق عليه السلام قال قلت له رجل تزوج امرأة وسمى لها صداقا فماتت عنها ولم يدخل بها قال لها المهر كاملا ولها الميراث قلت فانهم رووا عنك ان لها نصف
المهر قال لا يحفظون عني انما ذلك المطلقة قال الشيخ ره ذكر عقيب هذه الاخبار وغيرها على ان الذي اختاره وافتي به هو ان اقول اذا مات الرجل عن زوجته قبل الدخول بها
كان لها المهر كله وان ماتت هي كان لاوليائها نصف المهر قال وانما فصلت هذا التفصيل لان جميع الاخبار التي قدمناها في وجوب جميع المهر فانها تتضمن اذا مات الرجل وليس
في شيء منها انها اذا ماتت هي كان لاوليائها المهر كاملا فانا لا اتعدى الاخبار فاما ما عارضها من الاخبار في التسوية بين موت كل واحد منهما في وجوب نصف المهر فمحمول على الاستحباب
فانه يستحب لهم ان لا يطالبوا باكثر من النصف واما الاخبار التي تتضمن انه اذا ماتت كان لاوليائها نصف المهر فمحمول على ظاهرها ولست احتاج الى تاويلها قال وهذا المذهب اسلم
لتاويل الاخبار وهذه المسئلة موضعها كتاب الصداق وانما ذكرناها هنا اقتداء بالشيخ ره وقد ذكرنا في باب المتعة اختلاف علمائنا في عدتها من الوفاة فليطلب
من هناك مسئلة قال ابو الصلاح المطلقة الرجعية حكمها مدة عدتها ملازمة منزل مطلقها ولا تخرج منه الا باذنه ولا يخرجها الا ان تؤذيه او تاتي في منزله ما يوجب الحد فيخرجها لا
قامته ويردها اليه ولا تبيت الا فيه ويخرجها للاذى من غير رد ولم يذكر الشيخ ره في النهاية ولا المفيد ره في المقنعة ردها بعد اخراجها لاقامة الحد وقال ابن ادريس ره لا
يجب عليه ردها اليه وقال بعض اصحابنا يخرجها لاقامته ويردها ولا تبيت الا فيه ولا يردها اذا اخرجها للاذى قال والاظهر الا يردها في الموضعين لان ردها يحتاج
الى دليل وابن حمزة وابن زهرة تابعا ابا الصلاح في ذلك ولا باس به وقول ابن ادريس ره قوي عملا بالاستصحاب مسئلة قال المفيد ره في المقنعة ولا يجوز ان يخرج الرجل المرأة
من منزله بعد طلاقه اياها حتى تخرج من عدتها قال الله عز وجل لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فان اتت في منزله بفاحشة تستحق عليها الحد
اخرجها منه لاقامة عليها حد الله عز وجل وان لم تات بشيء من ذلك كان عليه اقرارها فيه حتى تقضي العدة وقال الشيخ ره في النهاية والفاحشة ان تفعل ما يجب فيه عليها الحد فاذا
فعلت ذلك اخرجت واقيم عليها الحد وقد روي ان ادنى ما يجوز له معه اخراجها ان تؤذي اهل الرجل فانها متى فعلت ذلك جاز له اخراجها وكذا قال ابن البراج وقال الشيخ
ره في الخلاف الفاحشة التي يحل اخراج المطلقة من بيت زوجها ان تستطيل على اهل الرجل وتؤذيهم وتبذو عليهم وهذا الذي جعله في النهاية رواية وقال ابن الجنيد ره لا تخرج من
منزل زوجها الا ان تاتي بالفاحشة المبينة وهو الزنا ونحوه وقال ابو الصلاح ولا يخرجها الا ان تؤذيه او تاتي في منزله ما يوجب الحد واحتج الشيخ ره في الخلاف بعموم الاية
واجماع الفرقة وبان النبي عليه السلام اخرج فاطمة بنت قيس لما بذت على بيت احمائها وشتمتهم قال لغيبة ان الاية وردت في هذا وما رواه ابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن الرضا
عليه السلام في قول الله عز وجل لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال اذاها لاهل الرجل وسوء خلقها وعن علي بن اسباط عن محمد بن علي بن جعفر
قال سال المامون الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال يعني بالفاحشة المبينة ان تؤذي اهل زوجها
فاذا فعلت فان شاء اخرجها من قبل ان تنقضي عدتها فعل والاحتجاج بالاية ضعيف وكذا بالروايتين لانهما مقطوعتان فنحن في هذا من المتوقفين مسئلة قال الشيخ ره في النهاية
لا نفقة للمتوفى عنها زوجها من تركة الرجل فان كانت حاملا انفق عليها من نصيب ولدها الذي في بطنها وبه قال ابن الجنيد ره والصدوق في المقنع وابو الصلاح وابن
البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي ويقتضيه اصول مذهبنا الا ينفق عليها من المال المعزول لان الانفاق حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي والاصل
الا انفاق وايضا النفقة لا تجب للوالدة الموسرة وهذه الام لها مال فكيف يجب النفقة عليها فان كان على المسئلة اجماع منعقد من اصحابنا قلنا به والا بقينا على نفي الاحكام
الشرعية الا بادلة شرعية قال وما اخترناه وحررناه مذهب شيخنا محمد بن محمد بن النعمان المفيد في كتابه التمهيد فانه قال ان الولد انما يكون له مال عند خروجه الى الارض حيا فاما
وهو جنين لا يعرف له موت من حياة فلا ميراث له ولا مال على الاتفاق فكيف ينفق على الحبلى من مال من لا مال له لولا السهو في الرواية والادغال فيها والتحقيق ان يقول ان جعلنا النفقة
للحمل فالحق ما قاله الشيخ وان جعلناها للحامل فالحق ما قاله المفيد ره وقال ابن ابي عقيل لا نفقة للمتوفى عنها زوجها سواء كانت حبلى او غير حبلى وهو الذي صدر به الشيخ ره الباب
في كتاب الاستبصار وادعاه واستدل عليه كما في التهذيب واحتج الشيخ ره على ذلك بما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام في المرأة الحامل المتوفى عنها زوجها
هل لها نفقة قال لا وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق انه قال في الحبلى المتوفى عنها زوجها انه لا نفقة لها ثم عارض هذين الخبرين وغيرهما بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن
احدهما عليهما السلام قال المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من ماله ثم قال انه لا ينافي ما قلناه لان قوله عليه السلام ينفق عليها من ماله محمول على انه ينفق عليها من مال الولد اذا كانت
حاملا والولد وان لم يجر له ذكر جاز لنا ان نقدره لقيام الدليل كما في كثير من القرآن ثم استدل عليه بما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام في المرأة الحبلى المتوفى
عنها زوجها ينفق عليها من مال ولدها الذي في بطنها على ان محمد بن مسلم الراوي لهذا الحديث قد روى موافقا لما قدمناه روى العلاء في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال سالته عن المتوفى عنها زوجها الها نفقة قال لا ينفق عليها من مالها والوجه ما فصلناه اولا مسئلة قوى الشيخ ره في المبسوط ان النفقة في المطلقة
طلاقا بائنا اذا كانت حاملا للحمل وهو ظاهر كلام ابن حمزة وقال ابن زهرة انها للحامل والوجه ما قاله الشيخ ره عملا بالروايات مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف والمبسوط
المتوفى عنها زوجها اذا كانت صغيرة عليها الحداد بلا خلاف وينبغي لوليها ان يجنبها ما يجب على الكبيرة اجتنابه من الاحداد واستدل بعموم الخبر وطريقة الاحتياط وما
روي ان امرأة اتت النبي عليه السلام فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها افاكحلها فقال لا ولم يسال هل هي كبيرة او صغيرة فدل على ان الحكم
لا يختلف وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس ولي في الصغيرة نظر لان لزوم الحداد حكم شرعي وتكليف سمعي والتكاليف لا تتوجه الا الى العقلاء وانما ذهب شيخنا في مسائل خلافه
الى ان الصغيرة يلزمها الحداد ولم يدل باجماع الفرقة ولا بالاخبار وهذه المسئلة لا نص لاصحابنا عليها ولا اجماع وقول ابن ادريس ره لا باس به لان الحداد هو ترك ما
يحصل به الجمال والزينة ولبس الثياب المزعفرات والملونات التي تدعو النفس اليها وتميل الطباع نحوها وهو انما يؤثر في البالغ دون الصبية فالبنا مسئلة
قال الشيخ ره في النهاية المتوفى عنها زوجها اذا كانت امة لا حداد عليها وقال في المبسوط عليها الحداد وابن البراج ره اختار الاول في كتابيه معا وتابعه مذهب
ابن الجنيد ره من متقدمي علمائنا وشيخنا المفيد وابن ابي عقيل ره من المتقدمين وابو الصلاح وسلار لم يفصلوا بل اوجبوا الحداد على المعتدة للوفاة وقال ابن حمزة
ويلزم الحداد كل زوجة صحيحة الزوجية تعتد عن الوفاة ويعول على وجوبه على الامة واختار ابن ادريس مذهب الشيخ ره في المبسوط والمعتمد ما قاله الشيخ ره في الصحيح
عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال ان الحرة والامة كليهما اذا مات عنها زوجها سواء في العدة الا ان الحرة تحد والامة لا تحد احتج الشيخ ره وابن ادريس بقوله عليه السلام

لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا ولم يفرق والجواب أن هذه الرواية لم تصل إلينا مسندة إلى النبي عليه السلم وإنما رواها
الشيخ ره مرسلة لا حجة فيها والعجب أن ابن إدريس ره ترك مقتضى العقل وهو أصالة البراءة من التكليف بالحداد وما تضمنته الروايات الصحيحة التي قدمناها وعول على هذا الخبر المقطوع
السند مع ادعائه أن خبر الواحد المتصل لا يعمل به فكيف المرسل وهذا يدل على قصور قريحته وعدم تفطنه لوجوه الاستدلال مسئلة قال الشيخان عدة الطلاق من حين وقوعه
وعدة الوفاة من حين يبلغ المرأة الخبر قال المفيد ره فلو طلق الغائب ثم ورد الخبر عليها وقد حاضت من يوم طلقها إلى ذلك الوقت ثلث حيض فقد خرجت من عدتها ولا عدة عليها
بعد ذلك وإن كانت حاضت أقل من ثلث حيض احتسبت به من العدة وبنت عليها تمامها ولو مات عنها في غيبته ووصل خبر وفاته إليها بعد سنة أو أقل أو أكثر اعتدت لوفاته
من يوم يبلغها الخبر بذلك ولم تحتسب بما مضى من الأيام والفرق أن المعتدة عليها الحداد فإذا لم تعلم بموته لم تحد والمطلقة لا حداد عليها وإنما يجب أن تمتنع من الأزواج وهي وإن لم تعلم
بطلاق زوجها ممتنعة من العقود عليها والأزواج وبه قال سلار وابن البراج وابن حمزة وقال ابن الجنيد والتي يطلقها زوجها أو يموت وهو غائب عنها إن علمت الوقت والأحين
بلغها فإن كان قد خرج وقت العدة عنها فلا عدة عليها إن كان بينه وبين البلد من كان يمكن علمها بذلك قبل الوقت الذي علمت وإن كانت المسافة لا يحتمل أن يعلم الحال في الوقت الذي
علمت به اعتدت من يوم بلغها عدة كاملة وكانت كالتي بلغها طلاق أو وفاة زوجها وهو معه في البلد وقال أبو الصلاح وإذا طلق الغائب أو مات فعليها أن تعتد لكل منهما
من يوم بلغها الطلاق أو الوفاة لكون العدة من عبادات النساء وافتقار العبادة إلى نية تتعلق بابتدائها والحق ما قاله الشيخان لنا قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن
ثلاثة قروء وهو دال بمفهومه على أن ابتداء التربص من حين الطلاق لأنه وصف صالح للعلية علق عليه الحكم ظاهرا وعقب بالفاء الدالة على السببية فيثبت العلية وما رواه محمد بن مسلم
ويزيد بن معوية عن الباقر عليه السلم أنه قال في الغائب إذا طلق امرأته أنها تعتد من اليوم الذي طلقها وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم أنه قال إذا طلق الرجل وهو
غائب فليشهد على ذلك فإذا مضى ثلاثة أقراء من ذلك اليوم فقد انقضت عدتها وفي الحسن عن ابن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلم قال المتوفى عنها زوجها تعتد حين يبلغها لأنها تريد
أن تحد له وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال إن مات عنها يعني زوجها وهو غائب فقامت البينة على موته فعدتها من يوم يأتيها الخبر أربعة أشهر وعشرا لأن عليها أن تحد عليه
في الموت أربعة أشهر وعشرا فتمسك عن الكحل والطيب والأصباغ وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال إذا طلق الرجل المرأة وهو غائب فلا تعلم إلا بعد ذلك بسنة أو أكثر
أو أقل فإذا علمت تزوجت ولم تعتد والمتوفى عنها زوجها وهو غائب تعتد يوم يبلغها ولو كان قد مات قبل ذلك بسنة أو سنتين احتج ابن الجنيد ره بما رواه الحسن بن زياد قال سألت
أبا عبد الله عليه السلم عن المطلقة يطلقها زوجها ولا تعلم إلا بعد سنة والمتوفى عنها زوجها فلا تعلم بموته إلا بعد سنة قال إن جاء شاهدان عدلان فلا تعتدان
وإلا تعتدان وعن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال قلت له امرأة بلغها نعي زوجها بعد سنة أو نحو ذلك قال فقال إن كانت حبلى فأجلها أن تضع حملها فإن
كانت ليست بحبلى فقد مضت عدتها إذا قامت لها البينة أنه مات في يوم كذا وكذا وإن لم يكن لها بينة فلتعتد من يوم سمعت وعن منصور قال سمعت أبا عبد الله عليه السلم
يقول في المرأة يموت زوجها أو يطلقها وهو غائب قال إن كان مسيرة أيام فمن يوم يموت زوجها تعتد وإن كان من بعد فمن يوم يأتيها الخبر لأنها لا بد من أن تحد له قال الشيخ ره الخبر
الأول لا ينافي ما ذكرناه لأن الذي نخالف فيه من الأحاديث كلها إنما هي الأحاديث السابقة مسئلة قال الشيخ ره في النهاية إذا كانت المرأة مسترابة راعت الشهور والحيض فإن مرت بها
ثلاثة أشهر بيض لم تر فيها دما فقد بانت منه بالشهور وإن مرت بها ثلاثة أشهر إلا يوما ثم رأت الدم كان عليها أن تعتد بالأقراء فإن تأخرت عنها الحيضة الثانية فلتصبر من يوم طلقها
إلى تمام التسعة أشهر فإن لم تر دما فلتعتد بعد ذلك بثلاثة أشهر وقد بانت منه وإن رأت الدم فيما بينها وبين التسعة أشهر ثانيا واحتبس عنها الدم الثالث فلتصبر تمام السنة
ثم تعتد بعد ذلك بثلاثة أشهر تمام الخمسة عشر شهرا وقد بانت منه وأيهما مات ما بينه وبين الخمسة عشر شهرا ورثه صاحبه وتبعه ابن البراج وابن حمزة قال ابن البراج إذا
كانت المرأة ممن تحيض وتطهر وتعتد بالأقراء فإذا انقطع عنها الدم لعارض من مرض أو رضاع لم تعتد بالشهور بل تتربص حتى يأتي بثلاثة أقراء وإن طالت مدتها وإن انقطع لغير
عارض ومضى لها ثلاثة أشهر بيض لم تر فيها دما فقد انقضت عدتها وإن رأت الدم قبل ذلك ثم ارتفع حيضها بغير عذر أضافت إليها شهرين وإن كان لعذر صبرت تمام تسعة
أشهر ثم اعتدت بعدها بثلاثة أشهر فإن ارتفع الدم الثالث صبرت تمام سنة ثم اعتدت بثلاثة أشهر بعد ذلك وقال ابن إدريس الذي يقوى في نفسي أنها إذا احتبس
عنها الدم الثالث بعد مضي تسعة أشهر اعتدت بعدها بثلاثة أشهر تمام السنة لأنها تستبرأ بتسعة أشهر وهو أقصى مدة الحمل فيعلم أنها ليست حاملا ثم تعتد بعد ذلك
عدتها وهي ثلاثة أشهر قال وقد رجع شيخنا عما ذكره في نهايته في الاستبصار وقال بما اخترناه والشيخ ره استدل على ما ذكره في النهاية بما رواه عمار الساباطي قال
سئل أبو عبد الله عليه السلم عن رجل عنده امرأة شابة وهي تحيض في كل شهرين أو ثلاثة أشهر حيضة واحدة كيف يطلقها زوجها فقال أمر هذه شديد هذه تطلق طلاق
السنة تطليقة واحدة على طهر من غير جماع بشهود ثم تترك حتى تحيض ثلث حيض متى ما حاضتها فقد انقضت عدتها قلت له فإن مضت سنة ولم تحض فيها ثلث حيض فقال
يتربص بها بعد السنة ثلاثة أشهر ثم قد انقضت عدتها قلت فإن مات أو ماتت فقال فأيهما مات ورثه صاحبه ما بينه وبين خمسة عشر شهرا ثم روى عن سورة بن كليب
قال سئل أبو عبد الله عليه السلم عن رجل طلق امرأته تطليقة على طهر من غير جماع بشهود طلاق السنة وهي ممن تحيض فمضى ثلاثة أشهر فلم تحض إلا حيضة واحدة ثم ارتفعت
حيضتها حتى مضت ثلاثة أشهر أخرى ولم تدر ما رفع حيضها قال إن كانت شابة مستقيمة الطمث فلم تطمث في ثلاثة أشهر إلا حيضة ثم ارتفع حيضها ولا تدري ما رفعها فإنها تتربص
من بعد ما طلقها تسعة أشهر ثم تعتد بعد ذلك ثلاثة أشهر ثم تتزوج إن شاءت قال الشيخ هذا الخبر ينبغي أن يكون العمل عليه لأنها تستبرأ بتسعة أشهر وهو أقصى مدة الحمل فيعلم أنها ليست حاملا ثم تعتد بعد ذلك
عدتها وهي ثلاثة أشهر والخبر الأول نحمله على ضرب من الفضل والاحتياط بأن تعتد إلى خمسة عشر شهرا ثم روى في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلم قال في التي تحيض
كل ثلاثة أشهر مرة أو في ستة أو في سبعة أشهر والمستحاضة والتي لم تبلغ المحيض والتي تحيض مرة وترتفع مرة والتي لا تطمع في الولد والتي قد ارتفع حيضها وزعمت أنها لم تيأس والتي
ترى الصفرة من حيض ليس بمستقيم فذكر أن عدة هؤلاء كلهن ثلاثة أشهر وعن أبي بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلم أنه قال في المرأة يطلقها زوجها وهي تحيض في كل ثلاثة أشهر حيضة
فقال إذا انقضت ثلاثة أشهر انقضت عدتها يحسب لها كل شهر حيضة قال فالوجه في هذين الخبرين أنها إنما تعتد بثلاثة أشهر إذا مرت بها لا ترى فيها الدم أصلا فإنها تبين فأما
إذا رأت الدم قبل انقضاء الثلاثة الأشهر ولو بيوم كانت عدتها بالأقراء وإن بلغ ذلك إلى خمسة عشر شهرا لما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلم قال أمران أيهما سبق بانت
المطلقة المسترابة تستريب الحيض إن مرت بها ثلاثة أشهر بيض ليس فيها دم بانت منه وإن مرت بها ثلث حيض ليس بين الحيضتين ثلاثة أشهر بانت بالحيض قال ابن أبي عقيل الحبل وتفسير

ذلك انها مرت لها ثلثة اشهر الا يوما فحاضت ثم مرت بها ثلثة اشهر الا يوما فحاضت ثم مرت بها ثلثة اشهر فحاضت فهذه تعتد بالحيض على هذا الوجه ولا تعتد بالشهور وان مرت بها ثلثة
اشهر بيض لم تحض فيها فقد بانت منه وقد روى الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سألته عن قول الله عز وجل ان ارتبتم ما الريبة فقال ما زاد على شهر فهو ريبة فلتعتد
ثلثة اشهر ولتترك الحيض وما كان في الشهر لم تزد في الحيض على ثلث حيض فعدتها ثلث حيض وقال الشيخ ره فالوجه في هذا الخبر انه اذا تأخر الدم عن عادتها اقل من شهر فذلك
ليس لريبة الحبل بل ربما كان لعلة فلتعتد بالاقراء بالغا ما بلغ فان تأخر عنها الدم شهرا فما زاد فانه يجوز ان يكون للحمل ولغيره فيحصل هناك ريبة فلتعتد ثلثة اشهر ما لم تر فيها
دما فان رأت قبل انقضاء الثلثة الاشهر الدم كان حكمها ما تقدم في الاخبار الاولة وكانه فرع عن الاعتداد بالحول او خمسة عشر شهرا اذا عرفت هذا فالوجه ما قاله الشيخ في
الاستبصار فان فيه جمعا بين الاخبار مسألة قال الشيخ ره في النهاية واذا كانت المطلقة مستحاضة وتعرف ايام حيضها فلتعتد بالاقراء وان لم تعرف ايام حيضها اعتبرت صفة
الدم واعتدت ايضا بالاقراء وان اشتبه عليها دم الحيض بدم الاستحاضة ولم يكن لها سبيل الى الفرق بينهما اعتبرت عادة نسائها في الحيض فتعتد على عادتهن في الاقراء قال
ابن ادريس ره هكذا ذكره شيخنا ره في نهايته والاولى تقديم العادة على اعتبار صفة الدم لان العادة اقوى فان لم يكن لها نساء الحق عادة رجعت الى اعتبار صفة الدم
وهذا مذهبه في خلافه ومبسوطه فان لم يكن لها نساء او كن مختلفات العادة اعتدت بثلثة اشهر وقد بانت منه هذا على قول من يقول يكون حيضها في كل شهر ثلثة ايام او عشرة
ايام او سبعة ففي ثلثة الاشهر يحصل لها ثلثة اطهار فاما على قول من يجعل عشرة ايام طهرا وعشرة ايام حيضا فيكون عدتها اربعين يوما ولحظتين وكلام الشيخ ره سديد في
موضعه لا يرد عليه ما ذكره لانه حكم عليها بالرجوع في العدة الى العادة فقال ويعرف ايام حيضها فلتعتد بالاقراء وانما انتقل الى التمييز على تقدير جهلها بعادتها فقال وان
لم تعرف ايام حيضها اعتبرت صفة الدم ثم انتقل عند اشتباه العادة وصفة الدم الى عادة نسائها فان قصد ابن ادريس ره انتقالها الى عادة نسائها عند اشتباه
عادتها ووجود التمييز فهو ممنوع واولوية العادة انما هي في طرفها مسألة قال الشيخ ره في النهاية ومتى كانت المرأة لها عادة بالحيض في حال الاستقامة ثم اضطربت عليها
فصارت مثلا بعد ان كانت تحيض كل شهر لا تحيض الا في شهرين او في ثلثة او ما زاد عليه فلتعتد بالاقراء على ما جرت به عادتها في حال الاستقامة وقد بانت منه وقال ابن
ادريس اذا صار ذلك عادة لها فلتعتد بالاقراء التي قد صارت عادة لها لا بالعادة الاولى وقد بانت منه وقول شيخنا ره في النهاية فلتعتد بالاقراء على ما جرت به
عادتها في حال الاستقامة ان اراد بذلك في الشهر والشهرين والثلثة من غير تجاوز الثلثة الاشهر ولم يصر ذلك عادة لها بل هي على عادتها الاولى فلتعتد بما كان
من عادتها الاولى في حال استقامة اقرائها وان اراد ان العادة الاولى اضطربت عليها واختلفت وصارت ناسية لاوقاتها وايامها غير عالمة بها ثم صار حيضها في الشهرين
والثلثة عادة لها ثانية مستمرة توالت عليها شهران متتابعان ترى الدم فيهما ايام سواء ووقت سواء فليجعل ذلك عادة لها وتعتد بذلك لا بالعادة الاولى التي نسيتها واضطربت
عليها فاما ما زاد على الثلثة الاشهر وصارت لا ترى الدم الا بعد ثلثة اشهر فان هذه تعتد بالاشهر الثلثة البيض بغير خلاف لقولهم عليهم السلم امران ايهما سبق فقد بانت به وكان ذلك
عدة لها وقد سبقت الثلثة الاشهر البيض قال فهذا تحرير الحديث وفقهه وقول الشيخ وتأويل ابن ادريس متقاربان والمعتمد انها اذا صار دور عادتها الحيض في كل شهرين او ثلثة فانها
تعتد بالعادة المتجددة لا السابقة وان اضطربت عادتها تحيضت بثلثة اقراء كيف كان ما لم يمض ثلثة اشهر بيض فانها تخرج من العدة لنا على الاول قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وهو عام في المضطربة العادة وغيرها وعلى الثاني قوله ع امران ايهما سبق كان الحكم له مسألة قال الشيخ ره في النهاية فان ارتابت بالحمل بعد انطلاقها
او ادعت ذلك صبر عليها تسعة اشهر ثم تعتد بعد ذلك بثلثة اشهر وقد بانت منه فان ادعت بعد انقضاء هذه المدة حملا لم يلتفت الى دعواها وكان باطلا وقال ابن ادريس الاولى
عندي انها تبين وتنقضي عدتها بعد التسعة الاشهر ولا يحتاج الى استيناف عدة اخرى بثلثة اشهر لانه لا دليل عليه لان ذلك المطلوب من مضي الاشهر البيض الثلثة
او وضع الحمل وانما ذلك خبر واحد اورده شيخنا ره في نهايته ايرادا لا اعتقادا والمعتمد ما قاله الشيخ لنا ان الاشهر التسعة مدة الاستبراء فتجب العدة بعد ذلك ولان
الحمل قد يلبث سنة فوجب الصبر الى ان يتيقن الخروج وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سمعت ابا ابراهيم عليه السلم يقول اذا طلق الرجل امرأته فادعت حبلا
انتظر تسعة اشهر فان ولدت والا اعتدت بثلثة اشهر ثم قد بانت منه مسألة قال الشيخ ره في النهاية الامة اذا مات عنها زوجها ثم اعتقت كان عدتها اربعة اشهر
وعشرة ايام وكذلك ان كانت الامة يطأها بملك اليمين واعتقها بعده فان كان عليها ان تعتد اربعة اشهر وعشرة ايام فان اعتقها في حال حياته كان عدتها ثلثة قروء
او ثلثة اشهر ونحوه قال ابن البراج وقال ابو الصلاح عدة الامة الموطوءة اذا اعتقت عدة الحرة وقال ابن حمزة المدبرة اذا مات عنها سيدها وقد وطئها بملك اليمين
او اعتقها قبل وفاته فعدتها عدة الحرائر وان كان حاملا فعدتها ابعد الاجلين وقال ابن ادريس ره قد ورد حديث بما ذكره الشيخ ره فان كان مجمعا عليه فالاجماع هو
الحجة وان لم يكن مجمعا عليه فلا دلالة على ذلك والاصل براءة ذمتها من العدة لان احدهما غير متوفى عنها زوجها اعني من جعل عتقها بعد موته فلا يلزمها عدة الوفاة والاخرى غير مطلقة
اعني من اعتقها في حياته فلا يلزمها عدة المطلقة ولزوم العدة حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دلالة على ذلك من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع منعقد والاصل
براءة الذمة والمعتمد ما قاله الشيخ ره لنا ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال قلت له يكون الرجل تحته السرية فيعتقها فقال لا يصلح لها ان تنكح حتى تنقضي عدتها ثلثة
اشهر وان توفي عنها مولاها فعدتها اربعة اشهر وعشرا وفي رواية داود الرقي عن الصادق عليه السلم في الامة المدبرة اذا مات مولاها ان عدتها اربعة اشهر وعشرا من يوم
موت سيدها اذا كان سيدها يطأها قيل له فالرجل يعتق مملوكته قبل موته بساعة او بيوم ثم يموت فقال لهذه تعتد بثلث حيض او ثلثة قروء من يوم اعتقها سيدها وداود
وان كان ابن الغضائري قد طعن فيه الا ان شيخنا ره وثقه وقال الكشي يذكر الغلاة انه من اركانهم ويروى عنه المناكير من الغلو وينسب اليه اقاويلهم ولم اسمع احدا من مشايخ
العصابة يطعن فيه والوجه قبول روايته لان قول الغلاة عليه ليس بحجة مع ان هذه لا يمكنها ان تتزوج في الحال فلا بد لها من مدة الامتناع وليست امة حتى يلحقها حكم الاستبراء
بل هي حرة فالحقت بالحرائر وعدتهن ما ذكرناه وانحصار الادلة في الاجماع والسنة المتواترة والكتاب غير واجب وقد روى ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل اعتق
وليدته عند الموت فقال عدتها عدة الحرة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا قال وسألته عن رجل اعتق وليدته وهو صحيح وقد كانت يطأها فقال عدتها عدة الحرة المطلقة
ثلثة قروء قال الشيخ الوجه في هذا الخبر انه اذا اعتقها عند الموت على وجه التدبير لها فانها اذا كانت كذلك يثبت عتقها عند الموت وتلزمها عدة الحرة فاما اذا اعتقها
في الحال كان عليها عدة المطلقة ثلثة قروء ولو كان قبل ذلك بساعة واستدل على هذا التفصيل برواية داود الرقي وقد سبقت وروى زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم

في الامة اذا غشيها سيدها ثم اعتقها فان عدتها ثلث حيض وان مات عنها فاربعة اشهر وعشر مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف والمبسوط اقل ما تنقضي به عدة الحرة في الطلاق ستة
وعشرون يوما ولحظتان بان يبقى الطهر بعد الطلاق لحظة ثم ترى الحيض ثلثة ايام ثم الطهر عشرة ثم الحيض ثلاثة ثم الطهر عشرة ثم الحيض لحظة واقل ما تنقضي به عدة الامة
ثلثة عشر يوما ولحظتان وقال ابن الجنيد ره اقل ما يجوز ان تنقضي به العدة ما زاد على ستة وعشرين يوما بساعة او ما دونها وذلك ان يكون من طلقها زوجها وهي طاهر
فحاضت بعد طلاقه اياها والشهادة عليه بذلك ساعة فتلك الساعة قد حصلت لها كالطهر يوم ووقع بها حيض ثلثة ايام وطهر بعده عشرة ايام وحيض ثلثة ايام وطهر
بعده عشرة ايام ثم حيض فعند اول ما ترى الدم قد بانت من الزوج المطلق وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن ادريس ره والذي يجب تحصيله وتحقيقه ان يقال اقل
ما تنقضي به عدة المطلقة في ستة وعشرين يوما ولحظة في الحرة فاما الامة المطلقة والحرة المتمتع بها فثلثة عشر يوما ولحظة وما بنا حاجة الى اللحظتين لان اللحظة
التي رات فيها الدم غير داخلة في جملة العدة فلا حاجة بنا الى ذكرها قال والى هذا ذهب السيد المرتضى في انتصاره وقوله لا باس به ولا مشاحة كثيرة فيه وان كان لا يخلو من
فايدة مسئلة اذا طلقها في اول جزء من الشهر فهي تعتد بالاشهر كملت الاشهر الثلثة بالاهلة وان طلقت في اثناء الشهر للشيخ ره قولان قال في الخلاف سقط اعتبار الهلال
في هذا الشهر واحتسبت بالعدد فينظر قدر ما بقي من الشهر وتعتبر بعده هلالين ثم تتم من الشهر الرابع ثلثين وتلفق الساعات والانصاف وقال ابو حنيفة تقضي ما فاتها من
الشهر قال فيحصل الخلاف بيننا وبينه اذا كان الشهر ناقصا وهو تسعة وعشرون يوما عندنا انها تحتسب بتسعة يبقى ويضم اليها احدا وعشرين وعنده تقضي ما مضى وهو عشرون يوما
وقال بعض الشافعية اذا مضى بعض الشهر سقط اعتبار الاهلة بالشهور كلها ويحتسب جميع العدة بالعدد تسعون يوما ثم استدل بقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي
مواقيت للناس والحج قال وهذا يدل على بطلان قول من اعتبر العدد في الجميع فاما من اعتبر الهلال في الاول فقوله قوي لظاهر الاية ولكن اعتبرنا في الشهر الاول العدد بطريقة
الاحتياط والخروج من العدة بيقين وهذا يدل على تردده وقال في المبسوط ان كان قد مضى بعض الشهر سقط اعتبار الهلال في هذا الشهر ويحتسب بالعدد فينظر قدر ما بقي
من الشهر وتعتد بشهرين هلالين ثم تتم من الشهر الرابع ثلثين ويلفق الساعات والانصاف وقال بعضهم تقضي ما فاتها من الشهر وفيه خلاف قال والاقوى عندي انها تقضي
ما فاتها وجرى قوله ما قاله الشيخ ره انه لو كان الطلاق في اول الهلال كان العدة بالاهلة واذا كان في بعض الشهر وجب قضاء ما فات منه والوجه ما قاله في الخلاف وبه قال ابن ادريس
لان اسم الشهر يقع على ما بين الهلالين وعلى الثلثين بالاشتراك ولهذا اذا غم الهلال حسب الشهر ثلثين فاذا امكن اعتبار الهلال اعتبر واذا تعذر رجع الى العدد مسئلة قال
الشيخ ره في المبسوط اذا طلقها في اخر الطهر وبقي بعد التلفظ بالطلاق جزء وقع فيه الطلاق وهو مباح تعتد بالجزء الذي بقي طهرا اذا كان طهرا لم يجامعها فيه وان قال
لها انت طالق ثم حاضت عقيب هذا اللفظ فهذا عند بعضهم طلاق محرم ولا يعتد بما بعده قرءا لانه تصادف الطلاق حال الحيض وقال بعضهم يكون مباحا لانه وقع
في حال الطهر ويقوى في نفسي ان الطلاق يقع لانه وقع في حال الطهر الا انها لا تعتد بالطهر الذي يلي الحيض لانه ما بقي هنا لك جزء يعتد به وقال ابن ادريس قوله
الا انها لا تعتد بالطهر الذي يلي الحيض عجيب وكيف لا يعتد بالطهر الذي يعقب هذا الحيض بل هذا الطهر الذي ياتي بعد حيضها هو اول قرائها وقوله ره لانه ما بقي هنالك
جزء يعتد به مناقضة لما قاله لانه قال بعد التلفظ بالطلاق بلا فصل حاضت فلا يعتد بجزء من ذلك الطهر لاجل حيضها بل طهرها غير ذلك واذا كان طهرها غير ذلك فانها تعتد به
بلا خلاف وقول ابن ادريس ره جيد لكن الظاهر ان مقصود الشيخ ره نفي الاعتداد بذلك الطهر الذي وقع فيه الطلاق وحذف الصفة في لفظه وتقديره الذي يلي الحيض
مسئلة اطلق الشيخ ره في الخلاف والنهاية انها اذا رات الدم من الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وقال في المبسوط اذا رات الدم من الحيضة الثالثة فقد انقضت
عدتها وقال قوم لا تنقضي حتى يمضي اقل ايام الحيض قال والذي نقوله ان كان لها عادة مستقيمة فاذا رات الدم من الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وان كان قد تقدم دمها او تغير
دمها عما جرت به العادة لم تنقض حتى يمضي اقل ايام الحيض وعلى القولين هل يكون الزيادة من العدة قيل فيه وجهان احدهما انه من العدة لانه لا تكمل العدة والثاني لا يكون
من جملتها لانه تم اوجب ثلثة اقراء والفائدة انه اذا قيل ذلك من جملة العدة فانه اذا اراد رجعتها صحت الرجعة ومن قال ليس منها لم يصح والاول اقوى قال ابن ادريس ره ونعم ما قال
في مبسوطه وحرره فان فيه الاحتياط واليقين لان اخبارنا مختلفة في ذلك فيحمل ما وردنا بانها تنقضي برؤية الدم من الحيضة الثالثة على من تكون لها عادة مستقيمة
وما ورد منها بانها لا تنقضي حتى يمضي اقل ايام الحيض على من رات الدم قبل عادتها لان ذلك دم غير متيقن بانه دم الحيضة الثالثة لانه ربما انقطع لدون ثلثة ايام فيكون من بقية
الطهر الاخير فاما المستقيمة الحيض فيجعل المعتاد كالمتيقن فتحريره ره مستقيم واضح بخلاف ما ذهب اليه وناظر عليه في مسائل خلافه لانه ذهب فيها الى انقضاء العدة برؤية
الدم سواء كان لها عادة او لم يكن والمعتمد ان يقول ان علمت المراة ان الدم دم حيض حين رؤيته خرجت من العدة وان اشتبه فاذا مضى اقل ايام الحيض وحكم بانه حيض فانا نعلم
بانقضاء العدة بعد مضي ثلثة ايام من حين رؤية الدم والاشتباه لا يخرج الحقايق عن ذواتها فالحيض في نفسه حيض والعدة بانية لوجوده تنقضي سواء علمناه او لا ويظهر
الفائدة فيما لو وقعت نكاحا في ثلثة الايام فعند الشيخ ره وابن ادريس ره يلزم بطلانه حيث جعلاها مع الاشتباه من العدة وعندنا يقع صحيحا وغير ذلك من الفوائد وقد
ظهر من هذا التحقيق ان الحق ما قاله الشيخ ره في النهاية والخلاف وقد روى الشيخ ره في الحسن عن زرارة عن الباقر عليه السلم انه قال قلت له اصلحك الله رجل طلق امراته على طهر
من غير جماع بشهادة عدلين فقال اذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للازواج قلت له اصلحك الله ان اهل العراق يروون عن علي عليه السلم انه قال هو احق بها
ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة فقال كذبوا وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال المطلقة ترث وتورث حتى ترى الدم الثالث فاذا راته فقد انقطع وفي الموثق
عن اسمعيل الجعفي عن الباقر عليه السلم قال قلت رجل طلق امراته قال هو املك برجعتها ما لم يقع في الدم من الحيضة الثالثة قال الشيخ ره ما تضمنت هذه الاخبار هو
الذي عمل به وهو انها اذا رات الدم من الحيضة الثالثة ملكت نفسها وحلت للازواج وجاز لها ان تعقد على نفسها والافضل ان تترك التزويج الى ان تغتسل فان عقدت
فلا تمكن من نفسها الا بعد الغسل وهو مذهب الحسن بن سماعة وعلي بن ابرهيم بن هاشم وكان جعفر بن سماعة يقول تبين عنده برؤية الدم غير انه لا يحل لها ان تعقد على نفسها
الا بعد الغسل والذي اخترناه اولى وبه كان يفتي شيخنا ره وقد صرح بذلك ابو جعفر عليه السلم في رواية زرارة التي رواها عنه عمر بن اذينة في قوله وحلت للازواج فاما
ما رواه موسى بن بكر عن زرارة عن الباقر عليه السلم في قوله وليس لها ان تتزوج حتى تغتسل من الحيضة الثالثة فمحمول على الكراهة ثم انه ره روى عن عبد الله بن ميمون عن الصادق
عن الباقر عليهما السلم قال قال علي عليه السلم اذا طلق الرجل المراة فهو احق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة وعن اسحق بن عمار عمن حدثه عن الصادق عليه السلم قال جاءت

امرأة الى عمر فانكر طلاقها فقال اذهبي الى هذا فاسأليه يعني عليا عليه السلام فقالت لعلي ان زوجي طلقني قال غسلت فرجك قال فرجعت الى عمر فقالت ارسلتني الى رجل يلعب قال
فردها اليه مرتين كل ذلك ترجع فتقول يلعب قال فقال لها انطلقي اليه فانه اعلمنا قال فقال لها علي عليه السلام غسلت فرجك قالت لا قال فزوجك احق ببضعك ما لم تغسلي
فرجك قال الشيخ ره انه محمول على التقية او على وجه اضافة المذهب اليهم فيكون قول الصادق عليه السلام قال علي انهم هم لا يقولون الا ان يكون مخبرا في الحقيقة عن مذهب امير المؤمنين
عليه السلام وقد صرح ابو جعفر عليه السلام في رواية زرارة وغيره بما هو تكذيب له وقوله انهم كذبوا على علي عليه السلام ثم انه ره روى في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال عدة التي
تحيض ويستقيم حيضها ثلثة اقراء وهي ثلث حيض وفي الصحيح عن ابي بصير قال عدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلثة اقراء وهي ثلث حيض ثم قال انهما محمولان على التقية ايضا لان
الاقراء عندنا الاطهار وهو ما بين الحيضتين لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال القرء ما بين الحيضتين وسأله الحسن عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وفي
الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال الاقراء هي الاطهار ثم قال ما الوجه في الخبرين انهم عبروا بذلك عن ثلث حيض من حيث انها لا تبين الا عند رؤية الدم من الحيضة الثالثة
فعبروا عن اول رؤية الدم بانها حيضة اخرى مجازا وانه لم يكن من شرط ذلك استيفاء الحيضة الثالثة والاخبار كثيرة تذنيب قال ابن الجنيد اول ما ترى الدم فقد بانت من الزوج
المطلق ولكن لا تحل للازواج الا بعد خروجها من الحيض وفي النهاية فاذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فقد ملكت نفسها ولم يكن له عليها سبيل الا انه لا يجوز لها ان تتزوج
الا بعد ان تطهر من حيضها وتغتسل فان عقدت على نفسها قبل الغسل كان العقد ماضيا غير انها تكون تاركة فضلا ولا يجوز لها ان تمكن الزوج من نفسها الا بعد الغسل
والمعتمد ما اختاره الشيخ ره في الاستبصار من ان ذلك على سبيل الكراهية نعم لو اشتبه الدم او قلنا انه دم حيض وجوزنا انقطاعه قبل الثلثة فانه لا يجوز لها العقد على نفسها
حتى يمضي اقل الحيض بحيث يحصل يقين براءة الذمة وخروجها عن عهدة العدة وما اخترناه قول ابن ابي عقيل فانه قال والاقراء عند آل الرسول عليهم السلام الطهر لا الحيض ومعنى
القرء ان الدم يقر في الرحم فيجتمع فاذا بلغ اخر القرء فعند فاذا امضت لها ثلثة اطهار فاول ما ترى الدم في الحيضة الثالثة حلت للازواج وهو اخر الاقراء مسألة قال
الشيخ ره في النهاية وان كانت حاملا باثنين ووضعت واحدا فقد ملكت نفسها غير انه لا يجوز لها ان تعقد على نفسها الا بعد وضع جميع ما في بطنها وقال في الخلاف اذا
طلقها وهي حامل فولدت توأمين بينهما اقل من ستة اشهر فان عدتها لا تنقطع حتى تضع الثاني منهما وبه قال عامة اهل العلم وقال عكرمة تنقضي عدتها بوضع الاول وروى
اصحابنا انها تبين بوضع الاول غير انها لا تحل للازواج حتى تضع الثاني قال والمعتمد الاول لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهذه ما وضعت
حملها وفي المبسوط لا تنقضي عدتها حتى تضع الثاني منهما اجماعا الا عكرمة فانه قال تنقضي بوضع الاول وابن البراج في كتابيه معا وافقنا اختاره الشيخ ره في النهاية
وكذا ابن حمزة وقال ابن الجنيد وانقضاء عدة الحبلى المطلقة وضعها حملها وان كان ولدان كان انقضاء العدة بوضع احدهما وابن ادريس وافقنا اختاره الشيخ ره في
الخلاف وهو الاقرب لما ذكره الشيخ ره ولانه احوط مسألة المشهور ان عدة الحامل وضع الحمل في الطلاق وقال الصدوق واعلم ان اولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن وهو اقرب الاجلين فاذا وضعت او اسقطت يوم طلقها او بعده متى ما كان فقد بانت منه وحلت للازواج فاذا مضى لها ثلثة اشهر من قبل ان تضع فقد بانت منه
ولا تحل للازواج حتى تضع وقال السيد المرتضى ره مما ظن ان الامامية مجمعة عليه منفردة به القول بان عدة الحامل المطلقة اقرب الاجلين يعني ان المطلقة اذا كانت
حاملا ووضعت قبل مضي الاقراء الثلثة فقد بانت بذلك وان مضت الاقراء الثلثة قبل ان تضع حملها بانت بذلك ايضا وقد بينا في جواب المسائل الواردة من اهل الموصل المتضمنة
انه ما ذهب جميع اصحابنا الى هذا المذهب ولا اجمع العلماء منا عليه واكثر اصحابنا يفتي بخلافه وانما عول من خالف من اصحابنا على خبر يرويه زرارة عن الباقر عليه السلام وقد بينا
انه ليس بحجة ثم سلمناه وتأولناه وقال ابن ادريس وقد ذهب بعض اصحابنا الى ان الحامل عدتها اقرب الاجلين ومن جملتهم ابن بابويه ومعنى ذلك انها ان مر لها ثلثة اشهر فقد انقضت
عدتها ولا تحل للازواج حتى تضع ما في بطنها وان وضعت الحمل بعد طلاقه بلا فصل بانت منه وحلت للازواج وتعجب منه لنا قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
مسألة قال ابن ادريس ره ومتى اراد الغائب ان يطلق امرأته وراعى ما قلناه فليطلقها تطليقة واحدة ويكون هو املك برجعتها ما لم تخرج من عدتها اما بالاقراء ان كانت مستقيمة الحيض
او بالشهور ان كانت مسترابة وفي سنها من تحيض وهي ثلثة اشهر وقال شيخنا ابو جعفر ره في نهايته ويكون هو املك برجعتها ما لم يمض لها ثلثة اشهر وهي عدتها اذا كانت
من ذوات الحيض قال ولا ارى لقوله هذا وجها يستند اليه ولا دليلا يعول عليه فكيف صارت على كل حال تعتد بالاشهر الثلثة مع قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة
قروء واقول مقصود الشيخ انما هو حمل الثلثة الاشهر عدة لمن لا ترى الحيض وهي من ذوات الحيض كما قرره مرارا ومعنى قوله اذا كانت من ذوات الحيض اذا كانت في سن من تحيض
ولم يرد انها تكون من لها عادة في الحيض ولقوله ره محمل آخر وهو ان الغالب ان المرأة تحيض في الشهر مرة واحدة لا ازيد فاذا كان غائبا لم يكن له الرجوع بعد ثلثة اشهر لانا نعلم
خروجها من العدة غالبا مسألة قال ابن ابي عقيل ره ذوات العدد عند آل الرسول عليهم السلام ضربان ضرب مختلعات وضرب مطلقات فاما المختلعات فلهن اجلان فمن كان
منهن من ذوات الاحمال لم تحل نكاحهن حتى يضعن حملهن فاذا وضعن حملهن حل نكاحهن ومن كن من غير ذوات الاحمال فاجلهن اربعة اشهر وعشرا فاذا مضت اربعة اشهر وعشرا
حل نكاحهن والامة اذا توفي عنها زوجها فعدتها شهران وخمس ليال وفي الطلاق ان كانت تحيض فطهران وحيضة مستقيمة فاذا رأت الدم في الحيضة الثانية حلت للازواج
وان كانت ممن لا تحيض او ممن آيست من الحيض او من المشكلة عليها ايام حيضها من ايام طهرها فعدتها خمسة واربعون ليلة نصف عدة الحرة وفي الحمل في الوجهين جميعا اعني في
الوفاة والطلاق عدتها ان تضع حملها فاذا وضعت حملها حل نكاحها وهذا الكلام يشعر بان عدة الوفاة في الحرة والامة الحامل بوضع الحمل من غير اعتبار الاشهر والمشهور
ان عدتها ابعد الاجلين مسألة قال ابن الجنيد ره الاختلاء بها خلا بها من غير حجة ولا مانع لرعيها وقوع الوطي ان كانت ثيبا او الالتذاذ بما دون الجماع ان كانت بكرا اذا كان
زمان اجتماعهما يمكن ذلك فيه وبذلك يحكم عليه بالمهر وعليها بالعدة ان وقع الطلاق الا انه ربما عرضت امور لا يكون معها ذلك ولا يمكن الشهادة على ايقاعه ولا انتفائه
على نفسه مصيبة وهذا يدل على ان وجوب العدة بالخلوة وقد سبق الخلاف في ذلك في باب الصداق مسألة لو اختلفا في الاصابة فقد سبق في كتاب الصداق الخلاف فيه وقال
ابن الجنيد ره واذا ادعى احدهما في الاصابة دعوى وهناك ما يحقق دعواه من شهادة او غيرها فالحكم ما قامت به البينة والدليل فان لم يكن هناك بينة كان القول
قول من نفى الاصابة اذا حلف على قوتهما ولم يكن ما يوجب تكذيبه وقد تقدم البحث في ذلك مسألة قال ابن الجنيد ره واقل ما يجوز ان تنقضي به العدة ما زاد على ستة
وعشرين يوما ساعة او ما دونها ثم قال لعنده اول ما ترى الدم فقد بانت من الزوج المطلق ولكن لا تحل للازواج الا بعد خروجها من الحيض وذلك ثلثة فيصير المدة

التي يحل بعدها للازواج تسعة وعشرين يوما ولا يصدق في ادعت ذلك الا ان يشهد من اهلها من يوثق به ان عادتها مستمرة في الحيض والطهر كذلك وان علمت ذلك
من نفسها جاز لها ان تعقد على نفسها والوجه قبول قولها مطلقا ما لم تحصل تهمة لما رواه الشيخ ره في الحسن عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال العدة والحيض للنساء
اذا ادعت صدقت ثم روى الشيخ ره في الموثق عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام قال في امراة ادعت انها حاضت ثلث حيض في شهر قال كلفوا نسوة
من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدت صدقت والا فهي كاذبة وحملها الشيخ ره على التهمة لقلته مسئلة قال الشيخ ره في النهاية واذا طلق الرجل
الرجل زوجته الحرة ثم مات عنها فان كان طلاقا يملك فيه الرجعة فعدتها ابعد الاجلين اربعة اشهر وعشرة ايام وان لم يملك رجعتها كان عدتها عدة المطلقة وهو
المشهور وقال ابن الجنيد ره والمطلقة اذا مات زوجها قبل خروجها من عدتها اعتدت بعد الاجلين من يوم مات اما بقية عدتها او اربعة اشهر وعشرا او وضعها
حملا ان كان بها وسواء كان ذلك يملك فيه الرجعة او لا احتج بما رواه هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في رجل كانت تحته امراة فطلقها ثم مات عنها قبل ان تنقضي عدتها
قال تعتد ابعد الاجلين عدة المتوفى عنها زوجها قال الشيخ ره عقيب هذا الخبر وغيره هذه الاخبار عامة في ايجاب عدة المتوفى عنها زوجها على المطلقة وينبغي ان
يقيد ذلك بان نقول انما يثبت اذا كان طلاقا يملك معه رجعتها ثم يجب عليها عدة المتوفى عنها زوجها لما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام
في رجل طلق امراته طلاقا يملك الرجعة ثم مات عنها قال تعتد ابعد الاجلين اربعة اشهر وعشرا وفي الاستدلال بهذه الرواية اشكال لانه استدلال بالمفهوم
وليس حجة عند المحققين والوجه ان يقول اذا كان الطلاق باينا فقد انقطعت العصمة بينهما وصار كالاجنبي فلا ينتقل حكم عدة الوفاة اليها لخروجها عن الزوجية
فالمقتضي لارادة الدهر ثابت مع سلامته عن المعارض بقوله تعالى والذين يتوفون منكم مسئلة قال ابن الجنيد ره عدة الامة اذا طلقها حرا او عبدا حيضتان ان كانت ممن تحيض
او شهر ونصف ان كانت ممن لا تحيض ولو اعتدت شهرين كان عندي احوط فان ارتابت بالحمل انتظرت ثلثة اشهر والوجه عندي انها مع الريبة تنتظر تسعة اشهر كالحرة لتساويهما
في زمان الحمل مسئلة قال ابو الصلاح ره البائنة تسكن حيث شاءت ولا تبيت خارجة من بيت سكناها والاخير ممنوع لاصالة الجواز مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف وتبعه
ابن ادريس ره كل موضع تجتمع على المراة عدتان فانهما لا تتداخلان بل تاتي بكل واحدة منهما على الكمال وقال الصدوق ره في المقنع واذا نعي الى امراة زوجها فاعتدت
وتزوجت ثم قدم زوجها فطلقها وطلقها الاخر فانها تعتد عدة واحدة ثلثة قروء وقال ابن الجنيد ره اذا نعي الى المراة زوجها او اخبرت بطلاقه فاعتدت ثم تزوجت
بعد العدة فجاء الاول وانكر الطلاق ولم يقم بينة فهو احق بها من هذا الزوج الثاني دخل بها او لا وان كان دخل استبرات منه بثلث حيض او ثلثة اشهر وان كان
نكاحا منفسخا وان مات الثاني قبل خروجها من العدة التي تعتد منه لم يكن عليها عدة الوفاة وان مات الاول وهي في عدة من الثاني ابتدات عدة الوفاة من
الاول من يوم مات فاذا انقضت احتسبت ما كانت ابتدت به من العدة من الثاني وان كان الثاني لم يدخل بها فلا عدة عليها وللاول ان يقربها ساعة دخوله وان
طلقها الزوج بعد دخول الثاني فان عدتها واحدة منهما جميعا احتج الشيخ ره في الخلاف على قوله باجماع الفرقة وبانه قد ثبت وجوب العدتين عليها وتداخلهما
يحتاج الى دليل وروى سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار ان طليحة كانت تحت رشيد الثقفي فطلقها البتة فنكحت في عدتها فرق عمر بينهما وضربها بالمخفقة ضربات
وزوجها ثم قال ايما رجل تزوج امراة في عدتها فان لم يكن دخل بها زوجها الذي تزوجها فرق بينهما وتاتي بقية عدة الاول فان شاء تزوجها وان كان قد دخل
بها فرق بينهما وتاتي بقية عدة الاول ثم تستانف عدة الثاني ثم لا يحل له ابدا وعن علي عليه السلام مثل ذلك ولا مخالف لهما في الصحابة وما رواه محمد بن مسلم قال
قلت له المراة الحبلى يتوفى عنها زوجها فتضع وتتزوج قبل ان تعتد اربعة اشهر وعشرا فقال ان كان الذي تزوجها دخل بها فرق بينهما ولم تحل له ابدا واعتدت بما
بقي من عدة الاول واستقبلت عدة اخرى من الاخر ثلثة قروء وان لم يكن دخل بها فرق بينهما واتمت ما بقي من عدتها وهو خاطب من الخطاب احتج الصدوق ره بما رواه
زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام في امراة تزوجت قبل ان تنقضي عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما جميعا وعن زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام
في امراة فقدت زوجها او نعي اليها فتزوجت ثم قدم زوجها بعد ذلك فطلقها قال تعتد منهما جميعا ثلثة اشهر عدة واحدة وليس للاخر ان يتزوجها ابدا وفي الصحيح
عن ابن بكير او ابي العباس عن الصادق عليه السلام في المراة تتزوج في عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما جميعا واجاب الشيخ ره بالحمل على ان الثاني لم يكن
دخل بها مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف اذا تزوج امراة ثم خلعها ثم تزوجها وطلقها قبل الدخول بها لا عدة عليها وقال في المبسوط اذا خالعها ثم تزوجها ثم
طلقها ثم راجعها ثم خالعها قبل الدخول قال قوم هو مبني وقال اخرون يستانف وهو الصحيح عندنا وقال بعضهم لا عدة عليها ههنا وهو الاقوى عندنا وقال
بعضهم لا عدة عليها والاول احوط وقال ابن البراج ره في المهذب فان خالعها ثم تزوجها ثم طلقها استانفت العدة ولم يجز لها ان تبني على ما تقدم والوجه
ما قاله الشيخ ره في الخلاف لقوله تعالى ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها مسئلة قال ابن الجنيد ره فان اسقطت مضغة فما زاد عليها
من الخلق فقد انقضت عدتها وهو يدل بمفهومه على عدم الانقضاء بدونها وقال ابن حمزة لو اسقطت علقة خرجت من العدة وهو الوجه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن وقال الشيخ ره في المبسوط ان القت نطفة او علقة يقوى في نفسي تعلق ذلك به واشار الى انقضاء العدة وغيرها وعندي في القاء النطفة نظر مسئلة
المشهور ان عدة الحامل من الطلاق وضع الحمل وقال ابن حمزة الحامل عدتها اقرب الاجلين ومعنى ذلك ان الرجل اذا طلق امراته حاملا ووضعت حملها عقيب الطلاق بلحظة
بانت منه بوضع الاول ولم يجز لها ان تتزوج الا بعد وضع جميع ما في بطنها والسقط وغير السقط وان كان علقة في ذلك سواء وان مضت عليه ثلثة اشهر ولم تضع الحمل
بانت منه ولم يجز لها التزويج الا بعد وضع الحمل لنا قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقول الباقر عليه السلام في الصحيح الحامل اجلها ان تضع حملها
وعليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في الرجل يطلق امراته وهي حبلى قال اجلها ان تضع حملها وعليه نفقتها
حتى تضع حملها مسئلة قال الشيخ ره في النهاية واذا كانت المراة لا تحيض الا في ثلث سنين او اربع سنين مرة واحدة وكان لها ذلك عادة فلتعتد بثلثة اشهر وقد بانت
منه وتبعه ابن ادريس ره ثم قال الحبس عليها اكثر من ذلك لما قدمناه من سبق الاشهر الثلثة البيض وهذا يشعر بان المقتضي للاعتداد بالاشهر الثلثة حصول ثلثة اشهر
بيض لا دم فيها فعلى هذا لو كانت لا تحيض في السنة الا مرة كانت عدتها بالاشهر لسبق ثلثة اشهر بيض واذا وجدت العلة وجد الحكم وقال ابن حمزة والحائض المستقيمة الحيض

ان كانت تحيض في كل ثلث سنين مرة اعتدت بالشهور وان حاضت لاقل من ذلك اعتدت بالاقراء والاجود الاول لما تقدم من الاحاديث الدالة على اعتبار السابق وقد روى الشيخ ره في الحسن عن زرارة عن الصادق عليه السلم قال سألته عن التي لا تحيض الا في كل ثلث سنين او اربع سنين مرة قال تعتد ثلثة اشهر وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال سئل عن التي لا تحيض كل ثلث سنين الا مرة واحدة كيف تعتد قال تنتظر مثل قروئها التي كانت تحيض في حال استقامتها ولتعتد ثلثة ولتتزوج ان شاءت وهذه الاحاديث لا دلالة فيها على مطلوبه ره مسئلة قد بينا ان الشيخ ره قال في النهاية انه يجوز للرجل وطي الجارية قبل استبرائها اذا اشتراها من امرأة او من بايع ثقة اخبر باستبرائها بعد وطيه لها واذا اشترى جارية واعتقها قبل ان يستبرئها جاز له العقد عليها وحل له وطيها والافضل ان لا يطأها الا بعد الاستبراء وقال في الخلاف لو اشترى امة ممن لم يطأها اما من امرأة او من صبي لا يجامع مثله او عنين او رجل وطئها ثم استبرأها روى اصحابنا جواز وطيها قبل الاستبراء وروى انه لا يجوز ذلك الا بعد الاستبراء وهو الاحوط وكذا قال في المبسوط وقد تقدم البحث في ذلك مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا طلقت الامة وشرعت في العدة فباعها سيدها صح البيع ولا يحل للمشتري وطؤها حتى تنقضي عدتها فاذا انقضت لم تحل له حتى يستبرئها ولا يدخل الاستبراء في العدة لانهما حقان مقصودان للادميين وتبعه ابن البراج ثم قال الشيخ ره في المبسوط اذا كاتب امته زال ملكه عن استمتاعها فان فسخ الكتابة للعجز عادت الى ملكه ولا تحل له الا بعد الاستبراء وكذلك اذا زوج امته ثم طلقت وكذلك اذا ارتد السيد او الامة فانها تحرم عليه فاذا عاد المرتد الى الاسلام لم تحل الا بعد الاستبراء وقال بعضهم تحل في هذه المواضع بلا استبراء قال وهو الاقوى عندي الا المطلقة فانه يحتاج ان تمضي عليها مدة عدتها ان كان دخل بها الزوج والا فلا عدة ولا يلزم استبراؤها ومتى خرجت من العدة ان كانت مدخولا بها لا يلزمها استبراء آخر وقال بعضهم يلزمها قال والاول هو الصحيح عندنا لان الاستبراء الرحم قد حصل بهذه العدة والوجه ما اختاره الشيخ ره هنا لما ذكره من العلة وابن البراج اختار الاول وليس بجيد مسئلة قال الشيخ ره هنا لما ذكره من العلة وابن البراج اختار الاول في المبسوط اذا ابتاع امة ولم يقبضها فاستبرأت بحيضة ثم قبضها فانه لا يعتد بذلك الاستبراء فاما اذا ورث جارية واستبرأها قبل القبض فانه يعتد بذلك لان الموروث في حكم المقبوض بدلالة جواز بيعه والتصرف فيه بخلاف المبيع وتبعه ابن البراج والوجه الاعتداد بذلك الاستبراء لو اخبر البايع الثقة به لان التقدير حصوله مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا ابتاع جارية حاملا فان استبراءها بوضع الحمل فان وضعت بعد لزوم العقد وانقضاء الخيار وقع الاستبراء به وان وضعت في مدة الخيار فمن قال يملك بالبيع وانقضاء الخيار قال لم يقع الاستبراء بالحمل لانها وضعته في غير ملكه ثم قال والذي نقوله ان المبتاع يملك بنفس العقد فانه يقع الاستبراء بوضع الحمل لانها وضعته في ملكه والاخير عندي هو الحق لما تقدم من انتقال المبيع بالعقد وابن البراج اختار الاول وليس بجيد مسئلة قال الشيخ في المبسوط في مدة الوضع اقل ما يمكن ان تضع فيه الحمل عند المخالف ثمانون يوما لانه يحتمل ان يتزوجها فتحبل فتبقى النطفة اربعين يوما ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة فاذا ادعت وضع الحمل في دون ذلك فانه لا يقبل قولها لانه غير ممكن قال وليس لنا نص في هذا فالاحتياط ان نقول كذلك لانها تخرج من العدة بذلك اجماعا وقال ابن البراج وان كان عدتها بالوضع فاقل ما يمكن ان تضع فيه ثمانون يوما لانه يحتمل ان يتزوجها الرجل فتحبل فتبقى النطفة اربعين يوما ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة فان ادعت وضع الحمل دون ذلك لم يقبل قولها لانه غير ممكن قال وهذا وان كان قولا للمخالف فالاحتياط يقتضي ان نقول به لانها تخرج من العدة بذلك اجماعا ولانه ليس في ذلك نص معين فنقول بما تضمنه فيه وقال ابن حمزة ونعم ما قال اقل ما ينقضي به مدة الحامل اربعون يوما لان في هذه المدة يصير النطفة علقة وهو حمل لانا قد بينا انقضاء العدة بوضع العلقة اذا ظن انها مبدأ خلق آدمي واعلم ان ابن ادريس ره قال في باب الجنايات على الجنين ان النطفة تمكث عشرين يوما ثم تصير علقة ثم تمكث العلقة عشرين يوما فتصير مضغة فعلى هذا ينقضي العدة بعشرين يوما وسيأتي ان شاء الله تعالى

كتاب العتق

وتوابعه وفيه فصول الاول في العتق مسئلة قال السيد المرتضى ره ومما انفردت به الامامية ان من اعتق عبدا كافرا لا يقع عتقه وخالف باقي الفقهاء في ذلك وما يستدل عليه الاجماع وبان العتاق حكم شرعي لا يثبت الا بدليل شرعي ولا دليل على وقوعه مع نفي القربة وقال المفيد ره ولا يعتق عبدا كافرا فاجرا فيتسلط بالحرية على اهل الدين ويقوى بذلك على معاصي الله عز وجل وليس في هذا اللفظ نص قاطع على عدم الوقوع وقال ابن الجنيد ره لا يجوز للمسلم ان يعتق مشركا وقال ابو الصلاح لا يجوز عتق الكافر وقال سلار ره لا يعتق الا عبد ظاهره الاسلام ولا يسلط بالعتق كافر على اذية اهل الدين ومعاصي الله سبحانه وقال ابن حمزة عتق الكافر محظور وقال الشيخ ره في الخلاف اذا اعتق عبدا كافرا اعتق وثبت له عليه الولاء وكذا في المبسوط وقال في النهاية واذا نذر الانسان ان يعتق مملوكا بعينه لم يجز له ان يعتق غيره وان كان لولا النذر ما كان يجوز له عتقه او كان يكون مكروها مثل ان يكون كافرا او مخالفا وظاهر هذا يقتضي جواز عتق الكافر وتسويغه مع النذر وقال ابن ادريس لا يصح عتق الكافر ولا يقع على الصحيح من اقوال المحصلين من اصحابنا وهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا لان العتق قربة الى الله تعالى ولا يتقرب اليه بالمعاصي متقرب به الى الله تعالى واختار الشيخ ره في كتابي الاخبار المنع لما رواه سيف بن عميرة عن الصادق عليه السلم قال سألته ايجوز للمسلم ان يعتق مملوكا مشركا قال لا ثم عارض بما رواه الحسن بن صالح عن الصادق عليه السلم قال ان عليا عليه السلم اعتق عبدا له نصرانيا فاسلم حين اعتقه قال الشيخ فلا ينافي الخبر الاول لانه انما اعتقه لعلمه بانه يسلم حين يعتقه فاما من لا يعلم ذلك فلا يجوز له عتق الكافر حسب ما تضمنه الخبر الاول قال ويجوز ان يكون ذلك مما فعل لانه نذر ان يعتقه فلزمه الوفاء به ولم يجز له عتق غيره وان كان كافرا احتج من منع من عتقه بقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وبقوله ولقولهم عليهم السلم لا عتق الا ما اريد به وجه الله ونحن في هذه المسئلة من المتوقفين مسئلة سوغ الشيخ ره عتق ولد الزنا وبه قال ابن حمزة وقال ابن الجنيد ره لا يجوز للمسلم ان يعتق مشركا ولا يختار له ان يعتق ولد الزنا وقال ابن ادريس لا يصح والحق الاول لنا الاصل وعمومات الاوامر بالاعتاق وما رواه سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلم قال لا بأس بان يعتق ولد الزنا احتج بانه كافر والجواب المنع مسئلة قال الشيخ ره في النهاية اذا كان العبد بين شريكين واعتق العبد احدهما نصيبه مضارة لشريكه الآخر الزم ان يشتري ما بقي ويعتقه اذا كان موسرا وان لم يكن موسرا ولا يملك غير ما اعتقه كان العتق باطلا واذا لم يقصد بذلك مضارته بل قصد بذلك وجه الله تعالى لم يلزم شراء الباقي وعتقه بل يستحب له ذلك فان لم يفعل استسعى العبد في الباقي ولم يكن لصاحبه الذي يملك ما بقي منه استخدامه ولا له عليه ضريبة بل له ان يستسعيه فيما بقي من ثمنه فان امتنع العبد من السعي في فك رقبته كان له من نفسه قدر ما اعتق ولمولاه قدر ما بقي وقال في الخلاف اذا اعتق شركا له من عبد لم يخل من احد امرين اما ان يكون موسرا او معسرا فان كان معسرا لم يخل من احد امرين اما ان يقصد به مضارة شريكه او لا يقصد بل قصد وجه الله تعالى فان قصد مضارة شريكه كان العتق باطلا وان قصد به وجه الله تعالى مضى في نصيبه وكان

فان كان معسرا

شريكه بالخيار ان يعتق نصيبه الآخر او يستسعي العبد في قيمته وان كان موسرا الزم قيمته فاذا ادى انعتق عليه وللشريك ان يعتق نصيبه ولا يأخذ القيمة فان عتق كان عتقه ماضيا
وقال في المبسوط اذا اعتق شريكا له من عبد لم يخل من احد امرين اما ان يكون موسرا او معسرا فان كان معسرا اعتق نصفه واستقر الرق في نصف شريكه وروى اصحابنا انه اذا
قصد بذلك الاضرار اوقوم على ملكه وان كان موسرا قوم عليه نصيب شريكه ومتى يعتق نصيب شريكه قيل انه يعتق كله باللفظ وكان ثمن القيمة في ذمته وعليه تسليمها الى شريكه
والثاني انه يعتق نصيبه باللفظ ودفع القيمة فان دفع القيمة الى شريكه عتق نصيب شريكه وان لم يدفع اليه القيمة لم يعتق والثالث ان يكون مراعى فان دفع اليه القيمة بينا
انه عتق وقت العتق وان لم يدفع بينا ان العتق في نصيب شريكه لم يقع قال وهذا هو الاقوى عندي وقال في المقنعة اذا كان العبد بين شريكين او اكثر من ذلك فاعتق
احد الشريكين او الشركاء حصته من العبد انعتق ملكه خاصة والزم ابتياع حصص الشركاء فاذا ابتاعها انعتق العبد بذلك ولم يبق فيه رق وان كان معسرا استسعى
العبد في باقي قيمته فاذا اداه الى اصحابه انعتق والمعنى في ذلك انه يؤمر بالتكسب حسب ما يمكن منه فيؤدي الى باقي الشركاء اثمانهم من قيمته او بعضها تماما وانفق عليه ثم يعتق بعد ذلك
فان لم يكن له صناعة يكتسب بها مالا اخدم ملاكه بحساب رقه وتصرف في نفسه بحساب ما اعتق منها ان شاء الله وقال الصدوق في المقنع ومن كان له شركاء في جارية او عبد
فاعتق حصته وله سعة فليشتر حصة صاحبه وليعتقه كله وان لم يكن له سعة في مال فلينظر الى قيمة العبد كم كانت يوم اعتق نصفه ثم يستسعي العبد في حساب ما بقي
حتى يعتق كله وسلار وافق شيخنا المفيد وقال ابو الصلاح اذا اعتق احد الشركاء لوجه الله تعالى تحرر منه بقدر حصته واستسعى في الباقي ولم يفصل الى الموسر والمعسر
وقال ابن البراج اذا كان عبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه اضرارا لشريكه الآخر وكان موسرا كان عليه ان يبتاع ما بقي من العبد ويعتقه وان كان معسرا لا يملك
الا ما اعتقه كان العتق باطلا وان لم يكن قصد بما اعتقه من نصيبه الاضرار بشريكه وانما قصد بذلك وجه الله سبحانه لم يجب عليه ابتياع نصيب شريكه ولا عتقه
بل يستحب له ذلك فان لم يفعل استسعى العبد في الباقي ولم يكن لصاحبه الذي يملك منه ما بقي استخدامه ولا له عليه ضريبة بل له ان يستسعيه في الباقي من ثمنه فان امتنع العبد
من السعي في فك رقبته كان له من نفسه قدر ما اعتق ولمولاه الباقي وقال السيد المرتضى رضي الله عنه مما انفردت به الامامية ان العبد اذا كان بين شريكين او اكثر من ذلك فاعتق
احد الشركاء نصيبه انعتق ملكه من العبد خاصة فان كان هذا المعتق موسرا طولب بابتياع حصص شركائه فاذا ابتاعها انعتق جميع العبد فان كان المعتق معسرا وجب ان
يستسعي العبد في باقي ثمنه فاذا اداه عتق جميعه فان عجز العبد عن التكسب والسعاية كان بعضه رقيقا وبعضه عتيقا وخدم ملاكه بحساب رقه وتصرف في نفسه بحساب ما
اعتق منه وقال ابن الجنيد رحمه الله اذا اعتق البالغ الرشيد نصيبا له في عبد او امة وهو في عتقه متقرب طالب بثواب الله عز وجل عتق نصيبه وكان شركاؤه على ملكهم وكان
بعتقه جانيا على شركائه لانهم من لا يحكم لهم بالمقام على حقهم حتى يكون بعض العبد حرا وبعضه عبدا لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلا اعتق شقصا من مملوك
له فاجاز النبي صلى الله عليه وآله عتقه وقال ليس لله شريك فالشريك في حقه مخير بين الزام المعتق قيمة حقه بجنايته عليه اذا كان موسرا وبين ان يعتق او يستسعي العبد في قيمة
حقه ولو اختار الزام المعتق حصته فحكم لهم عليه كان للمعتق ان يرجع على العبد فيستسعيه فيما غرمه من حصة شريكه ان لم يقصد بذلك العتق القربة لانه انما غرم ذلك
من العبد وقام مقام لو اختار شريك استسعاه فيه فان كان المعتق معسرا وشح الشريك عن حقه استسعى العبد في قيمته وقال ابن ادريس رحمه الله قول شيخنا في النهاية
متناقض لانه قال اذا اعتق مضارة لشريكه الآخر الزم شراء الباقي وعتقه اذا كان موسرا وقال لا عتق الا ما اريد به وجه الله تعالى ثم قوله وان لم يقصد مضارة بل قصد وجه
الله تعالى لم يلزم شراء الباقي وعتقه بل يستحب غير واضح ولا مستقيم لانه اذا كان موسرا الزم شراء الباقي واجبره السلطان على ذلك وان كان معسرا استسعى العبد في الباقي
ثم قال اذا اعتق احد الشركاء نصيبه للاضرار بالشركاء انعتق ملكه خاصة الا انه ان كان موسرا انعتق الباقي واجبر على قيمته لشريكه وان كان معسرا استسعى العبد في قيمة
باقيه فاذا اداها عتق جميعه فان عجز عن ذلك فكه سلطان الاسلام من سهم الرقاب من الزكاة والاخذ من سلاه بما فيه من العبودية احتج الشيخ رحمه الله على عدم وجوب الشراء
بما رواه الحسن بن زياد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اعتق شركا له في غلام مملوك عليه شيء قال لا وعن يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام مثله وعن القسم
بن محمد عن علي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن مملوك بين اناس فاعتق احدهم نصيبه قال يقوم قيمته ثم يستسعي فيما بقي ليس للباقي ان يستخدمه ولا يأخذ منه الضريبة
قال لقائل ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال سألته عن قوم ورثوا عبدا جميعا فاعتق بعضهم نصيبه منه كيف يصنع بالذي اعتق نصيبه منه هل
يؤخذ بما بقي قال يؤخذ بما بقي وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام في جارية كانت بين اثنين فاعتق احدهما نصيبه قال ان كان موسرا كلف ان يضمن وان كان معسرا اخدمت
بالحصص وعن سماعة قال سألته عن المملوك بين شركاء فيعتق احدهم نصيبه قال يقوم قيمة ويضمن الذي اعتقه لانه افسده على اصحابه وعن حماد عن الحلبي عن الصادق
عليه السلام انه سئل عن رجل اعتق غلاما بينه وبين صاحبه قال قد افسد على صاحبه فان كان له مال اعطى صاحبه نصف المال وان لم يكن له مال عومل الغلام يوم
ويوم للمولى يستخدمه وكذلك ان كانوا شركاء قال فلا ينافي هذه الاخبار الاخبار الاولى لان الوجه في هذه الحمل على انه اذا كان قد قصد بذلك الاضرار بشريكه فانه
يلزمه العتق فيما بقي ويؤخذ بما بقي لشريكه لما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجلين كان بينهما عبد فاعتق احدهما نصيبه فقال ان كان مضارا
كلف ان يعتقه كله والا استسعى العبد في النصف الآخر وفي الصحيح عن سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المملوك يكون بين شركاء فيعتق احدهم
نصيبه قال ان ذلك فساد على اصحابه فلا يستطيعون بيعه ولا مواجرته فيحمل على الذي اعتقه عقوبة وانما جعل ذلك لما افسده وفي الصحيح عن محمد قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام رجل ورث غلاما وله فيه شركاء فاعتق لوجه الله نصيبه فقال اذا اعتق نصيبه مضارة وهو موسر ضمن للورثة واذا اعتق لوجه الله كان الغلام
قد اعتق من حصة من اعتق فيستعملونه على قدر ما اعتق منه له ولهم فان كان نصفه عمل لهم يوما وله يوما وان اعتق الشريك مضارا وهو معسر فلا عتق له لانه اراد
ان يفسد على القوم فيرجع القوم على حصصهم والاقرب الحمل للاخبار الاخيرة على الاستحباب لما رواه محمد بن قيس في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال من كان شريكا في
عبد او امة قليل او كثير فاعتق حصته وله سعة فليشتره من صاحبه فيعتقه كله وان لم يكن له سعة من مال نظر قيمته يوم اعتق ثم يسعى العبد في حساب ما بقي حتى يعتق
والمعتمد ان نقول ان اعتق الشريك بمجرد الاضرار لا للتقرب الى الله تعالى بطل العتق لانتفاء وجه التقرب الى الله تعالى الذي هو شرط صحته ويؤيده رواية محمد الصحيحة عن
الصادق عليه السلام حيث قال وان اعتق الشريك مضارا وهو معسر فلا عتق له وان اعتق متقربا الى الله تعالى فان كان موسرا قوم عليه لرواية الحلبي الصحيحة عن الصادق عليه السلام

قال يقوم قيمته

فيه ما اعتق

وان كان معسرا استسعى العبد ان لم يكن فكر للروايات وقول ابن ادريس في الرد على الشيخ ره ضعيف لان الشيخ لم يقصد ان اعتق بمجرد الاضرار من غير قصد التقرب بل ان المعتق
قصد التقرب وهو لا ينافي ارادة منع الشريك من التصرف في حصته ومعنى الاضرار هو هذا ومعلوم انه لو قصد التقرب لا غير يحصل هذا النوع من التضرر فلما كان الشي
حاصلا على التقديرين لم يكن قصد الاضرار مانعا ارادة التقرب فانه لا يريد بالاضرار شيئا زائدا على المفهوم في الشرع واذا كانت تلك القصد حاصلا على كلا التقديرين
لم يكن مانعا من العتق وقصده اولا ويؤيده رواية محمد الصحيحة عن الصادق عليه السلم حيث قال له السائل فاعتق لوجه الله فقال اذا اعتق نصيبه مضارة وهو يرى على مجامعه
الاضرار للتقرب **مسئلة** لو اوصى بعتق عبده فان كانت قيمته تساوي الثلث عتق جميعه وان كانت اقل عتق ايضا وان زادت عتق منه بقدر الثلث واستسعى فيما زاد على
الثلث سواء كانت الزيادة ضعفي الثلث او اقل او اكثر وعلى كل حال وهو اختيار ابن ادريس ره ونقله عن شيخنا في مبسوطه وعن علي بن بابويه في رسالته ثم قال وقال
بعض اصحابنا ان كان القيمة على الضعف من الثلث بطلت الوصية ولم يعتق منه شيء قال وقد اورد ذلك شيخنا ابو جعفر ره في نهايته ايرادا لا اعتقادا وفي هذا
النقل نظر فان الشيخ ره قال في النهاية اذا اوصى الانسان لعبده بثلث ماله نظر في قيمته وقيمة ماله فان كانت قيمته اقل من الثلث اعتق واعطي الباقي وان كانت مثله اعتق
وليس له شيء ولا عليه وان كانت اكثر من الثلث بمقدار السدس او الربع او الثلث اعتق بمقدار ذلك واستسعى في الباقي لورثته وان كانت قيمته على الضعف من ثلثه
كانت الوصية باطلة وقد تقدم البحث في هذه المسئلة في كتاب الوصايا وذكرها ابن ادريس ثم ذكرها عقيب نقله عن الشيخ ره ثم ان الشيخ ره ذكر مسئلة اخرى عقيب هذه فقال
اذا اوصى الانسان بعتق مملوك له وعليه دين فان كانت قيمة العبد ضعفي الدين استسعى العبد في خمسة اسداس قيمته ثلثة اسهم للديان وسهمان للورثة وسهم له وان كانت
قيمته اقل من ذلك بطلت الوصية والمسئلة التي نقلها عن الشيخ ره لم اظفر بها والذي قاله الشيخ علي بن بابويه في رسالته هو المسئلة الاولى التي نقلناها عن الشيخ
في النهاية واذا تقرر هذا فالمسئلة الاولى قد تقدمت واما المسئلة الثانية وهي ما اذا اوصى بعتق مملوكه وعليه دين فقد ذكرها في باب الوصية على ما ذكرناه وقال في
باب العتق اذا اعتق الرجل مملوكه عند موته وعليه دين فان كان ثمن العبد ضعفي ما عليه من الدين مضى العتق واستسعى العبد في قضاء دين مولاه وان كان ثمنه اقل من ضعفي الدين
كان العتق باطلا وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد ره ولو اعتق الرجل عبدا او عبيدا له في مرضه الذي مات فيه وعليه دين يحيط برقابهم ولا مال له غيرهم كان العتق باطلا
ولو كان واحدا او الدين نصف قيمة العبد استسعى العبد للغرماء والورثة في نصف وثلث قيمته وعتق فان لم يكن له ورثة استسعى في دين مولاه ان كان دون قيمته وعتق
اذا وفاه وقال الصدوق ره اذا اعتق رجل مملوكه عند موته وعليه دين وقيمة العبد ستمائة درهم ودينه خمسمائة درهم فانه يباع العبد ويأخذ الغرماء خمسمائة درهم ويأخذ
الورثة مائة درهم وان كان قيمة العبد ستمائة درهم ودينه اربعمائة فكذلك يباع العبد ويأخذ الغرماء اربعمائة والورثة مائتين وان كان قيمة العبد ستمائة درهم ودينه
ثلثمائة واستوى مال الغرماء ومال الورثة او كان مال الورثة اكثر من مال الغرماء لم يتهم الرجل على وصيته واجيزت على وجهها فيوقف العبد فيكون نصفه للغرماء وثلثه للورثة
ويكون له السدس من نفسه وقال ابن حمزة ره واذا اعتق بعض عبده وعليه دين فان كان قيمة العبد ضعفي الدين نفذ العتق ولزم العبد السعي في دين مولاه وان كانت قيمته
اقل من ذلك بطل العتق ثم نقل ابن ادريس بعد ذلك المسئلة الثانية ثم قال اذا راد بقوله عند موته تنجيز عتقه قبل موته فان العتق صحيح ماض ولا سبيل للديان عليه لانه
تصرف في ملك الانسان قبل الحجر عليه وللانسان ان يتصرف في ملكه كيف شاء وان اخر عتقه الى بعد موته فهذا تدبير ووصية لان التدبير عند اصحابنا بمنزلة الوصية
والوصية لا يصح الا بعد قضاء جميع الديون وانما الذي اورده شيخنا ره في نهايته خبر واحد على قول من يقول من اصحابنا ان منجزات المريض من الثلث احتج الشيخ ره بما
رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلم في رجل اعتق مملوكه عند موته وعليه دين قال ان كان قيمة العبد مثل الدين الذي عليه ومثله جاز عتقه والا لم يجز وعن
الحسن بن الجهم قال سمعت ابا الحسن عليه السلم يقول في رجل اعتق مملوكا له وقد حضره الموت واشهد له بذلك وقيمته ستمائة درهم ولم يترك شيئا غيره قال يعتق منه سدسه لانه انما له
منه ثلثمائة وله السدس من الجميع والوجه ان نقول الدين مقدم على العتق لانا قد بينا ان تصرفات المريض يخرج من الثلث ولا بأس بحمل الروايات على ما قاله ابن حمزة لانه
اعتق نصفه لكن مبني على ان تصرفات المريض يخرج من الاصل ويؤيد ما اخترناه من بطلان العتق ما رواه الحلبي انه قال في الرجل يقول ان مت فعبدي حر وعلى الرجل دين
قال ان توفي وعليه دين قد احاط بثمن العبد بيع العبد وان لم يكن احاط بثمن العبد استسعى العبد في قضاء دين مولاه وهو حر اذا وفاه **مسئلة** قال الشيخ ره في النهاية اذا كان
العبد معه مال فاعتقه صاحبه فان كان عالما بان له مالا كان المال للعبد وان لم يكن عالما بان له مالا كان ما له دون العبد فان علم ان له مالا واراد ان يستثنيه كان
له ذلك الا انه لا يبدأ بالحرية ولا بل يبدأ او يقول لي مالك وانت حر فان قال انت حر ولي مالك لم يكن له على المال سبيل واذا باع العبد وعلم ان له مالا كان مال الحر ايضا
وان لم يكن عالما بذلك كان المال له دون المبتاع والعبد المملوك لا يملك شيئا من الاموال ما دام رقا فان ملكه مولاه شيئا ملك التصرف فيه بجميع ما يريده وكذلك اذا فرض
عليه ضريبة يؤديها اليه وما يفضل بعد ذلك يكون له جاز له ذلك واذا ادى الى مولاه ضريبته كان له التصرف فيما بقي من المال وكذلك اذا اصيب العبد في نفسه بما يستحق
به الارش كان له ذلك وحل له التصرف فيه وليس له رقبة المال على وجه من الوجوه فان تزوج من هذا المال او تسرى كان ذلك جائزا وكذلك اذا اشترى مملوكا فاعتقه كان
العتق ماضيا الا انه يكون سائبة لا يكون ولاؤه له ولا يجوز له ان يتوالى اليه لانه عبد لا يملك جريرة غيره وتبعه ابن البراج في ذلك كله وقال الصدوق في المقنع فان
اعتق الرجل عبده وله مال فان كان حين اعتقه علم ان له مالا تبعه ماله والا فهو للمعتق فان لم يعلم ان له مالا فاعتقه ومات فماله لولد سيده وروي ان من اشترى مملوكا له
مال فان كان اشترط ماله فهو له وان لم يشترط فهو للبايع وقال ابن الجنيد ره واذا حرر السيد عبده وله مال خانه او لم يعلم به سيده وقت تحريره كان للسيد فان علم به فلم يستثنيه
كان للمعتق وقال ابو الصلاح واذا اعتق عبدا او امة وله مال يعلم به فهو للمعتق بملكه باختياره وان لم يعلم او علم به فاشترطه فهو له دون المعتق وقال ابن ادريس ره اذا اعتق
مملوكا له وله مال فماله لمولاه سواء علم مولاه بالمال في حال اعتاقه او لم يعلم لان العبد عندنا لا يملك شيئا وذهب بعض اصحابنا الى انه ان علم فالمال للعبد وان لم يعلم او علم فاشترطه
فهو لمولاه وقد بينا ان العبد لا يملك شيئا لقوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والبحث في هذه المسئلة يقع في مقامات المقام الاول هل يصح ان يحقق للعبد ملك
ويثبت هذا المعنى فتحقق الوجه عندي تحقق لما انه ملك محض فلا يكون له اهلية الملك كغيره من المملوكات وقوله ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وقال تعالى
ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء الاية وهو تقريع وتوبيخ في صيغة الاستفهام وما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله

فى الصحيح قال سألته عن رجل اعتق عبدا له وللعبد مال وهو يعلم ان له مالا فتوفى الذى اعتق لمن يكون مال العبد يكون للذى اعتق العبد او للعبد قال اذا اعتقه وهو يعلم
ان له مالا فماله له وان لم يعلم فماله لولد سيده ولانه لو ملك لدخل المال فى ملكه بالاسباب الموجبة للدخول من غير اختيار كالميراث وشبهه والتالى باطل اجماعا فكذا
المقدم ولانه لو ملك لما جاز له اخذه منه قهرا والتالى باطل اجماعا ولما رواه محمد بن اسمعيل فى الصحيح عن الرضا عليه السلم عن الرجل ياخذ من ام ولده احتج الشيخ
ره بالاحاديث الدالة على اضافة الملك اليه والجواب الاضافة تصدق بادنى ملابسة المقام الثانى لو فرضنا ان العبد يملك لا يملك ملكا تاما اذ لمولاه انتزاعه
منه اجماعا اذا ثبت هذا فلو اعتقه مع العلم بان له مالا كان المال للمولى لما تقدم فى حديث عبد الرحمن بن ابى عبد الله وقد تقدم والشيخ ره قال ان علم كان
المال للعبد الا ان يستثنيه قبل العتق لما رواه زرارة فى الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سألته عن رجل اعتق عبدا له وللعبد مال لمن المال فقال ان كان يعلم ان له مالا
تبعه ماله والا فهو له المقام الثالث لو استثناه على تقدير الثبوت بعد الحرية فالاولى الجواز لان الكلام انما يتم باخره كما لو قال انت حر وعليك خدمة سنة وقال
الشيخ ره يقدم الاستثناء لما رواه حريز فى الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن رجل قال لمملوكه انت حر ولى مالك قال لا يبدأ بالحرية قبل المال يقول لى مالك
وانت حر برضا المملوك المقام الرابع فى باقى الاحكام التى ذكرها الشيخ ره من جواز عتق المملوك وثبوت لولا الضامن الجريرة ان كان دون المعتق لما رواه الشيخ ره فى الصحيح عن
عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل اراد ان يعتق مملوكا له وقد كان مولاه ياخذ منه ضريبة فرضها عليه فى كل سنة ورضى بذلك المولى ورضى بذلك المملوك فاصاب
المملوك فى تجارته مالا سوى ما كان يعطيه مولاه من الضريبة فقال اذا ادى الى سيده ما كان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك ثم قال ابو عبد الله عليه السلم وقد فرض
الله عز وجل على العباد فرايض فاذا ادوها اليه لم يسألهم عما سواها قلت فما ترى للمملوك ان يتصدق مما اكتسب ويعتق بعد الفريضة التى كان يؤديها الى سيده قال نعم واجر ذلك
له قلت فان اعتق مملوكا مما اكتسب سوى الفريضة لمن يكون ولاء المعتق فقال يذهب فيتولى الى من احب فاذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه وورثه قلت اليس قال رسول الله صلى الله
عليه واله الولاء لمن اعتق قال فقال ان هذا سائبة لا يكون ولاؤه لعبد مثله قلت فان ضمن العبد والذى اعتقه جريرته وحدثه ايلزمه ذلك ويكون مولاه ويرثه قال فقال لا يجوز ذلك
ولا يرث عبد حرا ورواه ابن بابويه فى الصحيح واعلم ان قول الشيخ ره قوى باعتبار الاحاديث الصحيحة الدالة عليه لكنه مشكل من حيث النظر فنحن فى هذه المسائل من المتوقفين
مسئلة قال الشيخ ره فى النهاية ومتى ملك الانسان احد ابويه او ولده ذكرا كان او انثى او اخته او عمته او خالته او واحدة من المحرمات عليه فى النكاح من ذوى ارحامه
انعتقوا فى الحال ولم يثبت لهم معه استرقاق على حال ونحوه قال المفيد ره وقال ابو الصلاح لا يصح ان يبتاع المؤمن من يحرم عليه نكاحه من ذوى نسبه ومتى فعل عتقوا عليه
عند مضى عقد ابتياعهم وقال ابن الجنيد ره ومن ملك ذا رحم محرم عتق عليه عند ملكه اياه وقال الشيخ ره فى المبسوط فى عتق الشريك وكيف يعتق عليه بعد مضى مع الملك فى
قيل فيه قولان وهكذا اذا اشترى اباه عتق عليه ومتى يقع على وجهين احدهما يقع العتق والملك معا فى زمان واحد والثانى ان العتق بعد الملك وهو الاقوى عندى وقال
ابن ادريس ره وقد قيل فى ان متى يكون العتق قولان الاصح من ذلك انه مع تمام البيع معا لان الانسان لا يملك من ذكرناه والوجه انهم يخلون فى الملك انا واحدا ثم ينعتقون عليه كما قواه الشيخ ره لقوله عليه السلم لا عتق الا فى ملك وليتحقق قولهم من ملك احد هؤلاء عتق عليه ولان العقد لو اقتضى زوال الملك عن البائع من غير ان يثبت الملك
للمشترى لما وجب عليه لو اشترى بعضه وقد تقدم احكام البيع من وجوب الارش وغيره مسئلة قال الشيخ ره فى النهاية والمملوك اذا عمى او جذم او اقعد او نكل به صاحبه او مثل به انعتق
فى الحال ولا سبيل لصاحبه عليه وتبعه ابن البراج وقال ابو الصلاح اذا عجز المرقوق عن الخدمة بعمى او زمانة او مرض سقط عنه فرضها وقال الصدوق فى المقنع واعلم ان المملوك
اذا عمى فقد عتق واذا جذم فلا رق عليه وقال ابن الجنيد ره وفى حديث اهل البيت عليهم السلم ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال اذا عمى المملوك او جذم فلا رق عليه وعن
امير المؤمنين عليه السلم اذا اصابته زمانة فى جوارحه او بدنه ومن نكل بمملوكه فهو حر لا سبيل عليه سائبة وقال ابن حمزة اذا ملك مملوكا فاما ان ينعتق عليه فى الحال وهم تسعة
الوالدان وان علوا والولد وان نزلوا وجميع المحرمات عليه نسبا ورضاعا ومن نكل به او برص او عمى او جذم او اقعد فزاد البرص وليس بمشهور وقال ابن ادريس ره المملوك اذا
عمى من قبل الله تعالى او جذم او اقعد من بانه من قبل الله تعالى انعتق بغير اختيار مالكه ولا يكون له ولاؤه وقد روى انه اذا نكل به صاحبه او مثل به انعتق فى الحال ولا سبيل
لصاحبه عليه اورد هذه الرواية شيخنا ره فى نهايته ايرادا وهذا يدل على ضعف هذا القول عنده والوجه ما قاله الشيخ ره لنا ما رواه ابن محبوب عمن ذكره عن الصادق
عليه السلم قال كل عبد مثل به فهو حر وما رواه الصدوق فى الصحيح عن ابى بصير عن الصادق الباقر عليه السلم قال قضى امير المؤمنين عليه السلم فيمن نكل بمملوكه انه حر لا سبيل له عليه سائبة
يذهب فيتولى الى من احب فاذا ضمن حدثه فهو يرثه وقول ابن حمزة ره الابرص ضعيف مسئلة قال الشيخ ره فى النهاية اذا اعتق مملوكه وشرط عليه شرطا وجب عليه الوفاء
به ولم يكن له خلافه فان شرط عليه انه متى خالف فى فعل من الافعال كان رده فى الرق فخالف كان له رده فى الرق وقال ابن البراج ره اذا كان له مملوك فاعتقه وشرط
عليه انه متى خالف فى فعل من الافعال كان رده فى الرق وكان عليه المعلوم كان الشرط صحيحا وقال ابن ادريس ره قول الشيخ ره غير واضح لان الحر لا يجوز ان يعود رقا والشرط اذا
كان مخالفا للكتاب والسنة كان باطلا وهذا شرط يخالف السنة والمعتمد انه اذا شرط عليه شيئا لزمه ويكون ذلك عتقا وشرطا لا عتقا معلقا على شرط مثل ان يقول
انت حر وعليك كذا اما لو علق العتق بشرط فانه يبطل كقوله انت حر ان فعلت كذا ولو شرط عليه انه متى خالف فى الاول كان رده فى الرق بطل العتق لما تقدم من عدم
قبوله للشرط احتج الشيخ ره بما رواه اسحق بن عمار وغيره عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل يعتق مملوكه ويزوجه ابنته وشرط عليه ان هو اغارها ان
يرده فى الرق قال له شرطه والجواب الطعن فى السند اولا فان فى طريقه اسحق بن عمار وهو فطحى والقول بالموجب ثانيا فان اثبات ان له شرطه يقتضى رده فى الرق ومع بطلان العتق يكون هذا
الحكم ثابتا مسئلة قال الشيخ ره فى النهاية فان شرط عليه خدمة سنة او سنتين او اكثر من ذلك او اقل فان مات المعتق كان خدمته لورثته فان ابق العبد فلم يوجد الا بعد
انقضاء المدة التى شرط عليه المعتق لم يكن للورثة عليه سبيل وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد ره ولا بأس بان يشترط على المعتق عملا معينا او مدة معلومة ويجعل له فى تلك
المدة ما ينفق به ويكتسى به لفظه بشرطه عليه من الكسب ولو فات الفعل او منع منه لم يلزم المعتق العوض عنه وقال الصدوق ره اذا اعتق الرجل جارية وشرط عليها ان
تخدمه خمس سنين فابقت ثم مات الرجل فوجدها ورثته فليس لهم ان يستخدموها وقال ابن ادريس ره للورثة عليه سبيل فى الخدمة والاولى ان يكون لهم الرجوع بمثل اجرة
تلك المدة لانها استحقت عليه وقد فاتت وانها يرجع عليه باجرة مثلها فان الخدمة فليس لهم عليه سبيل فلا حجل هذا قال شيخنا ره وهذا انه لم يكن للورثة عليه سبيل يعنى

شيئا وهبة لها بغير طيب نفسها من خدم او متاع ايجوز ذلك له قال نعم اذا كانت ام ولده

بعتق

في الخدمة وهذا تأويل حسن ويؤيده قول الصدوق ره وليس لهم ان يستخدموها وهو عين الرواية التي رواها الشيخ ره في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن رجل اعتق جاريته وشرط عليها ان تخدمه خمسين سنة فأبقت ثم مات الرجل فوجدها ورثته ألهم ان يستخدموها قال لا ونفي الاستخدام لا يستلزم نفي الاجرة الثابتة عليهم
عوضا عما التفوه من الخدمة عليها **مسألة** قال الشيخ ره في النهاية واذا نذر الانسان ان يعتق اول مملوك يملكه فملك جماعة من العبيد في حالة واحدة اقرع بينهم فمن خرج اسمه اعتقه
وقد روي انه مخير في عتق ايهم شاء والاول احوط وتبعه ابن البراج ره على القرعة وقال ابن الجنيد ره ومن اعتق اول مملوك يملكه فملك جماعة في وقت واحد اختار ايهم شاء
فاعتقه فان مات قبل ان يختار اقرع بينهم وقال الصدوق ره فان قال اول مملوك املكه فهو حر فورث سبعة مماليك فانه يقرع بينهم ويعتق الذي خرج في القرعة
وقال ابن ادريس ره الاولى عندي انه لا يعتق شيء من العبيد لان شرط النذر ما وجد لانه نذر عتق اول مملوك يملكه وليس لمن ملك في حالة واحدة من المماليك اول فما شرط النذر
ولان الاصل براءة الذمة فمن شغلها بشيء يحتاج الى دليل ولا يرجع عن الادلة باخبار الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا وما اختاره الشيخ ره في النهاية هو المعتمد
لنا ما رواه الشيخ ره والصدوق معا في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام في رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فورث سبعة جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذي
خرج سهمه وعن عبد الله بن سليمان قال سألته عن رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فلم يلبث ان ملك ستة قال يقرع بينهم ثم يعتق واحدا ولانه بملك الجماعة يصدق عليه
انه قد ملك مملوكا واحدا قطعا فذلك الواحد لم يسبقه ملك مملوك غيره فهو اول اذ لا يشترط في الاول وجود ثان بالفعل بل الشرط امكان وجوده ولهذا لو ملك
واحدا لا غير وجب عتقه من غير ترقب ملك ثان وان سبقه ملك مملوك فذلك هو الاول فيتعين للنذر ولا يستلزم من عدم صدق الاولية على كل واحد بالنسبة الى الآخرين عدم
صدقها على كل واحد مطلقا فاذن كل واحد يصدق عليه انه اول فاما ان يقرع او يتخير فبطل قول ابن ادريس ره واصالة البراءة بعد وجود النذر وعموم الدليل الدال
على وجوب الوفاء به ممنوع ويعارض بالاحتياط واي دليل قام على مطلوبه بحيث لا يرجع عنها الى اخبار الآحاد احتج ابن الجنيد ره بما رواه الشيخ ره عن الحسن الصيقل
عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فاصاب ستة قال انما كان نيته على واحد فليختر ايهم شاء فليعتقه ولان كل واحد منهم اول
بالنسبة الى من يتجدد ملكه عليه وقد كان مخيرا في ايجاد السبب فيه بان يشتريه منفردا ان شاء فيثبت له الخيار كالمكان والجواب عن الاول ان روايتنا اصح طريقا فان الحسن
الصيقل لا اعرفه وفي الطريق ايضا اسمعيل بن يسار الهاشمي وقال النجاشي ان اسمعيل بن يسار الهاشمي ابن علي بن عبد الله بن العباس ذكره اصحابنا بالضعف وعن الثاني
ان ايجاد الوصف في كل واحد يستلزم ايجاب عتقه ولا اولوية ولا يجب الجميع فيتعين القرعة لاشكال ذلك واما على انه لا استبعد قول ابن الجنيد لكن الاقوى الاول **مسألة**
قال الشيخ ره في النهاية واذا كان للرجل جارية فنذر انه متى وطئها كانت معتقة فان وطئها قبل ان يخرجها من ملكه انعتقت وان اخرجها ثم اشتراها بعد ذلك ووطئها لم يقع بها عتق
وتبعه ابن البراج وقال الصدوق ره في المقنع اذا كانت للرجل امة فيقول يوم يأتيها فهي حرة ثم يبيعها من رجل ثم يشتريها بعد ذلك فلا بأس ان يأتيها فقد خرجت من ملكه وقال
ابن ادريس ره وقد روي انه اذا كان للرجل جارية فنذر انه متى وطئها كانت معتقة فان وطئها قبل ان يخرجها من ملكه انعتقت وان اخرجها ثم اشتراها بعد ذلك ووطئها لم يقع
بذلك عتق وفقه هذه الرواية ان صحت انه اذا اخرجها من ملكه انحل نذره لانه نذر في ملكه فاذا زال ملكه عنها انحل نذره ولا يصح في ملك الغير فيحتاج اذا عادت
الى ملكه الى دليل على عتقها وهذا يدل على عدم قوله بهذه الرواية وهي صحيحة السند رواها الشيخ ره في الصحيح عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يكون له الامة
فيقول يوم يأتيها فهي حرة ثم يبيعها من رجل ثم يشتريها بعد ذلك قال لا بأس ان يأتيها قد خرجت من ملكه ووجه ذلك ان الوطء شرط النذر وهو يستتبع الملك فاذا خرجت
عن ملكه فقد انحل النذر لزوال الشرط الذي باعتباره يتحقق النذر فاذا عاد الملك لم يعد النذر بعد زواله وليس بعيدا من الصواب انه قال انه ليس بنذر لان
لان قوله في السؤال يوم يأتيها فهي حرة ليست صيغة تقتضي ايجاب العتق فلهذا ساغ له الوطء بعد عود الملك اليه وبالجملة فالمسألة مشكلة وقول ابن ادريس بانحلال
النذر لانه لا يصح في ملك الغير ممنوع فانه لو نذر انه لو وطئ هذه الجارية ان يعتقها ثم ملكها وجب عتقها **مسألة** قال الشيخ ره في النهاية اذا زوج الرجل جاريته وشرط
ان اول ما تلده يكون حرا فولدت توأما كانا جميعا معتقين وتبعه ابن البراج لكن عبر بلفظة ما يولد فقال انه شرط ان اول ولد تلده يكون حرا قال ابن ادريس ان اراد بالشرط
المذكور اول حمل كان على ما ذكر وان اراد به الولد ولعله الاول كان الاول حرا والذي يخرج ثانيا مملوكا واعلم ان الشيخ ره قال في المبسوط اذا قال اول من يدخل
الدار من عبيدي حر فدخل اثنان لم يعتق احدهما لانه لا اول منهما ثم قال وقد روي في احاديثنا ان الاثنين يعتقان لانهم رووا انه اذا قال اول ما تلده الجارية فهو حر
فولدت توأمين انهما يعتقان والشيخ ره روى هذه الرواية عن عبد الله بن الفضل الهاشمي رفعه قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل نكح وليدة رجل اعتق
ما في بطنها اول ولد تلده فولدت توأما فقال اعتق كلاهما واعلم انه فرق بين اول مملوك وبين اول ما تلده لان اول هنا افعل وهي بعض ما يضاف اليه فاذا اضيف الى النكرة
لم يعم واذا اضيف الى ما وهي للعموم عمت وبالجملة فقول ابن ادريس هنا حسن **مسألة** قال الشيخ ره في النهاية واذا اشترى رجل جارية ولم ينقد ثمنها فاعتقها
وتزوجها ثم مات بعد ذلك ولم يخلف غيرها فان عتقه ونكاحه باطل وترد في الرق لمولاها الاول فان كانت قد حملت كان اولادها رقا كهيئتها وان خلف ما يحيط
برقبتها على الورثة ان يردوا ثمنها لمولاها وقد مضى العتق والتزويج ولا سبيل لاحد عليها وتبعه ابن البراج ره وقال ابن ادريس ره الذي يقتضيه اصول مذهب اصحابنا
ان العتق المذكور صحيح لانه اعتق ملكه بغير خلاف والحر لا يعود رقا والنكاح صحيح والولد حر لا يصير عبدا لانه انعقد حرا سواء خلف غيرها من الاموال او لم يخلف والثمن
في ذمته وما ذكره ره من بطلان العتق والتزويج وصيرورة ولدها ان حملت كهيئتها رقا غير مستقيم ولا واضح لانه مخالف للادلة القاهرة ومضاد للكتاب والاجماع
والسنة المتواترة ولانه لا اجماع عليه من كتاب ولا سنة وما ذكره شيخنا ره خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا اورده ايرادا لا اعتقادا ونحن قد بينا في فصل في نكاح الاماء
الوجه في هذه الرواية وحملها على ان يكون المعتق قد اعتق في مرض الموت وتزوجها ولا مال له سواها فان العتق يكون باطلا على ما اخترناه في منجزات المريض
مسألة قد بينا ان الشيخ ره اختار في المبسوط بعد ان نقل في عتق الشقص خلافا في وقت عتقه فعن بعضهم يعتق كله باللفظ فيكون عليه القيمة في ذمته وعليه تسليمها
الى شريكه وعن بعضهم انه يعتق باللفظ ودفع القيمة فان دفعها عتق نصيب شريكه والا لم يعتق وعن بعضهم انه يكون مراعى فان دفع القيمة تبينا انه عتق وقت العتق وان لم
يدفع تبينا عدم العتق في نصيب الشريك هذا القول وقواه وقال ابن ادريس الاظهر ان حصة الشريك يعتق بنفس اللفظ وفي رواية محمد بن قيس الصحيحة عن الباقر عليه السلام

قال ان كان شريكا في عبد او امة قليل او كثير فاعتق حصته وله سعة فليشتره من صاحبه فيعتقه كله وان لم يكن له سعة من مال نظر قيمته يوم اعتق منه ما اعتق ثم يسعى العبد
في حساب ما بقي حتى يعتق ولانه علق عدم اعتاقه بمجرد اللفظ وفي رواية الحلبي الحسنة عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجلين كان بينهما عبد فاعتق احدهما نصيبه فقال ان كان
مضارا كلف ان يعتقه كله والا استسعى العبد في النصيب الآخر وفي رواية سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام وغيره عنه عليه السلام انه قد افسد على صاحبه وفيه دلالة على انه
ينعتق بالاعتاق حيث افسده وانما افسده باعتبار الاعتاق وفي رواية غياث بن ابراهيم الرازي عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام ان رجلا اعتق بعض غلامه فقال
علي عليه السلام هو حر ليس لله شريك وكذا في رواية طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام عن الباقر ع ونفي الشركة مشترك بين ان يكون العبد له او شركا وكلام شيخنا المفيد يقتضي
انه ينعتق بالاداء قال اذا كان العبد بين شريكين او اكثر فاعتق احدهم حصته من العبد انعتق ملكه خاصة والزم ابتياع حصص الشركاء فاذا ابتاعها انعتق العبد
بذلك ولم يبق فيه رق وان كان معسرا استسعى العبد في باقي قيمته فاذا اداه الى اصحابه انعتق والمعنى في ذلك انه يؤمر بالتكسب حيث ما يمكن منه فيؤدي الى باقي الشركاء
ما لهم من قيمته او بعضها مما يوافقونه عليه ثم يعتق بعد ذلك وهذا تصريح بانه يعتق بالاداء لا بالاعتاق ولا بأس به عندي وقد ظهر من ذلك ان المفيد رحمه الله اختار
انه ينعتق بالاداء وابن ادريس رحمه الله بالاعتاق والشيخ رحمه الله انه مراعى مسألة لو اعتق ثلث عبيده وكانوا ستة او اعتقهم وهو مريض ومات واحتيج الى القرعة قال الشيخ رحمه الله
اقسامها ستة أن يكون على صفة يمكن تعديلهم اثلاثا بالقيمة والعدد بان يكونوا ستة قيمة كل واحد الف فانا نجزيهم ثلثة اجزاء كل عبدين جزءا ويقرع بينهم بان
يكتب الرقاع ويمكن اخراج الاسماء على الرق والحرية واخراج الرق والحرية على الاسماء فاذا اردت ان تخرج الاسماء على الرق والحرية كتبت في كل رقعة اسم اثنين
فيكون ثلث رقاع ونقول اخرج رقعة على الحرية فاذا اخرجتها قضيت بحرية من اسمه فيها ولا بد من اخراج اخرى فيقول اخرج اخرى على الرق فاذا خرج رق من فيها
وعتق الآخران فمتى اخرج القرعة على الحرية اجزاه رقعة ومتى اخرجها على الرق فلا بد من مرتين ب ان يختلفوا قيمة ويمكن التعديل بالقيمة دون العدد وبالعكس
بان يكونوا ستة قيمة عبد الف وقيمة عبدين الف وقيمة ثلثة الف فان اعتبرنا القيمة كانت التركة اثلاثا لكن العدد مختلف ومتى اعتبرنا العدد وجعلت
كل عبدين سهما صح لكن اختلفت القيمة فقال قوم يعتبر القيمة ويترك العدد وهو الاصح عندنا وقال آخرون يعتبر العدد والوجه عندي انه يكتب رقاع بعدد العبيد
ويخرج اما على الحرية والرقية او على الاسماء لانه احوط واعدل فقد يكون احد العبدين اللذين كتبا في رقعة واحدة حرا والآخر رقا فلا يجوز جمعهما في رقعة واحدة ويحتمل
في الثاني اعتبار العدد لان الثلث وغيره من الاجزاء انما يلحق المقدار والعدد لذاته ويلحق ما عداه باعتبار لحوق الكم المتصل والمنفصل به وقد اضاف الثلث
الى العبيد انفسهم وانما عرض لهم الكم المنفصل لا غير فكان اضافته الى الثلث اليهم اولى من اضافته الى القيمة التي لم يكن ملفوظة مسألة قال الشيخ رحمه الله في النهاية اذا
اعتق الرجل مملوك ابنه كان العتق ماضيا وقال ابن ادريس رحمه الله هذه الرواية لا يصح العمل بها الا ان يكون الابن صغيرا ويكون الاب قد قوم العبد على نفسه والا فلا
يصح ذلك والظاهر ان مراد الشيخ بالابن هاهنا الصغير لما علم من انقطاع تصرفات الاب عن مال الكبير فالصغر لا بد من اشتراطه واما التقويم فليس شرطا
بعينه لانه لو كان عتقه مصلحة للصبي جاز للاب عتقه عنه بحكم الولاية وان لم يقومه على نفسه فالشرط احد الامرين اما الصغر او المصلحة والشيخ رحمه الله عول بما رواه الحسين
بن علوان عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام قال اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجل فقال يا رسول الله ان ابي عمد الى مملوك لي فاعتقه كهيئة المضرة لي فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله انت ومالك من هبة الله لابيك انت سهم من كنانته يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ويجعل من يشاء عقيما جازت عتاقة
ابيك يتناول والدك من مالك وبدنك وليس لك ان تتناول من ماله ولا بدنه شيئا الا باذنه والجواب لعل السائل صبي وسماه امير المؤمنين عليه السلام رجلا بالمجاز
لانه يؤول اليه او نقول انه لولد اضاف المملوك اليه من حيث انه وارث والده فكانه له مسألة قال الشيخ رحمه الله في النهاية وان اعتق الرجل جارية حبلى من غيره صار
ما في بطنها حرا كهيئتها وان استثناه من الحرية لم يثبت رقه مع نفوذ الحرية في امه وتبعه ابن البراج وابن حمزة وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد رحمه الله وقال ابن ادريس هذه الرواية
اوردها شيخنا في نهايته ولا دليل على صحتها من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع والاصل الا عتق وثبوت العبودية في حملها فمن حرره يحتاج الى دليل ولا
دليل له على ما بيناه وانما يصح هذا على مذهب الشافعي لانه يجري الحمل مجرى بعض اعضائها ولهذا يقول انه اذا باعها واستثنى الحمل لا يصح استثناؤه ويحمل الرواية
على التقية والوجه ما قاله ابن ادريس والشيخ رحمه الله عول على ما رواه السكوني عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام في رجل اعتق امته وهي حبلى فاستثنى ما في
بطنها قال الامة حرة وما في بطنها حر لان ما في بطنها منها ومع سندها ضعف فلا نعول عليها مسألة قال الشيخ رحمه الله في النهاية اذا اتى على الغلام عشر سنين
جاز عتقه وصدقته اذا كان على جهة المعروف وتبعه ابن البراج رحمه الله وقال ابن الجنيد رحمه الله ولما كان العتق نقل مال واخراجه عن يد المالك لم يجز الا من ثابت الامر
وهو يعطي منع عتق الصبي وقال ابن ادريس قول الشيخ رحمه الله في النهاية رواية اوردها ايرادا لا اعتقادا لانه لا دليل على صحة العمل بها لانها مخالفة للاصول
المذهب وقول الرسول عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وذكر الصبي من جملتهم يدل عليه وقول ابن ادريس هو الوجه لثبوت الحجر على الصبي حتى يبلغ والشيخ رحمه الله عول على
رواية رواها زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا اتى على الغلام عشر سنين فانه يجوز له من ماله ما اعتق وتصدق على وجه المعروف فهو جائز مسألة قال الشيخ رحمه الله في
النهاية اذا ورث شقصا من ابيه او امه قوم عليه ما بقي ان كان موسرا واستدل باجماع الفرقة واخبارهم وفصل في المبسوط جيدا فقال ان كان معسرا لم يقوم عليه
كما لو باشر عتقه وان كان موسرا فان كان قد ملكه باختياره بعوض كالشراء والصلح او بغير عوض كالهبة والوصية قوم عليه نصيب شريكه وان كان ملكه بغير اختياره
كالارث فانه لا يقوم عليه ما بقي وقال ابن الجنيد رحمه الله ولو ملك رجل حصة من والديه بميراث فعتقت عليه فان كان حقه من الميراث يستغرق القيمة جميع ملك شركائه
فيه فعتق عليه وكان موسرا لذلك لم يكن للباقي الورثة ان يستسعوه في بقية حقهم ولا للولد ان يمتنع من اعطائهم قيمة حقوقهم في والديه وعتق جميعه من ماله
وليس له ان يرجع على احد والديه فيستسعيه فيما اداه من حقوق شركائه ولو كان ما وصل الى الولد من الحق في احد الوالدين بهبة او وصية لم يعتق جميعه عليه وكان
لشركائه ان يعتقوا حصصهم ويكون لهم من الولاية بقدرها وليس لهم عندي ان يمتنعوا من قبول قيمة حقوقهم طلبا للمضارة لان في ذلك ضررا او غبنا على المستسعي
وابن البراج تبع الشيخ رحمه الله في المبسوط وقال ابن ادريس رحمه الله الذي يقتضيه اصول مذهبنا انه لا يقوم عليه ما بقي لانه لا دلالة على ذلك من كتاب ولا سنة مقطوع

هنا ولا اجماع والاصل براءة الذمة والاجماع انما وقع على ان من اعتق شركا له في العبد وكان موسرا قوم عليه حصة شريكه وكذلك الاخبار انما وردت على ذلك ولم يجمع اصحابنا
على ان من ورث شقصا له من عبد يعتق عليه يقوم عليه الباقي اذا كان موسرا والمعتمد ما ذهب اليه الشيخ ره في المبسوط لانه اذا ملك باختياره وكان موسرا فقد اختار عتق الجميع
حيث كان العتق يسري واشبه ذلك الجارح اذا مات المجروح بالسراية فانه يجعل قاصدا الى قتل النفس لان الجرح يسري ولان في بقاء العتق ببعضه اضرارا لشريكه فان ازيل
عنه الضرر بدفع القيمة ويصدق عليه انه افسد على الشريك فيضمن بخلاف ما لو دخل في ملكه بغير اختياره كالارث فانه لم يختر اعتاقه وانما هو عتق قهري من قبل الشرع
فلا يستعقب العقوبة فيضمن الحصة ويؤيده ما رواه الشيخ ره عن محمد بن ميسر عن الصادق عليه السلم في الحسن قال قلت له رجل دفع اليه رجل الف درهم مضاربة فاشترى اباه وهو لا
يعلم فقال يقوم فان كان زاد درهما واحدا اعتق واستسعى في مال الرجل وهذا الخبر يشعر بما قلناه حيث انه لم يعلم ان العبد ابوه ولم يقصد الاضرار بل دخل في ملكه
بغير اختياره وفي الحاقه بالارث نظر مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط والخلاف اذا اعتق كافر مسلما ثبت له عليه الولاء الا انه لا يرث ما دام كافرا فاذا اسلم ورثه
واستدل بقوله عليه السلم الولاء لمن اعتق ولم يفصل فاما قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض لا يدل على ان الكافر لا يكون وليا الا من جهة دليل الخطاب
وليس بصحيح عند الاكثر على ان المراد به النصرة والولاية وذلك لا يثبت ههنا وقال ابن ادريس ره هذا لا يتقدر على ما قررنا ان العتق لا يقع الا ان يقصد به وجه الله
تعالى والكافر لا يعرف الله تعالى ولا تقع منه نية القربة والتحقيق ان يقال ان كان الكافر باعتبار جهله بالله تعالى وقلنا انه لا بد من القاصد بفعله وجه الله تعالى
من علم من غير اكتفاء بالتقليد فالوجه ما قاله ابن ادريس ره وان كان الكفر لا لهذا الاعتبار بل باعتبار جحد النبوة او بعض اصول الاسلام كالصلاة مثلا او اكتفينا في القصد
بالتقليد فالحق ما قاله الشيخ ره فان جاحد النبوة او بعض اصول الاسلام قد يعرف الله تعالى وكذا الجاهل بالله تعالى اذا قلد العارف به صح ان يقصد بالفعل وجهه تعالى وان
شرط في صحة العتق صحة ايقاع النية المتقرب بها الى الله تعالى بحيث يستحق بها الثواب منعنا ذلك وطالبناه بالدليل مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا اعتق
عبد نفسه عن الغير لم يخل اما ان يكون في حياته باذن المعتق عنه فيقع عن الاذن والولاء له بلا خلاف سواء كان بعوض او لا وان كان بغير اذنه فالعتق عن المباشر دون المعتق
عنه وقال بعضهم عن المعتق عنه وهو قوي والاول اقوى لقوله عليه السلم الولاء لمن اعتق وان كان بعد وفاته فان كان باذنه وقع عن الاذن وان كان بغير اذنه فان كان
تطوعا وقع عن المعتق وان كان عن كفارة فعندنا يكون سائبة لا ولاء لاحد عليه وعندهم يقع عن المعتق عنه وقال في الخلاف اذا اعتق عن غيره عبدا باذنه وقع العتق
عن الاذن دون المعتق سواء كان بعوض او لا وان كان بغير اذنه وقع عن المعتق دون المعتق عنه واستدل على الاول بان الاذن في الحقيقة هو المعتق لانه لو لم يامره بذلك
لم يعتقه فهو كما لو امره ببيع شيء منه او شراء له وعلى الثاني بقوله عليه السلم الولاء لمن اعتق وهو الذي باشر العتق وقال ابن ادريس ره الذي يقتضيه اصول مذهبنا
ان العتق لا يقع الا عن المالك للعبد دون الاذن الذي ليس بمالك لانه لا خلاف في قوله عليه السلم لا عتق قبل ملك ولا طلاق قبل نكاح والاذن لم يملك العبد وانما
هو على ملك المباشر للعتق الى حين اعتاقه وانما هذا الذي ذكره شيخنا ره قول المخالفين دون ان يكون ورد في اخبارنا او اجمع عليه اصحابنا لانه لو اجمع اصحابنا عليه
او وردت عليه اخبارنا ما قال اولا واستدل الا ان الاذن في الحقيقة هو المعتق ولكان يقول دليلنا اجماع الفرقة وما اختاره الشيخ ره هو المعتمد لنا انه وجد سبب التحرير
فيقع ولم يقع عن المباشر لانه انما اعتق عن الاذن اما تقربا الى الله تعالى او تحصيلا للثمن ولولا هذا لما اعتق ولا تقرب الى الله تعالى بالعتق فلا يقع عنه بل عن الاذن
لانحصار القول فيهما ولانه لم يقصد العتق عن نفسه ولا نواه وانما نوى العتق عن الامر فيقع عنه لقوله عليه السلم الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى وما رواه الشيخ
ره في الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن رجل كان عليه عتق رقبة فمات من قبل ان يعتق فانطلق ابنه فابتاع رجلا من كسبه فاعتقه عن ابيه
وان المعتق اصاب بعد ذلك مالا ثم مات وتركه لمن يكون تركته قال فقال ان كانت الرقبة التي كانت على ابيه في ظهار او شكر او واجب عليه فان المعتق سائبة لا سبيل
لاحد عليه قال وان كان توالى قبل ان يموت الى احد من المسلمين يضمن جنايته وحدثه كان مولاه ووارثه ان لم يكن له قريب يرثه قال وان لم يكن توالى الى احد حين مات فان ميراثه لامام
المسلمين ان لم يكن له قريب يرثه من المسلمين قال وان كانت الرقبة التي على ابيه تطوعا وقد كان ابوه امره ان يعتق عنه نسمة فان ولاء المعتق هو ميراث لجميع ولد الميت من الرجال
قال ويكون الذي اشتراه فاعتقه بامر ابيه كواحد من الورثة اذا لم يكن للمعتق قرابة من المسلمين احرار يرثونه قال وان كان ابنه الذي اشترى الرقبة فاعتقها عن ابيه من ماله بعد
موت ابيه تطوعا منه من غير ان يكون امره ابوه بذلك فان ولاءه وميراثه للذي اشتراه من ماله فاعتقه عن ابيه اذا لم يكن للمعتق وارث من قرابته فجعله عليه السلم ولاءه
لجميع الاولاد الامر دليل على انتقاله اليه بالامر ولا الاعتاق مسئلة قال الشيخ ره في النهاية يستحب ان لا يعتق الانسان الا من اغنى نفسه ويقدر على اكتساب ما يحتاج اليه
ومتى اعتق صبيا او من يعجز عن النهوض بما يحتاج اليه فالافضل له ان يجعل له شيئا يعينه على معيشته وليس ذلك بفرض وبه قال ابن البراج وابن ادريس وهو المشهور بين
علمائنا وقال ابن الجنيد ومن اعتق طفلا ومن لا قدرة له على التكسب كان عليه ان يعوله حتى يكبر ويستغني وقال الصدوق ومن اعتق مملوكا لا حيلة له كان عليه ان يعوله حتى يستغني
والمعتمد الاول لاصالة البراءة مسئلة قال ابن الجنيد ره لو كان العتق في المرض ثم تغيرت حالهم بزيادة او نقصان كان التقويم يوم يقع العتق في الحكم وان كان مدبرا او وصية
كان يوم يموت لانه في ذلك وقع العتق ولو كن حبالى فوضعن حبالى واتهمن عتقت تبعها ولدها لانه جزء منها وقت وقوع العتق والوجه التسوية بين العتق المنجز والمؤخر
كالتدبير والوصية في ان الاعتبار بالقيمة انما هو وقت الوفاة ان نقصت قيمة المنجز لانه لو بقي عبدا لم يحفظ على الورثة سوى قيمته الناقصة فلم يتلف عليهم اكثر منها
واما ان زادت القيمة كانت بمنزلة التكسب للعلم بعتق شيء وقت الاعتاق فاذا زادت قيمة المعتق لم تحسب من التركة ولا على الورثة الرق فيحتسب زيادتها فان خلف ضعف قيمته
الاولى من غيره عتق كله وان خلف اقل او لم يخلف شيئا دخلها الدور فلو كان قيمته مائة وقت العتق ثم مات ولا شيء له سواه بعد ان بلغت قيمته ثلثمائة فنقول عتق منه شيء وله
من زيادة القيمة شيئان وللورثة شيئان ضعف ما اعتق فيصير العبد في تقدير خمسة اشياء ثلثه له واثنان للورثة فيعتق منه مائة وثمانون وللورثة مائة وعشرون
ولو صارت قيمته مائتين وخلف السيد مائة غيره فنقول عتق منه شيء وله من نفسه باعتبار زيادة القيمة شيء اخر وللمولى منه ومن المائة شيئان بازاء ما اعتق فالمجموع في تقدير
اربعة اشياء شيئان للعبد من نفسه وشيئان للورثة فالشيء خمسة وسبعون فيعتق ثلثة ارباعه ويسلم المائة والربع الاخر للورثة ولو بلغت قيمته ثلثمائة وخلف
مائة عتق منه شيء وتبعه من نفسه باعتبار زيادة القيمة شيئان وللورثة من نفسه وباقي التركة شيئان بازاء ما اعتق فالمجموع في تقدير خمسة اشياء ثلثة له من نفسه

م

من المسلمين

وهي اربعة اخماس نفسه وللورثة اثنان من نفسه وباقي التركة يتعتق منه اربعة اخماسه وهي مائتان واربعون ويسترق للورثة خمسه ستون ولهم مائة فيكمل لهم مائة وستون ضعف
ما انعتق منه ولو اعتق وقيمته مائة ثم مات وهي الف عتق منه شيء وبقي تسعة اشياء وللورثة شيئان بان اما عتق فالعبد في تقدير اثني عشر شيئا للورثة سدسه فيعتق
خمسة اسداسه وعلى هذا المنهاج ولو زادت قيمته قبل الموت ثم نقصت بعده فان كان بعد حصوله في يد الورثة فكما لو لم ينقص وان كان قبله فكما لو لم تزد مسألة قال ابن الجنيد
ره ولو مات المعتق بعضه قبل ان يستتم عتقه بعتق الشريك او السعاية او ضمان العتق وكان له مال ادى ما بقي عليه من السعاية وكان ما بقي ما له لورثته وان لم يكن له وارث احرار
ورث المعتق بحق الولاء بقدر حصته التي اعتقها ان لم يكن عتقه سائبة وورث الشريك بقدر حصته التي بقيت رقا فيه ولو كان مقدار ذلك من ميراثها اكثر من مقدار
حقه من قيمته فحكم الحاكم للذي لم يعتق حصته بقدر قيمة حقه ورد الباقي على المعتق بحق الولاء كان وجها والوجه على تقدير القول بعتقه بالاداء اذا مات العبد
قبله وله مال كان نصيب الحرية لورثة العبد ان كان له وارث والا فلمعتقه المتبرع واما نصيب الرقية فانه للشريك حيث مات على ملكه ولا يؤدى شيء من المال الاعتاق
كله والوجه الذي قدره على تقدير حكم الحاكم فليس بجيد وهذا انما يتاتى لو قلنا انه يعتق بالاعتاق وان العبد يضمن وكلام ابن الجنيد ره بعد ذلك يقتضيه حيث قال
ولو مات السيد المعتق حصته من العبد لم يكن للشريك غير استسعاء العبد ولو اراد الزام الورثة قيمة حصته لم يكن له لان الجناية على حقه لم تكن من جهتهم ان لم يكن للمعتق
مال فان كان له مال المحيط ثلثه بقدر ما بقي من حق الشريك في العبد فشاء الشريك ان يأخذ قيمة حقه من ثلث الميت كان ذلك له مسألة قال ابن الجنيد ره ولو شهد بعض
الورثة على الميت بعتقه عبدا له او امة وكان الشاهد مرضيا لم يضمن حصته من كان وجازت شهادته واستسعى العبد فيما بقي للورثة ان لم يصدقوا الشاهد فان شهد
معه عدل بذلك على الميت عتق من الثلث وكان ولاؤه له وان لم يكن الشاهد مرضيا لم يلزم الشركاء استسعاء العبد في حقوقهم وبقي على اصل العبودية ومنعنا
الشاهد من تملك العبد وقال الشيخ ره في النهاية اذا شهد بعض الورثة انه اعتقه فان كان مرضيا جازت الشهادة وكانا اثنين اعتق المملوك فان لم يكن مرضيا مضى
العتق في حصته واستسعى العبد في الباقي والوجه ان نقول انه يمضي الاقرار في حق المقر سواء كان مرضيا او لا ولا يجب السعاية وبالجملة فلا فرق بين المرضي وغيره والرواية التي
وردت هنا رواها محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن رجل ترك مملوكا بين نفر فشهد احدهم ان الميت اعتقه قال ان كان الشاهد مرضيا لم يضمن
وجازت شهادته واستسعى العبد فيما كان للورثة وبهذه الرواية افتى الصدوق ره في المقنع ويمكن ان يقال ان معنا لانه ينفي التهمة في تطرق الكذب عليه فيمضي الاقرار في حصته
خاصة واما في حق الشركاء فيستسعى العبد كمن اعتق حصته من عبد ولم يقصد الاضرار مع اعساره فاما اذا لم يكن الشاهد مرضيا فانه لا يلتفت الى قوله الا في حصته خاصة
فلا يستسعى العبد بل يبقى حصص الشركاء فيه على العبودية ويحكم في حصته بالحرية وهذا عندي محمول على الاستحباب عملا بالرواية مسألة من كان له وارث مملوك اشترى
من تركة الميت واعتق واعطي بقية المال فان لم يكن الا كفاف قيمته كلا لم يجب شراؤه عند الشيخ ره وجماعة من علمائنا وقال ابن ابي عقيل ره يشترى ويحتسب بذلك
وصاحبه منه بالخيار ان شاء استسعاه فيما بقي من قيمته وان شاء يخدمه بحساب ما بقي منه وسيأتي البحث في ذلك في باب المواريث ان شاء الله مسألة قال الصدوق ره
في المقنع فان قال رجل لغلامه اعتقتك على ان ازوجك جاريتي فان نكحت عليها او تسريت فعليك مائة دينار فاعتقه على ذلك فنكح او تسرى فعليه ذلك الشرط وعليه
دلت الرواية الصحيحة عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل يقول لعبده اعتقتك على ان ازوجك ابنتي فان تزوجت عليها او تسريت فعليك مائة دينار
والرواية وان كانت صحيحة لكن في العمل بها نظر مسألة قال الشيخ ره في الخلاف العتق لا يقع الا بقوله انت حر مع القصد الى ذلك والنية ولا يقع بشيء من الكنايات
مثل انت سائبة ولا سبيل لي عليك وقال ابو الصلاح العتق يفتقر الى لفظ مخصوص وقصد ثم قال واللفظ بقوله انت حر لوجه الله تعالى وهو يعطي اللفظ المحض
في هذه اللفظة مع انه قال بجواز ان يجعل عتقها صداقها وصيغته ان يقول لها قد اعتقتك وتزوجتك وجعلت عتقك صداقك وقال ابن البراج صحة العتق
يفتقر الى شروط وهي ان يكون المعتق كامل العقل ويتلفظ فيه بالحرية فيقول انت حر فان لم يتلفظ باللفظ الذي قدمناه لم يقع عتقه وكان عتقه باطلا والوجه
انه يعتق بلفظ التحرير والاعتاق ايضا لانه حقيقة فيه وهو اللفظ الموضوع للعتق مسألة لو اختلف المعتق والشريك في قيمة العبد قال ابن الجنيد كان على المدعي
زيادة البينة فان لم يكن له كان القول قول المعتق مع يمينه وقال الشيخ في ط ان كان العبد حاضرا عقيب العتق فلا نزاع لان قيمته يعرف في الحال وان غاب او مات
او مضت مدة بين العتق والاختلاف يتغير قيمته فيها فقال قوم القول قول المعتق وقال اخرون القول قول الشريك فمن قال يعتق باللفظ قال القول قول المعتق لانه
غارم ومن قال بالشرطين او مراعى قال القول قول الشريك لانه ملكه ينتزع عنه بعوض كالشفعة اذا اختلفا في قدر الثمن كان القول قول المشتري لان الشفيع ينتزع الملك
منه بعوض ويلزم من هذا ان يكون مذهب الشيخ ره تقديم قول الشريك مع يمينه لانه يذهب الى ان العتق مراعا مسألة قال الشيخ ره في المبسوط اذا اوصى بعتق
عبد يخرج من الثلث ثم مات كان على الوارث ان يعتقه فان فعل والا اعتقه السلطان لانه حق لله تعالى يتعلق بماله فاذا اعتقه السلطان او الوارث كان حرا حين
الاعتاق لا حين الوفاة فان كان له كسب فكل ما اكتسبه قبل وفاة الموصي فهو للموصي في حياته ولورثته بعد وفاته وكل ما اكتسبه بعد الوفاة وبعد العتق فهو له لانه حر اكتسبه الا
وكل ما اكتسبه بعد الوفاة وقبل العتق فهو له ايضا لانه مال اكتسبه بعد استقرار سبب العتق بالوفاة فكان احق به فاذا ثبت انه يرجع اليه فانما يملكه بعد العتق لانه قبله رقيق
لا يملك وانما كان احق به وليس بجيد لان سبب العتق ان كان تاما جامعا لشرائطه وجب ان يثبت معلوله وهو لم يقل به حيث حكم برقه وانه انما يتحرر بالاعتاق وان لم يكن تاما
لم يثبت معلوله والاحكام معلوله فكان الكسب لمالك الرقبة لوجود السبب التام فيه وهو الملك وهذا يخالف المكاتب لانه عاوض على منافعه كما عاوض على نفسه فكان كسبه
تابعا له مسألة قال الشيخ ره في المبسوط قيمة من اعتقه في مرضه يعتبر حين الاعتاق لانه وقت اتلافه وقيمة من اوصى بعتقه يعتبر حين الوفاة لانه وقت استحقاق
المعتق وهذا يوافق قول ابن الجنيد ره الذي نقلناه اولا وبينا الوجه في ذلك والاصل في هذه المسألة ان نقول العبد اذا اعتقه مولاه المريض ولا شيء له سواه ثم مات
قبله هل يكون حرا كله او رقا كله او يعتق ثلثه بحيث الاوجه للثلث فان قلنا انه يتحرر كله فالوجه ما قدمناه اولا وحين نقلنا كلام ابن الجنيد ره في هذه المسألة وان قلنا
بالثاني جاء ما قاله الشيخ ره وابن الجنيد ره وطريق استخراج معرفة القدر المعتق منه على قولهما ان نفرض قيمته مائة مثلا حال الاعتاق ثم رجع الى خمسين فنقول
عتق منه شيء ورجع الى نصف شيء فبقي خمسون ناقصة نصف شيء يعدل ضعف ما عتق وذلك شيئان فاذا جبرت وقابلت صار خمسين كاملة تعدل شيئين ونصفا

فالشيء عشرون ولما حكمنا برجوع الشيء الى نصف شيء تبينا ان المعتق خمسه لان نصف شيء هو خمس ستين ونصف وكان قيمة النصف وهو خمس العبد عشرين يوم الاعتاق
وعاد الى عشرة وبقي للورثة اربعة اخماسه وقيمته يوم الموت اربعون وهو ضعف ما عتق فان خلف الميت مائة اخرى فعلى ما اخترناه يعتق باجمعه لانه الان ثلث
التركة وعلى قولهما نقول عتق منه شيء ورجع الى نصف شيء بقي منه خمسون الا نصف شيء ويكون للورثة المائة وخمسون الا نصف شيء يعدل شيئين فبعد الجبر والمقابلة
يكون مائة وخمسين يعدل شيئين ونصفا فالشيء ستون فيعتق منه ثلثة اخماسه بقي الان ثلثون وللورثة مائة وعشرون ضعف ما عتق منه اولا ولو اعتق ثلثة اعبد
قيمة كل واحد مائة فعادت قيمة احدهم الى خمسين فان خرجت القرعة للذي نقص قيمته عتق ويعتق ثلث الاخر بالقرعة ايضا عندنا وعلى ما اختاراه رحمهما الله
لا يعتق من الاخرين شيء لانه قد كانت قيمته يوم الاعتاق مائة وينبغي ان يبقى للورثة ضعفها وان خرجت لاحد الاخرين فعلى قولنا وقولهما يعتق منه خمسة اسداسه
وقيمتها ثلثة وثمانون وثلث يبقى للورثة سدسه والاخران وجملة قيمتها مائة وستة وستون وثلثان وهي ضعف ما عتق لان المحسوب على الورثة الباقي بعد النقصان
وهو مائتان وخمسون ولو اعتق عبدين لا مال له سواهما قيمة كل واحد مائة ثم عادت قيمة احدهما الى خمسين فان خرجت القرعة للذي لم ينقص قيمته عتق نصفه وبقي للورثة نصفه
والاخر وهما ضعف ما عتق عندنا وعندهما وان خرجت للذي انتقص عتق كله على ما اخترناه وعلى قولهما يقع الدور لانا نحتاج الى اعتاق بعضه معتبرا يوم الاعتاق والى
ابقاء بعضه للورثة معتبرا يوم الموت وطريقه ان يقول عتق منه شيء وعاد الى نصفه فبقي للورثة مائة وخمسون الا نصف شيء يعدل ضعف ما عتق وهو شيئان فاذا جبرت
وقابلت صارت مائة وخمسون يعدل شيئين ونصفا فالشيء خمساه ستون فعرفنا ان المعتق من العبد يوم الاعتاق ستون وعاد هذا المبلغ الى الثلثين يبقى للورثة خمسا
هذا العبد وهو عشرون والعبد الاخر وهو مائة وذلك ضعف ما عتق ولولا انما طولنا في مثل هذه المسائل في هذا الكتاب لكثرة الاسئلة وخلو كتب علمائنا منها وبكثرة الشواهد
يحصل التنبيه فيما يرد على الفقيه من هذا الباب **مسئلة** قال الشيخ ره في النهاية واذا اوصى بعتق مملوك وهبة لانسان ولم يبلغ الثلث ذلك بدئ بعتق المملوك وما فضل بعد ذلك
يكون لمن اوصى له به وقال في المبسوط وان كانت العطايا مؤخرة فان لم يكن فيها عتق قال والذي يقتضيه مذهبنا الكل بالسوية وان كان فيها عتق قال بعضهم قدم العتق على غيره وهكذا رواه
اصحابنا وقال في باب الوصية بالكتابة لو اوصى بوصايا في جملتها عتق فهل يسوى بين الكل او يقدم العتق فعندنا ان العتق مقدم وقال بعضهم يسوى فاذا اوصى بالكتابة وغيرها فعندنا
انها تقدم وقال بعضهم يسوى لان الكتابة معاوضة فجرى مجرى المعاوضات والوجه عندي تقديم الاول فالاول وقد تقدم البحث في ذلك في الوصايا **مسئلة** قال
الشيخ ره في ط اذا ملك بعض من ينعتق عليه باختياره كالهبة والوصية قوم عليه ثم قال ولو اوصى للصبي او المجنون ببعض من ينعتق عليه بني على قولين هل يقوم عليه نصيب شريكه ام
لا فان قلنا يقوم لم يقبل وان قلنا لا يقوم فعليه قبوله لانه لا ضرر عليه وهو اقوى عندي وبين الكلامين منافاة

الفصل الثالث في الولاء

مسئلة لو مات المعتق قال الشيخ ره في النهاية لا يخلو اما ان يكون المعتق رجلا او امرأة فان كان رجلا ورث ولاء مواليه اولاده الذكور منهم دون الاناث فان لم يكن له ولد ذكور وكان
وكان له بنات كان ولاء مواليه لعصبته دون غيرهم لانهم الذين يضمنون جريرته وان كانت امرأة ولها موال ولها ولد ذكور واناث ولها عصبة فاذا ماتت كان ولاء مواليها لعصبتها
دون اولادها وقال في المبسوط الولاء لحمة كلحمة النسب يثبت به الميراث الا انه لا يرث المولى مع وجود واحد من ذوي الانساب سواء كان ذا فرض او لا وسواء كان قريبا او بعيدا من اب
كان او من ام وعلى كل حال واذا لم يكن له واحد كان ميراثه لمولاه الذي اعتقه او من يتقرب من جهته من الولد والوالدين او الاخوة من قبل ابيه وامه او من قبل ابيه وفي اصحابنا من قال
او الاخوات من جهتهما او من يتقرب بابيه من الجد والعمومة واولادهم ولا يرث احد ممن يتقرب من جهة امه من الاخوة والاخوات ومن يتقرب بهما ولا الجد ولا الجدة من قبلها ولا من
يتقرب بهما فان لم يكن احد ممن ذكرناه كان ميراثه للامام عليه السلم والمرأة اذا اعتقت فالولاء لها وترث بالولاء بلا خلاف ولا ترث المرأة بالولاء الا في موضعين احدهما اذا
باشرت العتق فيكون مولى لها او يكون مولى لمولى لها واذا خلف المولى اخوة واخوات من الاب والام او من الاب او اخا او اختا كان ميراث مولاه بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
وقال المخالف للذكور دون الاناث وفي اصحابنا من قال بذلك وقال في الخلاف الولاء يجري مجرى النسب وميراثه من يرث من ذوي الانساب على حد واحد الا الاخوة والاخوات
من الام او من يتقرب بها من الجد والجدة والخال والخالة واولادهما وفي اصحابنا من قال انه لا يرث النساء من الولاء شيئا وانما يرثه الذكور من الاولاد والعصبة واذا كان
المعتق امرأة فولاء مواليها لعصبتها دون ولدها سواء كانوا ذكورا او اناثا واستدل باجماع الفرقة واخبارهم وقال شيخنا المفيد وان مات المعتق قبل المعتق ثم مات العتق
بعده ولم يترك ولدا ولا ذا قرابة كان ميراثه وولاؤه لولد مولاه الذي اعتقه ان كانوا ذكورا فان لم يكن له ولد ذكور كان لعصبة مولاه دون الاناث من الولد واذا اعتقت المرأة
العبد ثم مات وخلف مالا ولم يترك ولدا ولا ذا قرابة فماله لسيدته التي اعتقته فان ماتت قبله وخلفت ولدا ذكرا كان ميراثه له فان لم يكن لها ولد ذكر فميراثه لعصبة سيدته
على ما بيناه وقال ابن الجنيد والنساء لا يرثن من الولاء شيئا وقال ابن ابي عقيل ومن اعتق غلاما له فولاؤه ما دام حيا له فاذا مات مولاه فعلى العاقلة الذين يكون عليهم الدية اذا جنا
جناية خطا فان مات المعتق وترك وارثا من اولي ارحامه فلا ميراث للمولى معه لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واختلفت الشيعة في العاقلة فقال الاكثرون
العاقلة هم ورثة الرجل يقسم عليهم الدية ويكون لهم الولاء ورووا عن امير المؤمنين والائمة عليهم السلام من ولده انهم قالوا يقسم الدية على من احرز الميراث ومن احرز الميراث
احرز الولاء وهذا مشهود متعالم وقال الباقون العاقلة هم العصبة دون الورثة ورووا عن الائمة عليهم السلام ان امير المؤمنين عليه السلم قضى في امرأة اعتقت رجلا واشترطت
ولاءه فاختصم في ولائه من بعدها اولادها وعصبتها فحكم بالولاء لعصبتها دون اولادها قال والقول الاول عندي اشبه بقولهم واولى لانا لا نأبى ان يجوز ان يكون قالوه تقية
لاجماع العامة على ذلك ومما قد يثبت من الاقاويل فيه من الاحكام المشهورة ولم يختلف الشيعة في ان العقل على من له الولاء وقد زعم بعض العامة ان الولاء للذكور الورثة والعقل
على العصبة واحتجوا بان عليا عليه السلم والزبير اختصما الى عمر عليه اللعنة والنيران في معتق صفية وهي ام الزبير وعمة علي عليه السلم فحكم عمر عليه اللعنة والعذاب بالميراث للزبير والعقل
على علي عليه السلم وهذا من الاحكام التي انكرها عليه امير المؤمنين عليه السلم لانه ان كان الولاء للزبير فيجب ان يكون عليه العقل وان كان العقل على علي عليه السلم فيجب ان يكون الولاء له اذ
قد حكم الله عز وجل والرسول عليه السلم بالولاء لمن عليه العقل وقال الصدوق فان ترك بني وبنات مولاه المنعم او المنعم عليه ولم يترك وارثا غيرهم فالمال للبنين وبنات مولاه للذكر
مثل حظ الانثيين لان الولاء لحمة كلحمة النسب وقال ابو الصلاح ورابع المستحقين يعني للارث مولى النعمة وفرضه مختص بوليها وعصبته من بعده بشرط فقد ذوي الانساب
فان كان معه زوج او زوجة فللزوج النصف بالتسمية والباقي رد عليه دون مولى النعمة وللزوجة الربع والباقي لمولى النعمة او عصبته واولادهم الوالد ثم الاخوة ثم الاعمام

ورثوا المال الذكور منهم دون الاناث وابن البراج تبع كلام الشيخ ره في النهاية وقال ابن حمزة الولاء للمعتق ما دام حيا رجلا كان او امرأة فاذا مات وكان رجلا كان ذلك
لولده الذكور دون الاناث والاب يقاسم على رواية وولد الولد يقوم مقام ابيه في مقاسمته والام لا يرث الولاء على الصحيح والاخ من الاب او الام او الاب وحده يرثه دون
الاخ من الام على ترتيب الميراث وان كان المعتق امرأة وماتت كان ولاء عتيقها لعصبتها دون ولدها وقال ابن ادريس ره اذا كان المباشر للعتق رجلا فولاء مولاه له فان
مات المنعم فولاء مولاه يجري مجرى النسب ويرثه من يرث من ذوي الانساب على حد واحد الا الاخوة والاخوات من الام او من يتقرب بها من الجد والجدة والخال والخالة والاولاد
وفي اصحابنا من قال انه لا يرث النساء من الولاء شيئا وانما يرثه الذكور من الاولاد والعصبة وهذا مذهب شيخنا ره في نهايته وايجازه والاول مذهبه في استبصاره فانه قال
ان البنت ترث من ميراث المولى كما يرث الابن قال وهو الاظهر من مذهب اصحابنا وهو مذهبه في مسائل خلافه واستدل عليه باجماع الفرقة وبقوله عليه السلم الولاء لحمة كلحمة النسب لا
يباع ولا يوهب قال وهذا الذي يقوى في نفسي وبه افتي لان هذا الخبر مجمع عليه متلقى بالقبول عند الخاصة والعامة فلا يعدل عنه الا باجماع منعقد لاصحابنا على المسئلة
فيخصص العموم به وان كان المعتق امرأة فانها ترث ولاء مواليها ما دامت حية فاذا ماتت ورث ولاء مواليها عصبتها من الرجال دون اولادها سواء كان الاولاد ذكورا او اناثا
لان اجماع اصحابنا منعقد على ذلك فهو المخصص لعموم الخبر المقدم ذكره الا ما ذهب اليه شيخنا المفيد ره في مقنعته فانه قال يرث الولاء اولادها الذكور دون الاناث
وابن ابي عقيل ذهب الى ان الولاء يرثه اولاد الرجل والمرأة سواء كانوا ذكورا او اناثا وهو يجري مجرى النسب على حد واحد الا الاخوة والاخوات من الام ومن يتقرب بها وهو اختيار
شيخنا ابي جعفر ره في مسائل خلافه وهذا قوي يجب ان يعتمد عليه للخبر المقدم ذكره وما قلناه من تخصيصه بالاجماع فراجعنا النظر في اقوال اصحابنا وتصانيفهم فرايناها
مختلفة غير متفقة فالاولى التمسك بالعموم الى ان يقوم دليل الخصوص والمعتمد ما قاله الشيخ ره في النهاية لنا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن
الصادق عليه السلم قال سالته عن رجل كان عليه عتق رقبة فمات قبل ان يعتق فانطلق ابنه فابتاع رجلا من كسبه فاعتقه عن ابيه وان المعتق اصاب بعد ذلك مالا ثم مات
وتركه لمن يكون تركته فقال ان كانت الرقبة التي كانت على ابيه في ظهار او واجب عليه فان المعتق سائبة لا سبيل لاحد عليه وان كان توالى قبل ان يموت الى احد من المسلمين
يضمن جنايته وحدثه فكان مولاه ووارثه ان لم يكن له قريب يرثه فان لم يكن توالى الى احد حتى مات كان ميراثه لامام المسلمين ان لم يكن له قريب يرثه من المسلمين وان كانت الرقبة
التي على ابيه تطوعا وكان ابوه امره ان يعتق عنه نسمة فان ولاء المعتق هو ميراث لجميع ولد الميت من الرجال قال ويكون الذي اشتراه فاعتقه بامر ابيه كواحد من الورثة اذا لم يكن
للمعتق قرابة من المسلمين احرار يرثونه قال وان كان ابنه الذي اشترى الرقبة فاعتقها عن ابيه من ماله بعد موت ابيه تطوعا منه من غير ان يكون امره ابوه بذلك فان ولاءه وميراثه للذي اشتراه
من ماله واعتقه عن ابيه اذا لم يكن للمعتق وارث من قرابته وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم قال قضى في رجل حرر رجلا فاشترط ولاءه فتوفي الذي اعتق وليس له ولد الا
النساء ثم توفي المولى وترك مالا وله عصبة فاحتق في ميراثه بنات مولاه والعصبة فقضى بميراثه للعصبة الذين يعقلون عنه اذا احدث حدثا يكون فيه عقل اما اذا كان المنعم
امرأة فان ولاءها لعصبتها دون ولدها لما رواه عاصم بن حميد في الصحيح عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم قال قضى امير المؤمنين عليه السلم على امرأة اعتقت رجلا واشترطت
ولاءه ولها ابن فالحق ولاءه بعصبتها الذين يعقلون عنه دون ولدها وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلم قال سالته عن امرأة اعتقت مملوكا ثم ماتت قال يرجع
الولاء الى بني ابيها وفي الصحيح عن حفص بن سالم ابي ولاد قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اعتق جارية صغيرة لم تدرك وكانت امه قبل ان تموت سالته ان يعتق عنها
رقبة من مالها فاعتقها بعدما ماتت امه لمن يكون ولاء المعتق قال فقال يكون ولاؤها لاقرباء امه من قبل ابيها ويكون نفقتها عليهم حتى تدرك وتستغني قال ولا يكون
للذي اعتقها عن امه شيء من ولائها قال الشيخ ره في الاستبصار فاما ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال النبي صلى الله عليه واله الولاء لحمة كلحمة
النسب لا يباع ولا يوهب فلا ينافي الاخبار السابقة لانه يحتمل ان يكون المراد المنع من جواز بيعه كما لا يجوز بيع النسب وتبين ذلك بقوله لا يباع ولا يوهب وانه مثل النسب
في ان يرثه الاولاد الذكور دون الاناث للاخبار السابقة وقال في كتاب الميراث روى عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلم قال مات مولى لحمزة بن عبد المطلب
فدفع رسول الله صلى الله عليه واله ميراثه الى بنت حمزة وفي طريقها الحسن بن سماعة قال الحسن بن سماعة هذه الرواية تدل على ان المرأة ترث الولاء ليست كما يروي العامة قال
الشيخ ره هذا الخبر يدل على ان البنت ترث من ميراث المولى كما يرث الابن وهو الاظهر من مذهب اصحابنا وذلك خلاف ما قدمناه في كتاب العتق من ان الميراث لاولاد المولى
الذكور منهم دون الاناث فان لم يكونوا ذكورا كان للعصبة لان في هذا الخبر مع وجود العصبة اعطى المال للبنت والوجه في الاخبار التي ذكرناها هناك ان
نحملها على التقية لانها موافقة للعامة هذا اذا كان المعتق رجلا فاما اذا كان المعتق امرأة فلا خلاف بين الطائفة ان الميراث للعصبة دون الاولاد ذكورا كانوا
او اناثا وقد دللنا عليه فيما تقدم مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا ملك من ينعتق عليه بعوض او بغير عوض عتق عليه وكان ولاؤه له لعموم الخبر ولما رواه الصدوق
ره عن سماعة عن الصادق عليه السلم في رجل يملك ذا رحمه هل يجوز له ان يبيعه او يستعبده قال لا يصلح له بيعه ولا يتخذه عبدا وهو مولاه واخوه في الدين وايهما مات
ورثه صاحبه الا ان يكون له وارث اقرب اليه منه وتبعه ابن البراج وقال ابن حمزة وابن ادريس ره هذا غير واضح ولا مستقيم لانا قد بينا انه لا خلاف بين اصحابنا في ان الولاء
المتبرع بالعتق دون غيره وايضا قول الرسول عليه السلم المجمع عليه الولاء لمن اعتق وهذا ما اعتق بغير خلاف لانه انعتق عليه بغير اختياره فان اراد شيخنا ره بقوله لعموم
الخبر هذا الخبر الذي ذكرناه فهو بالضد من مراده واستشهاده وقول ابن ادريس ره لا باس به وهو المعتمد وهو قول ابن الجنيد ره فانه جعل من اقسام السائبة الذي لا ولاء
للمعتق عليه كل ذي رحم عتق على قريبه فيحكم اليه عتق وهو نظير العتق في الواجب لا ولاء لقريبه عليه مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط المدبر يثبت عليه الولاء بلا خلاف
وكذلك ام الولد وتبعه ابن حمزة وقال ابن ادريس ره قوله في التدبير صحيح لا خلاف عندنا فيه واما ام الولد فلا ولاء عليها لاحد من جهة مولاها لما قدمناه من الادلة
وبيناه والذي قاله ابن ادريس ره هو المعتمد لانها تعتق من نصيب ولدها عندنا مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط قد ذكرنا في النسب ان من يتفرع منه العصبة نفسان اب
وابن كذلك ههنا في الولاء الذي يتفرع منه العصبة ابو المولى وابن المولى فابن المولى والاب يرثان معا من الولاء لانهما في درجة واحدة وعند المخالفين ان الاب اولى
وقال ابن الجنيد ره وابن المعتق اذا كان رجلا احق بولاء من اعتقه ابوه من ابي المعتق وولده وقال ابن حمزة والولاء للمعتق ما دام حيا رجلا كان او امرأة فاذا مات وكان
رجلا كان ذلك لولده الذكور دون الاناث والاب يقاسم على رواية والحق ما قاله الشيخ ره لنا ان الولاء لحمة كلحمة النسب فيتساويان في الحكم مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط

والخلاف الجد والاخ يستويان وهما بمنزلة اخوين في الولاء يتقاسمان المال وهو المشهور عند علمائنا وقال ابن الجنيد الجد من قبل الاب اولى بالولاء من الاخ وهو قول الزهري
وابي ثور والحق ما قاله الشيخ ره لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب ولانهما يدليان بالاب فتساويا في الحكم مسألة المشهور بين علمائنا ان العتيق لا يرث المعتق قاله الشيخ ره
وادعى عليه الاجماع من الفرقة واستدل عليه ايضا بقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق وهذا ما اعتق وقال الصدوق ره اذا ترك الرجل مولى نعما عليه ولم يترك وارثا غيره فالمال له فان
ترك سوا المنعم او منعما عليهم رجالا ونساء فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين فان ترك بني وبنات مولاه المنعم او المنعم عليه ولم يترك وارثا غيرهم فالمال للبنين وبنات مولاه
للذكر مثل حظ الانثيين لان الولاء لحمة كلحمة النسب ومتى خلف وارثا من ذوي الارحام ممن قرب نسبه او بعد وترك مولاه المنعم او المنعم عليه فالمال للوارث من ذوي الارحام
وليس للمولى شيء وقال ابن الجنيد ره والمولى الاسفل يرث الذي اعتقه اذا لم يخلف الذي اعتقه وارثا غيره والوجه ما قاله الشيخ ره والدليل ما تقدم مسألة في عبارات
بعض اصحابنا ان الولاء موروث كالمال ونص ابن الجنيد ره على خلافه فانه قال واذا مات المعتق وكان رجلا وخلف ابنين والمعتق حيا كان ولاؤه للابنين فان مات
احدهما وخلف ابنا ثم مات المعتق لم يكن لابن ابن معتقه من الولاء والميراث شيء وكان لابن المعتق الباقي وحده وقال الشيخ في الايجاز الولاء لا يرث من يرثه في درجة مثل
ان يكون للمعتق ولدان ذكران فماتا حين كان الولاء لهما فان مات احدهما وخلف ولدا كان للباقي من الولدين دون ولد الولد الاخر لا يرث مع الولد للصلب ولد الولد
والاقرب عندي ان الولاء غير موروث بل يحصل الارث به وانه لا ينتقل كالنسب لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب وكما لا ينتقل النسب ولا يورث بل يورث به كذا الولاء والفائدة
تظهر فيما صوره ابن الجنيد ره فمن قال الولاء يورث به ولا يورث كان الميراث للابن دون ابن الابن ومن قال انه موروث كان ميراث العتيق نصفين بين الابن وابن الابن
لان المنعم مات وله ابنان فورثا الولاء بالسوية فاذا مات احدهما وخلف ابنا انتقل ما يستحقه ابوه من الولاء وهو نصفه الى ابنه وكان الولاء بينهما كابن العم وابن الاخ وما
مباحث الولاء من كتب الميراث انشاء الله تعالى مسألة ظاهر كلام الشيخ ره والصدوق ره وجماعة من علمائنا يقتضي اشتراط الشهادة في التبري من ولاء المعتق عما
وظاهر كلام ابن الجنيد ره يقتضي المنع وهو المعتمد لنا ان المراد بالشهادة في جميع العقود والاحكام ثبوتها عند الحكام لا وقوعها في نفسها عدا الطلاق عندنا
فكذا هنا والشيخ ره عول على ما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال من اعتق رجلا سائبة فليس عليه من جريرته شيء وليس له من الميراث شيء وليشهد
على ذلك وعن ابي الربيع قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن السائبة فقال الرجل يعتق غلامه ويقول له اذهب حيث شئت ليس لي من ميراثك شيء ولا علي من جريرتك
شيء وليشهد على ذلك شاهدين والجواب ليس في الحديثين دلالة على الاشتراط الفصل الثالث في التدبير مسألة قال الشيخ ره في النهاية وشيخنا المفيد ره
في المقنعة التدبير ان يقول الرجل لعبده او امته انت رق في حياتي حر او حرة بعد وفاتي وقال ابن ابي عقيل ره التدبير ان يقول الرجل لعبده او امته انت مدبرة في حياتي وحرة
بعد وفاتي وقال ابن الجنيد والذي يختار للسيد اذا اراد تدبير عبده بعد موته ان يقول بشهادة من يجب الحقوق بشهادته اني قد اعتقت فلانا او حررته عن دبر مني او هو حر اذا
مت او عند موتي او متى مت او اذا حدث بي حدث الموت ليكون مصرحا بعتقه فرد وذلك احوط من ان يقول قد دبرت عبدي او هو مدبر لان ذلك يحتمل غير العتق وقال الشيخ ره
في الخلاف والمبسوط التدبير ان يعلق عتق عبده بوفاته فيقول متى مت او اذا مت فانت حر وكذا قال ابو الصلاح وابن حمزة وقال ابن ادريس لا حاجة بنا الى ان يقول انت رق في حياتي
لانه لو لم يقل ذلك وقال انت حر بعد وفاتي كان ذلك كافيا والشيخ ره لم يقصد هو ولا شيخنا المفيد ره اشتراط ذلك في قوله كما توهمه ابن ادريس ولهذا قال في الخلاف
والمبسوط ما نقلناه مسألة قال الشيخ ره في الخلاف اذا قال انت مدبر او مكاتب لا يتعلق به كتابة ولا تدبير وان نوى ذلك بل لا بد ان يقول فاذا مت فانت حر او انت حر اذا مت

التدبير

وفي الكتابة اذا اديت الي مالي فانت حر فمتى لم يقل ذلك لم يكن شيئا وقال في المبسوط صريح التدبير ان يقول اذا مت فانت حر او محرر او معتق او عتيق فمن لا بد من النية
عندنا فاما ان قال انت مدبر فقال بعضهم هو كناية وكذلك لو قال قد كاتبتك على كذا قال قوم هو صريح وقال الاخرون هو كناية والاول اقوى وان كان عندنا يحتاج
الى نية وظاهر كلام ابن الجنيد ره انعقاده بقوله انت مدبر مع النية وقال ابن البراج صفته ان يقول الانسان لمملوكه انت رق في حياتي وحر لوجه الله تعالى بعد وفاتي
فاذا قال هذا القول صح التدبير وكذا لو قال له انت حر لوجه الله تعالى اذا انا مت او ان حدث بي حدث الموت او انت محرر او انت عتيق بعد موتي او انت مدبر يريد
بذلك عتقه بعد موته او ما اشبه ذلك من الالفاظ كان جاريا مجرى الاول وهذا يدل على ان قوله انت مدبر صريح في التدبير وهو المعتمد لنا ان اللفظ الموضوع له المختص
به فكان صريحا فيه وقول الشيخ ره في الخلاف ليس بجيد مسألة قال الشيخ ره في النهاية ومتى اراد المدبر بيعه من غير ان ينقض تدبيره لم يجز له الا ان يعلم المبتاع انه يبيعه خدمته
وانه متى مات كان هو حرا لا سبيل له عليه وقال ابن ابي عقيل وليس للمدبر ان يبيع المدبر الا ان يشترط على المشتري عتقه واذا اعتقه المشتري فالولاء لمن اعتق وله ان يبيع خدمته
فاذا مات المدبر فالمدبر حر وقال الصدوق ره واذا اعتق الرجل غلاما او جارية عن دبر ثم يحتاج الى ثمنه فليس له ان يبيعه الا ان يشترط على الذي يبيعه اياه ان يعتقه
عند موته وقال ابن الجنيد ره وعن امير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله باع خدمة المدبر ولم يبع رقبته فلا بأس عندنا ببيع رقبة المقطوع بتدبيره اذا احتاج
السيد الى ثمنه لحديث جابر فاما المدبر عن نذر فقد كان ما نذر فيه وجب على السيد تدبيره فلا يجوز بيع رقبته وانما يباع من هذا خدمته مدة حياة سيده والاحوط
ان يباع ذلك منه بمكاتبة او غيرها ولا اختار بيع المقطوع بتدبيره وخدمة الواجب تدبيره في دين او غيره الا اذا لم يف ملك السيد بدينه ولم يكن به غنى عن بيعه ولو باع
خدمة مدبره من نفسه لم يسقط ما وافقه عليه بموت السيد فان كان ما حال وجب عند موته وان كان منجما كان للورثة على نجومه كالكتابة وقال المفيد ره ولمالك
العبد ان يبيعه بعد التدبير له غير انه متى مات البائع صار حرا لا سبيل للذي ابتاعه عليه وقال ابن البراج ره في المهذب يجوز لسيد المدبر ان يبيع خدمته اذا ثبت
على تدبيره ولم يرجع عنه فيشتري المشتري كذلك فيخدمه ايام حياة الذي دبره فاذا مات عتق من الثلث وقال في الكامل ومن دبر مملوكا واراد بيعه لم يجز ذلك الا ان
ينقض تدبيره او يعلم المشتري انه يبيعه خدمته فانه متى مات هو كان حرا لا سبيل له عليه وقال ابو الصلاح ره ويجوز بيعه في حال التدبير فان مات مدبره تحرر على مبتاعه
فان كان عالما بتدبيره حال ابتياعه ثم ان مات مدبره فلا شيء وان لم يعلم رجع الى التركة بما نقد فيه وان كان باعه بعد ما رجع في تدبيره لم يتحرر بموت مدبره وقال ابن
حمزة وليس التصرف فيه بالبيع والشراء والهبة وغير ذلك رجوعا واذا اراد ذلك رجع ثم باع او فعل ما شاء وللشيخ ره قول اخر في الخلاف والمبسوط ان بيع المدبر وهبته
ووقفه ناقض للتدبير ولو وهب كانت الهبة رجوعا في التدبير سواء اقبضه او لا وكذا لو اوصى به ثم قال في الخلاف ايضا اذا دبر عبدا ثم اراد بيعه والتصرف فيه كان له ذلك

اذا نقض فان لم ينقض تدبيره لم يجز بيع رقبته وانما يجوز له بيع خدمته مدة حياته وقال في المبسوط ايضا لو جنا المدبر فان اختار سيده تسليمه للبيع فان استغرق الارش قيمته بيع فيها وبطل التدبير وان كان الارش لا يستغرق قيمته ولم يمكن بيع بعضه بيع كله وما فضل لسيده وان بيع بعضه كان الباقي مدبرا وكل موضع زال الملك عنه زال التدبير وروى اصحابنا ان التدبير باق اذا مات السيد يعتق في ملك المشتري وينبغي ان نبيعه بهذا الشرط ومتى عاد اليه الى ملكه بعد ذلك بميراث او غيره فهل يعود حكم التدبير او لا قال قوم يعود وان كان لم ينقض تدبيره فالتدبير باق لان عندنا يصح بيع خدمته دون رقبته مدة حياته وقال ابن ادريس حقيقة البيع في عرف الشرع يقتضي بيع الرقبة فحمله على بيع المنافع عدول باللفظ عن حقيقته بلا دلالة بل هو ردة في بيعه يقتضي الرجوع عن التدبير الذي هو عندنا بمنزلة الوصية وهذا الذي يقتضيه اصول مذهبنا وهو مقالة السيد المرتضى ذكره في المسائل الناصريات فاما ان كان التدبير عن واجب فيمكن بيعه على جهة الصلح على منافعه مدة حياته من دبره ولا يمتنع ان يسمى هذا الصلح على المنافع في هذا الموضع بيعا والمعتمد جواز بيعه وانه مع البيع يبطل التدبير لنا انه وصية بالعتق في الحقيقة وكل وصية يجوز الرجوع فيها اجماعا وينفذ من الاخراج من ملك الموصى اجماعا وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم وقد سئل عن رجل دبر مملوكا له ثم احتاج الى ثمنه قال فقال هو مملوكه ان شاء باعه وان شاء اعتقه وان شاء امسكه حتى يموت فاذا مات السيد فهو حر من ثلثه وفي الحسن عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن المدبر قال هو بمنزلة الوصية يرجع فيها متى شاء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال قلت له رجل دبر مملوكه ثم يحتاج الى الثمن قال اذا احتاج الى الثمن فهو يبيعه ان شاء وان اعتق فذلك من الثلث احتج الشيخ ره بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليه السلم في الرجل يعتق غلامه وجاريته عن دبر منه ثم يحتاج الى ثمنه ايبيعه فقال لا الا ان يشترط على الذي يبيعه اياه ان يعتقه عند موته وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلم مثله وفي الصحيح عن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال سالته عن العبد والامة يعتقان عن دبر فقال المولاه ان يكاتبه ان شاء وليس له ان يبيعه الا ان يشاء العبد ان يبيعه قدر حياته وله ان ياخذ ماله ان كان له مال وعن القسم بن محمد عن علي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اعتق جارية له عن دبر في حياته قال ان اراد بيعها باع خدمتها حياته فاذا مات اعتقت الجارية وان ولدت اولادا فهم بمنزلتها وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلم قال باع رسول الله صلى الله عليه واله خدمة المدبر ولم يبع رقبته قال الشيخ ره الوجه في الجمع بين الاخبار السابقة وهذه ان المولى ان اراد بيع رقبة المدبر احتاج ان ينقض تدبيره كما انه اذا اوصى بوصية ثم اراد تغييرها احتاج ان ينقض وصيته لانه بمنزلة الوصية فاذا نقض التدبير جاز له بيع المدبر على كل حال ومتى لم يرد ان ينقض تدبيره واثر تركه على حاله جاز له ان يبيع خدمته طول حياته ويشرط ذلك على المشتري فاذا مات الذي دبره صار حرا وقال في التهذيب الاخبار الدالة على جواز بيع المدبر انما هو بيع خدمته دون الرقبة لانا قد بينا انه ما دام مدبرا لا يملك منه الا تصرفه مدة حياته واذا لم يملك غير ذلك فلا يصح منه بيع سواه والاخبار الدالة على ان المدبر بمنزلة الوصية فالمراد ان للمدبر ان ينقض التدبير كما له ان ينقض الوصية فمتى نقضه عاد المدبر الى كونه رقا خالصا يجوز له بيع رقبته كما يجوز له بيع من عداه من المماليك ومتى لم ينقض التدبير واراد بيعه لم يجز له ان يبيع الا الخدمة وهذا الذي ذكره الشيخ ره ليس بجيد لما بيناه من ان التدبير وصية وانها تبطل بالخروج عن ملكه وبيع المنافع لا يصح لعدم كونها اعيانا وعدم العلم بها وبمقدارها بل الوجه في الجمع ان يحمل المنع من بيع المدبر على ما اذا كان التدبير واجبا فمما لا يجوز بيعه لما فيه من مخالفة النذر ويحمل بيع الخدمة على الاجارة فانها في الحقيقة بيع المنافع مدة معينة ويريد ببيع الخدمة مدة حياته ان يوجره مدة معينة فاذا انقضت المدة جاز له ان يوجر اخرى وهكذا مدة حياته

مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا دبر الرجل جاريته وهي حبلى فان علم بذلك كان ما في بطنها بمنزلتها يكون مدبرا فان لم يعلم بحبلها كان الولد رقا ويكون التدبير ماضيا في الجارية فان حملت بعد التدبير وولدت اولادا كان اولادها بمنزلتها مدبرين فمتى مات الذي دبرهم صاروا احرارا من الثلث فان زاد الثلث استسعوا في الباقي فاذا ادوا انعتقوا وليس للمولى ان ينقض تدبير الاولاد وانما له نقض تدبير الام فحسب وتبعه ابن البراج ره وهذا البحث يقع في موضعين الاول لو دبر الحبلى هل يسري الى الحمل نص في النهاية عليه مع علمه بالحبل والا فلا وتبعه ابن البراج ره على ذلك وقال ابن الجنيد لو دبرها وهو لا يعلم انها حامل ولم يذكر تدبير ما في بطنها لم يتعدها التدبير وهو يشعر بموافقة الشيخ رحمه الله وكذا ابن حمزة وافق الشيخ ايضا للشيخ ره قول في المبسوط والخلاف وقال في المبسوط اذا دبرها وهي حامل مملوك فهي مدبرة وحملها مدبر تبعها عند المخالف وروى اصحابنا ان الولد لا يكون مدبرا وفي موضع اخر منه اذا دبر حمل جاريته صح ويكون مدبرا دون امه ولو دبرها كانت مدبرة هي وولدها عند المخالف وقد بينا ان عندنا في الطرفين على حد واحد لا يتبعها ولا يتبعه وقال في الخلاف اذا دبرها وهي حامل بمملوك لم يدخل الولد في التدبير واطلق في الكتابين ولم يفصل الى العالم وغيره وقال ابن البراج اذا دبر امته وهو لا يعلم انها حامل ولم يذكر في تدبيره ما في بطنها كان التدبير لها وكذلك ان حدث الحمل بعد التدبير كانا جميعا مدبرين ويعتقان معا من الثلث وقال ابن ادريس ره الذي يقتضيه مذهبنا ان ما في بطنها لا يكون مدبرا مثلها لا ان ما دبره والتدبير حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا يرجع في مثل هذا الى اخبار الاحاد والمعتمد ان الاولاد رق سواء علم المدبر اولا الا ان يدبرهم بالمباشرة لنا الاصل بقاء الملك واستصحاب الحال السالم عن معارضة التدبير لانه يتناول الام وهو لا يدل على تناوله للولد لعدم صدق اسمها عليه وعدم دلالته عليه بشيء من الدلالات الثلث وما رواه الشيخ ره في الموثق عن عثمن بن عيسى الكلابي عن الكاظم عليه السلم قال سالته عن امراة دبرت جارية لها فولدت الجارية جارية نفيسة فلم تدر المراة المولود مدبر او غير مدبر فقال لي متى كان الحمل بالمدبر قبل ان دبرت او بعد ما دبرت فقلت لست ادري ولكن اجبني فيهما جميعا فقال ان كانت المراة دبرت وبها حبل ولم تذكر ما في بطنها فالجارية مدبرة والولد رق وان كان انما حدث الحمل بعد التدبير فالولد مدبر في تدبير امه احتج الشيخ ره بما رواه الحسن بن علي عن الرضا عليه السلم قال سالته عن رجل دبر جارية وهي حبلى فقال ان كان علم بحبل الجارية فما في بطنها بمنزلتها وان كان لم يعلم فما في بطنها رق ورواه الصدوق ره في الصحيح عن الحسن بن علي الوشا عن الرضا عليه السلم والجواب الحمل على ما اذا دبر الحمل مع الام الثاني لو حملت بعد التدبير ثم رجع في تدبير الام قال الشيخ ره لم يكن له نقض التدبير في اولاده وكذا قال في الخلاف لو دبر امته ثم حملت بمملوك من غيره بعد التدبير كان الولد مثل امه ينعتقون بموت سيدها وليس له نقض تدبيرهم وانما له نقض تدبير الام واستدل عليه باجماع الفرقة وتبعه ابن البراج ره وابن حمزة وقال ابن الجنيد ولو اراد السيد فسخ التدبير عن الام لم يكن فسخه ذلك عند اخراجا لولده من التدبير وهو جيد وقال ابن ادريس ره الذي يقتضيه اصول مذهبنا ان له الرجوع في تدبيرهم ايضا كالام وهو المعتمد لنا ان التدبير وصية وكل وصية يصح الرجوع فيها والمقدمتان اجماعيتان

مسئلة قال الشيخ ره في نهايته اذا دبر عبده وعليه دين فرارا به من الدين ثم مات كان التدبير باطلا وبيع العبد في الدين

فيكون الصلح

وكل وصية

وان دبر العبد في حال السلامة ثم حصل عليه دين ومات لم يكن للديان على المدبر سبيل وتبعه ابن البراج ره وقال ابن ادريس ره هذا غير واضح لان التدبير بمنزلة الوصية
يخرج من الثلث ولا يصح الا بعد قضاء الديون على هذا التحرير باع العبد في الدين ويبطل التدبير على كل حال سواء دبره في حال السلامة او فرارا من الدين
وانما هذا خبر واحد اورده ايرادا لا اعتقادا والمعتمد ان التدبير ان كان واجبا بنذر وشبهه لم يكن للديان عليه سبيل وان كان تبرعا بطل مع استغراق الدين التركة
لنا على الاول انه عتق واجب بعد الموت فاشبه المتقدم عليه وساير الديون وعلى الثاني انه وصية فيقدم الدين عليها احتج الشيخ ره بما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلم
عن رجل دبر غلامه وعليه دين فرارا من الدين قال لا تدبير له وان كان دبره في صحة منه وسلامة فلا سبيل للديان عليه وفي الصحيح عن الحسن بن علي بن يقطين قال سألت
ابا الحسن عليه السلم عن بيع المدبر قال اذا اذن في ذلك فلا بأس به وان كان على مولى العبد دين فدبره فرارا من الدين فلا تدبير له وان كان دبره في صحة وسلامة فلا سبيل
للديان عليه ويمضي تدبيره والجواب الحمل على ما قلناه من انه واجب بنذر وشبهه فاذا كان في سلامة من الدين لم يكن للديان عليه سبيل وان لم يكن في سلامة وندر ان يدبر فرارا من
الدين لم ينعقد نذره لانه لم يقصد به الطاعة **مسألة** قال الشيخ ره في النهاية اذا جعل الانسان خدمة عبده لغيره وقال متى مات من جعل له تلك الخدمة يكون حرا
كان ذلك صحيحا فمتى مات المجعول له ذلك صار حرا فان ابق العبد ولم يرجع الا بعد موت من جعل له خدمته لم يكن لاحد عليه سبيل وصار حرا وتبعه ابن البراج ره وهو
يدل على جواز التدبير معلقا على حياة غير المالك وهو ظ كلام ابن الجنيد ره وصرح ابن حمزة على جوازه فقال التدبير عتق معلق بموت المعتق او موت من جعل سيده خدمته
له مدة حياته ثم قال فان ابق المدبر بطل التدبير فان رزق بعد الاباق مالا او ولدا كان الجميع لمولاه فان مات المولى كان الجميع لورثته وان دبره وجعل خدمته مدة حياته
لنفسه او لغيره وابق المدبر ولم يرجع الا بعد وفاة سيده لم يكن عليه سبيل لاحد والظاهر ان الضمير في قوله لنفسه راجع الى العبد وقال ابن ادريس ره وقد روي انه اذا جعل الانسان خدمة
عبده لغيره وقال متى مات من جعل له تلك الخدمة يكون حرا كان ذلك صحيحا فمتى مات المجعول له ذلك صار حرا وان ابق العبد ولم يرجع الا بعد موت من جعل له خدمته لم يكن لاحد عليه
سبيل وصار حرا ولا دليل على هذه الرواية وصحتها لانها مخالفة لاصول مذهبنا لان التدبير في عرف الشريعة عتق العبد بعد موت مولاه والمجعول له الخدمة غير مولاه وايضا
لو كان التدبير صحيحا لكان اذا ابق بطل التدبير لان عندنا ان اباق المدبر يبطل التدبير وفي هذه الرواية انه ان ابق العبد ولم يرجع الا بعد موت من جعل له خدمته لم يكن
لاحد عليه سبيل وصار حرا وهذا مخالف لحقيقة التدبير وايضا فهذا حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دليل على ذلك الا هذه الرواية الشاذة والحق
ما اختاره الشيخ لنا ان العتق قابل للتاخير كما هو قابل للتنجيز ومعلوم انه لا تفاوت بين الاشخاص في ذلك فان العتق اذا قبل التعليق بحياة المعتق لصادره عنه كان
قابلا لذلك التعليق ايضا اذا صدر عن غيره وعدم التفاوت في ذلك معلوم قطعا وما رواه الشيخ ره في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن
الرجل يكون له الخادم فقال هي لفلان تخدمه ما عاش فاذا مات فهي حرة فتابق الامة قبل ان يموت الرجل بخمس سنين او ست سنين ثم تجدها ورثته الهم ان يستخدموها
بعد ما ابقت فقال لا اذا مات الرجل فقد عتقت وقول ابن ادريس ره التدبير في عرف الشريعة عتق العبد بعد موت مولاه ممنوع بل هو العتق المؤخر وهو شامل للصورتين
واستدلاله بالملازمة بين صحته وبطلانه على تقدير الاباق ممنوع والقياس على جعل الخدمة للمدبر باطل لانا لا نقول بالحق واياه بالقياس فلا يجوز التمسك به سلمنا
لكن الفارق موجود فان الخدمة اذا جعلت للمدبر ثم ابق فقد قابل النعمة بالكفر والاباق فقوبل بنقيض ذلك كالقاتل عمدا في منع التوريث بخلاف ما اذا جعلت
الخدمة للغير وهذه الرواية دليل شرعي مع انها صحيحة السند متلقاة بالقبول عمل بها الاكثر من علمائنا ولم نر لها مخالفا سواه واعتضادها بالحكمة المناط بها الاحكام
الشرعية فلا وجه لردها **مسألة** قال الشيخ ره في النهاية والمدبر لا يجوز ان يعتق في كفارة ظهار ولا في شيء من الواجبات التي على الانسان غير العتق ما لم ينقض تدبيره
فان نقض تدبيره ورده الى محض الرق جاز له بعد ذلك عتقه فيما وجب عليه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس ره الحق ان التصرف فيه واخراجه من ملكه رجوع عن
التدبير ولا يحتاج الى القول بانه نقض تدبيره والى هذا يذهب شيخنا ابو جعفر ره في مسائل خلافه فانه قال اذا دبره ثم وهبه كان هبته رجوعا في التدبير سواء اقبضه او لا والشيخ
عول على ما رواه عبد الرحمن في الموثق قال سألته عن رجل قال لعبده ان حدث بي حدث فهو حر وعلى الرجل تحرير رقبة في كفارة يمين او ظهار اله ان يعتق عبده الذي
جعل له العتق ان حدث به حدث في كفارة تلك اليمين قال لا يجوز للذي جعل له ذلك وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلم في رجل جعل لعبده العتق ان حدث به حدث
وعلى الرجل تحرير رقبة واجبة في كفارة يمين او ظهار اله ان يجزي عنه ان يعتق عبده ذلك في تلك الرقبة الواجبة عليه قال لا والاقرب انه ملك ناقص فلا يجزي قبل كماله وانما يكمل بنقض
التدبير وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى **مسألة** قال السيد المرتضى ره مما انفردت به الامامية ان من دبر نصيبه من عبد ثم مات لم يعتق نصيبه والقول في نصيب
شريكه كالقول فيمن اعتق شقصا يملكه من عبد وتلك القسمة التي ذكرناها في عتق الشقص ثابتة هنا والدلالة على المسألتين واحدة وقال الشيخ ره في الخلاف
اذا كان العبد بين الشريكين فدبر احدهما نصيبه لم يقوم عليه نصيب شريكه ثم قال انه لو كان لانسان مملوك فدبر نصفه كان صحيحا ولا يسري الى النصف الآخر وقال
ابن البراج ويجوز له تدبير حصته من مملوكه فاذا مات الذي دبر حصته في مملوك كان بمنزلة الذي يعتق الحصة وقال ابن ادريس ره اذا كان عبد بين شريكين فدبر احدهما
نصيبه لم يقوم عليه نصيب شريكه وقال السيد المرتضى حكم التدبير بين الشريكين حكم العتق سواء من التقويم والسعاية والاول اختيار شيخنا ابي جعفر ره وهو
الذي يقوى في نفسي لانه لا دليل على التقويم والحاقه بحكم العتق يحتاج الى دليل وهو ضرب من القياس ونحن لا نقول به والاصل براءة الذمة وقول الشيخ ره
هنا هو الاجود عملا بالاصل **مسألة** قد تقدم الخلاف بين علمائنا في ان تصرفات المولى في التدبير من البيع والهبة وغير ذلك ابطال للتدبير وذكرنا قول الشيخ
ره في الخلاف والمبسوط واختياره فيهما ان ذلك ابطال له وهو اختيار ابن ادريس ره وقال ابن حمزة لا يكون ذلك رجوعا والحق الاول لما تقدم وقال ابن
الجنيد ره وللمدبر عبده ان يرجع في تدبيره الذي تطوع به ببيع وهبة وان يجعله مهر الزوجة وهو يشعر بما قلناه ايضا **مسألة** قال ابن الجنيد ره ولو قال السيد
لعبده انت حر يوم اموت وقال اردت ان مت نهارا دون الليل كان ذلك بالنذر اشبه منه بالتدبير لانه لا يوجب له العتق عند موت سيده بكل حال وكذلك لو قال
له انت حر بعد موت فلان ولو جعل له العتق بعد وقت من موت سيده كان ذلك وصية بعتقه في معنى التدبير والوجه الاول تدبير فان مات نهارا صح والا فلا
ولو جعل له العتق بعد وقت من موت سيده كان باطلا لانه عتق معلق على وصف قال ولو قال اذا بعتك الدار او قدم فلان فانت حر متى كان ذلك تدبيرا لا تدبير فاذا كان

ذلك الشيء صار العبد مدبراً والوجه بطلان ذلك لان علق العتق بالشرط او التدبير به وقد كان اجمع علماؤنا على بطلان العتق المعلق بالشرط ونص الشيخ ره على بطلان التدبير المعلق
على الشرط ايضا ثم قال ولو قال السيد ان شاء فلان وفلان فعبدي حر بعد وفاتي او مدبر لم يكن حرا ان شاء احدهما دون الآخر او مات ولم يكن شاءا جميعا المشية لذلك وكذلك
لو قال لعبديه انتما حران او مدبران ان دخلتما الدار او بعد موتي فمات احدهما بطل التدبير عن الآخر والوجه ما قدمناه من بطلان ذلك كله لانه معلق على شرط واما قوله في
الثانية وهي ما لو قال لعبديه انتما حران او مدبران بعد موتي فمات احدهما بطل التدبير فليس بجيد اذ لا يبطل التدبير في احدهما ببطلانه في الآخر لانه لم يجعله شرطاً
قال فاما المدبر عن نذر فقد كان مانه فيه وجب على السيد تدبيره فلا يجوز بيع رقبته وانما يباع من هذا خدمته مدة حياة سيده والاحوط ان يباع ذلك منه بمكاتبه
او ضربها ولا اختار بيع المتطوع بتدبيره وخدمة الواجب تدبيره في دين او غيره الا اذا لم يف ملك السيد بدينه ولم يكن له غناء عن بيعه وقد بينا فيما تقدم انه لا يصح
بيع الخدمة فان اراد بذلك الاجارة صح الكلام والا فلا قال ولو باع جاريته التي دبرها في بطنها من غير ان يستثني ولدها كان بيعه رجوعا من تدبير الحمل وتبعه ابن البراج
ره وليس بمعتمد لان الحمل لا يدخل في بيع الام الا ان يشترط المشتري وح بطل تدبيره والا فلا قال واذا قتل المدبر خطأ صالح عنه مولاه فان لم يدفع الى اولياء المقتول
يخدمهم حتى يموت الذي دبره ثم استسعى في قيمته والوجه بطلان التدبير بالدفع للاسترقاق قال الشيخ ره في المبسوط اذا ارتد المدبر كان التدبير بحاله فان مات قبل
بطل التدبير وان لحق بدار الحرب بطل تدبيره عندنا لما رواه اصحابنا من ان اباق العبد يبطل تدبيره وفي الخلاف اذا ارتد المدبر ارتدادا لم يبطل تدبيره فان رجع الى الاسلام
كان تدبيره باقيا بلا خلاف وان لحق بدار الحرب بطل تدبيره لاجماع الفرقة على ان المدبر متى ابق بطل تدبيره وهذا فقد ابق زيادة على ارتداده وقال ابن الجنيد ولو ارتد المدبر او لحق
بدار الحرب فاسره المسلمون بطل التدبير وهذا يوهم ان مجرد ارتداده يقتضي بطلان تدبيره وليس بجيد عملا بالاستصحاب ويقتضي ايضا من حيث دلالة المفهوم وان كانت ضعيفه
اشتراط الاسر في اللاحق بدار الحرب فان اراده فهو ممنوع لان مجرد الاباق مستقل بالبطلان مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا ارتد المسلم ثم دبر مملوكا فان كان ممن يستتاب
لم يزل ملكه عن ماله وصح تدبيره وان كان ممن لا يستتاب فانه يجب عليه القتل على كل حال وقال في المبسوط اذا ارتد اولا ثم دبر عبده فالكلام في ملكه ثم في تصرفه وفيهما ثلثه
اقوال احدها باطل والثاني صحيح والثالث مراعى قال ويقوى في نفسي ان ملكه باق لانه لا دليل على زواله واما تصرفه فانه باطل لانه محجور عليه بالردة فعلى هذا تدبيره
باطل وقال في كتاب المرتد من الخلاف ان المرتد عن غير فطرة لا يزول ملكه وتصرفه صحيح عملا بالاصل وسيأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى مسئلة قال الشيخ في ط يعتبر المدبر
من الثلث فان احتمله عتق فان لم يكن له مال سواه عتق ثلثه ورق باقيه ولا يقوم عليه ولا على وارثه وان كان عليه دين فان ابراه صاحب الدين عتق كله فان امتنع من ذلك بيع في
الدين وبطل التدبير وفي عتق الجميع اشكال لانا ان قلنا ان الورثة يملكون التركة بالموت ويتعلق الدين بها كتعلقه بالرهن ولم نقل بذلك بل جعلناها على حكم
مال الميت فانه لا يصح التدبير من الجميع لان الوصية هنا سلمت من مزاحمة الدين فلا يمضي منها شيء الا وللوارث ضعفه مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط لو ادعى
الوارث ان اباه كان رجع في التدبير قبل الوفاة فالقول قول المدبر فان اقام الوارث بينة على الرجوع لم يقبل الا ذكرين وفيه اشكال والاقوى قبول رجل وامرأتين
لانه يدعي مالا قال في المبسوط مسئلة لو دبر حمل جاريته صح ويكون مدبرا دون امه فان باع الام وقصد بالبيع الرجوع في التدبير صح البيع وان لم يقصد بطل البيع
عند بعضهم وقال بعضهم لا يبطل وعندنا ان شرط انه يبيع مدبرا صح فاذا مات السيد عتق وان باعه عبدا قنا ولم يقصد الرجوع بطل البيع ولو دبر ما في بطنها او اعتقه ثم باعها فولدت
قبل ستة اشهر من حين التدبير فالبيع باطل والولد حر او مدبر وان ولدت بعد ستة اشهر ففيها قولان احدهما البيع مردود لانه باع في وقت هو ممنوع من بيعها فيه لعدم معرفة
حال الحمل فوقع باطلا والثاني جائز والاول اصح وهذه الاحكام مشكلة اما اولا فلان البيع يقتضي بطلان التدبير وقد سلف واما ثانيا فلانه اذا باعه عبدا قنا
ولم يقصد الرجوع لم يبطل البيع بل يصح اذا قصد وكان مقتضيا لبطلان التدبير واما ثالثا فلان بيعها لا يستلزم بيع ولدها مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا كان
العبد بين الشريكين فدبر احدهما نصيبه واعتق الاخر نصيبه لم يقوم عليه حصة شريكه لان لها جهة يعتق بها والاقوى التقويم لانه عبد لم يخرج بالتدبير عن الرق مسئلة
قال ابن البراج ره اذا قال لامته انت حرة اذا جاءت سنة كذا او شهر كذا او يوم كذا فحضر الوقت الذي ذكره وهو في ملكه كانت حرة وله ان يرجع في ذلك كله بان يخرجه من ملكه
ببيع او هبة او غير ذلك كما له الرجوع في تدبيره اذا قال لعبده اذا قدم زيد فانت حر او متى ما صح عمرو من مرضه فانت حر كان له بيعه قبل قدوم زيد وان برأ عمرو فان قدم
هذا او برئ هذا من مرضه وهو في ملكه عتق عليه والحق خلافه هذا كله للاجماع المنعقد بيننا على ان العتق بشرط باطل مسئلة قال ابن البراج ره اذا ارتد المدبر ولحق بدار الحرب
ثم عاد الى سيده بالملك الاول فان كان قد تاب تم تدبيره ولو اخذ اسيرا فاخذه سيده قبل القسم او بعده كان على تدبيره والوجه بطلان التدبير لانه بالاباق يبطل واللحوق بدار الحرب
اباق وزيادة فاذا عاد بعد بطلان التدبير لم يعد التدبير مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف اذا دبر مملوكا ثم كاتبه كان ذلك ابطالا للتدبير وللشافعي قولان اذا قال انه وصية
قال مثل ما قلناه واذا قال عتق بصفة لم يبطل ثم استدل بان قوله للناس على انه وصية واذا ثبت ذلك فيه لان احدا لم يخالف فيه لانه وصية فهو كما لو اوصى بعبده ثم كاتبه ومن
قال هو عتق بصفة قال يصير مكاتبا مدبرا وقال ابن الجنيد ره ولا بأس بكتابة المدبر واي الامرين سبق عتق به فاما الكتابة او موت السيد واذا مات السيد كان ما بقي عليه من
الكتابة دينا للورثة فان كان السيد ابطل التدبير وجعل الكتابة بدلا منه وشرط للورثة عليه انه رد ان عجز فعجز كان للورثة وليس يكون الفسخ للتدبير بالكتابة ما لم يشهد بالفسخ
لانه قد يصح الكتابة على مدبر وقال ابن البراج ره اذا كاتب السيد مدبره لم يبطل التدبير بالكتابة فان ادى الكتابة قبل موت سيده عتق وبطل التدبير وان مات سيده وكان
يخرج من الثلث عتق وبطل عنه السعاية وان لم يخرج من الثلث عتق منه ما خرج منه ويبطل من مال الكتابة بقدر ما عتق منه ويسعى فيما بقي فان مات السيد وليس له من
المال غيره ولم يكن ادى من الكتابة شيئا عتق منه من الثلث ويسعى في ثلثي القيمة ان شاء او ثلثي الكتابة والمعتمد ما قاله الشيخ ره لنا ان الكتابة والتدبير متنافيان
وقد بينا ان الوصية يبطل بفعل ما ينافيها وان التدبير وصية وقد تعقبه الكتابة فيبطل لا يقال لو تنافيا لم يجتمعا على تقدير تقديم الكتابة والتالي باطل لصحته عندكم
فيبطل المقدم لانا نقول الفرق ظاهر فان الوصية يصح للاجنبي واقصى ما يقتضيه الكتابة العتق مسئلة قال ابن البراج ره اذا كان له عبدان فكاتبهما مكاتبة واحدة
على الف درهم وكل منهما كفيل عن صاحبه ثم دبر احدهما ومات السيد عتق المدبر ورفع حصته من الكتابة واخذ الوارث بحصة الآخر ايهما شاء فان اخذها المدبر رجع بها
على صاحبه وهذا يشعر بجواز كفالة كل من العبدين لصاحبه بما عليه من المال وان المالك يتخير في الالزام ايهما شاء والمعتمد ان نقول ان رضي بكفالة كل منهما لصاحبه فلا

يستتاب

عتق م

مع ثبوته وقال في المبسوط اذا دبر اولا ثم
كاتبه فمن قال التدبير وصية قال
يكون رجوعا فيه ع

فائدة في الكفالة لأن الكفالة بالمال عندنا ناقلة وإن لم يرض بكفالتهما بل بكفالة أحدهما خاصة كان له مطالبته بجميع الدين وبرئ الآخر منه مسألة قال ابن البراج
ره إذا كان العبد بين اثنين فدبر أحدهما نصيبه كان نصيبه مدبرا وليس عليه لشريكه قيمته فإن مات فعتق نصف العبد كان نصيبه القيمة من الثلث وإن لم يكن في الثلث فضل
كان مخيرا بين أن يعتق أو يستسعي ولم يجبه لأن المراد إن كان هو إيجاب التقويم على المدبر إذا انعتق المدبر بعد موته فهو خطأ لأنه لا يملك بعد موته شيئا وإن كان هو إيجابها
على الورثة فليس بصحيح أيضا لأنهم لم يباشروا العتق مسألة قال الشيخ ره تدبير الكفار جائز ذميا كان السيد أو حربيا كتابيا كان أو وثنيا وقال ابن إدريس ره لا يقع التدبير
على غضب ويكون القربة إلى الله تعالى هي المقصوده بردون سائر الأغراض فعلى هذا تدبير الكافر غير جائز والمعتمد ما قاله الشيخ ره لنا أنا قد بينا فيما سلف صحة عتق الكافر
فتدبيره أولى لأنه كالوصية احتج بأن نية القربة شرط ولا تصح من الكافر والكبرى ممنوعة مسألة جوز الشيخ ره تدبير العبد الكافر وقال السيد المرتضى ره مما انفردت
الإمامية به أن تدبير الكافر لا يجوز وقد مضى الكلام في نظير هذه المسألة لما دللنا على أن عتق الكافر لا يجوز فإن التدبير ضرب من العتق والوجه ما قاله الشيخ ره وقد
تقدم في العتق مسألة قال الشيخ ره في الخلاف إذا دبر الكافر عبده فأسلم العبد فإن رجع في تدبيره بيع عليه بلا خلاف وإن لم يرجع في تدبيره بيع عليه وهو أحد قولي الشافعي
والآخر لا يباع واحتج بإجماع الفرقة على أن العبد إذا أسلم في يد الكافر أعطي ثمنه وقوله عليه السلام الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ولو لم يبع عليه وكان لمولاه عليه طاعة لكان
قد علاه وهو كافر وذلك ينافي الخبر وقال في المبسوط أيضا إذا دبر الكافر عبده ثم أسلم نظرت فإن رجع السيد في تدبيره بعناه عليه وإن أقام على التدبير قال قوم يباع عليه
وهو الصحيح عندنا وقال آخرون لا يباع وقال ابن البراج إذا دبر ذمي مملوكه فأسلم المملوك قيل له إن أردت الرجوع في التدبير بعناه عليك وإن لم ترده حيل بينك وبينه وأدى
خراجه إليك حتى تموت فيعتق أو يستسعي إن اتفق معك على ذلك أو ترجع فتبيعه والمعتمد الأول لما تقدم مسألة قال ابن البراج ره الحربي إذا دخل دار الإسلام بأمان ومعه
عبد له كان جائزا وإن أراد الرجوع إلى دار الحرب لم يمنعه من ذلك فإن أسلم المدبر قيل للحربي إن رجعت في التدبير بيع عليك ولم تمنع من ذلك وإن لم ترجع خارجناه لك و
منعناك خدمته وإن أردت العودة إلى بلدك وكلت بخراجه من شئت من يقبضه فإذا مت كان حرا وإن اتفقت معه على السعاية سعى لك في قيمته فإن كان التدبير حصل في
دار الحرب وخرج مستأمنا والعبد معه فأسلم العبد بيع عليه على كل حال والوجه ما تقدم من أنه يباع عليه ولا فرق بين أن يقع التدبير في دار الحرب أو دار الإسلام مسألة
قال الشيخ ره في الخلاف إذا ارتد المسلم ثم دبر مملوكا فإن كان ممن يستتاب لم يزل ملكه عن ماله وصح تدبيره وإن كان ممن لا يستتاب زال ملكه فإنه يجب عليه القتل على كل حال وقال
في المبسوط إذا ارتد ثم دبر فالكلام أولا في ملكه ثم في تصرفه وفيهما ثلاثة أقوال أحدها باطل والثاني صحيح والثالث مراعى ويقوى في نفسي أن ملكه باق وأن تصرفه
باطل لأنه محجور عليه لردته فعلى هذا تدبيره باطل وقد تقدمت هذه المسألة وقال ابن البراج ره وإن دبر المرتد مملوكه وتاب قبل أن يحكم الحاكم فيما له جاز تدبيره وإن لحق بدار
الحرب أو قتل وقسم ماله كان تدبيره باطلا والوجه أن نقول إن دبر قبل حجر الحاكم عليه صح وإلا فلا

الفصل الرابع في المكاتبة

مسألة قال الشيخ ره في النهاية
حد العجز في المكاتب المشروط أن يؤخر نجما إلى نجم أو يعلم من حاله أنه لا يقدر على فك رقبته وتبعه ابن البراج وقال المفيد ره فإن شرط في الكتابة أنه إن عجزت
عن الأداء أو لطت به رجعت عبدا فعجز عن الأداء بعد حلول الأجل أو لط بالأداء وقد حل الأجل كان عبدا على حاله قبل المكاتبة وهذا يقتضي أن يكون العجز تأخير النجم
عن وقته وقال ابن الجنيد ره ولو قال ولو على أنه إن عجز عن شيء من مكاتبته ونجومه فهو رق رجع رقا متى عجز عن أداء نجم في وقته أو بعضه إن شاء سيده فإن قال فإن عجز عن نجم
من نجومه فبقي عليه بعض النجم الآخر لم يرجع رقا وكذلك إن تأخر عنه بعض نجم إلى أن يؤدي مع الذي يليه وقال الصدوق ره وإن كاتب رجل عبده وشرط عليه إن عجز فهو رد في
الرق فلمن شرط أن ينتظر المكاتب ثلاثة أنجم فإن هو عجز رد رقا وقال ابن إدريس ره وحد العجز هو أن يؤخر نجما إلى نجم والأولى أن يقول أن يؤخر النجم بعد محله فأما تأخير
النجم إلى النجم الآخر فعلى جهة الاستحباب الصبر عليه إلى ذلك الوقت وهو موافق لما ذكره شيخنا المفيد ره وهو أيضا خيرة الشيخ ره في الاستبصار وهو المعتمد لنا أنه إذا أخل
بالشرط فكان للمولى الفسخ قضية للاشتراط وما رواه معاوية بن وهب في الصحيح عن الصادق عليه السلام إلى أن قال فقلت له ما حد العجز فقال إن قضاتنا يقولون إن عجز المكاتب أن
يؤخر النجم إلى النجم الآخر حتى يحول عليه الحول قلت فما تقول أنت فقال لا ولا كرامة ليس له أن يؤخر نجما عن أجله إذا كان ذلك من شرطه وفي الصحيح عن معاوية بن وهب عن الصادق
عليه السلام قال سألته عن مكاتبة أدت ثلثي مكاتبتها وقد شرط عليها إن عجزت فهي رد في الرق ونحن في حل مما أخذنا منها وقد اجتمع عليها نجمان قال ترد ويطيب لهم ما أخذوا
وقال ليس لها أن تؤخر النجم بعد حله شهرا واحدا إلا بإذنهم احتج الشيخ بما رواه عن إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام أن عليا عليه السلام كان يقول
إذا عجز المكاتب لم ترد مكاتبته في الرق ولكن ينتظر عاما أو عامين فإن قام بمكاتبته وإلا رد مملوكا واحتج الصدوق ره بما رواه جابر عن الباقر عليه السلام قال سألته عن
المكاتب يشترط عليه إن عجز فهو رد في الرق فعجز قبل أن يؤدي شيئا فقال أبو جعفر عليه السلام لا يرده في الرق حتى يمضي له ثلاث سنين ويعتق منه مقدار ما أدى فإذا أدى صبروا فليس
لهم أن يردوه في الرق وقد روى القسم بن سليمان عن الصادق عليه السلام أن عليا عليه السلام كان يستسعي المكاتب أنهم لم يكونوا يشترطون إن عجز فهو رقيق وقال أبو عبد الله
عليه السلام لهم شرطهم وقال ينتظر بالمكاتب ثلاثة أنجم فإن هو عجز رد رقيقا والجواب الحمل على الاستحباب وضعف السند مسألة منع السيد المرتضى ره في الانتصار وقواه الشيخ
ره في المبسوط من كتابة العبد الكافر واستدل عليه بمثل ما استدل على منع عتقه وتدبيره من أن في تحريره تسليطا على مكاره أهل الدين والإيمان ولقوله تعالى فكاتبوهم إن علمتم
فيهم خيرا وليس المراد المال أو حسن التكسب فإنه لا يسمى الكافر والمرتد إذا كانا موسرين أن فيهما خيرا ويسمى ذو الإيمان خيرا وإن لم يكن موسرا فالحمل على ما ذكرناه أولى ولو تساوت
المعاني في الاحتمال لوجب الحمل على الجميع والوجه الجواز وقد تقدم في عتق الكافر والخير لو حمل على الدين لم يكن منافيا للجواز لأن الأمر بكتابة مع الصلاح والإيتاء من
مال الله تعالى لا يمنع من كتابة الكافر مسألة قال الشيخ ره في النهاية إذا مات هذا المكاتب يعني المشروط عليه وخلف مالا وأولادا كان ما ترك لمولاه دون غيره وكان أولاده
مماليك له وإن مات المكاتب المطلق وترك مالا وأولادا ورثه مولاه بقدر ما بقي من العبودية وكان الباقي لولده إذا كانوا أحرارا فإن كان المكاتب قد رزق الولد بعد الكتابة
من أمته كان حكم ولده حكمه في أنه يسترق منه لمولى أبيه بقدر ما بقي على أبيه فإن أدى الابن ما كان قد بقي على أبيه صار حرا لا سبيل لمولاه عليه فإن لم يكن له مال استسعاه مولى
الأب فيما بقي على أبيه فمتى أداه صار حرا وتبعه ابن البراج ره وقال المفيد فإن مات المكاتب المطلق وله مال وولد أحرار ورثوه بحساب الحرية فيه وكذلك إن مات وله
قرابة حر ورث منه بحساب الحرية فيه وقال الشيخ ره في الخلاف وإذا مات المكاتب المشروط عليه وخلف تركة فإن كان فيها وفاء ما عليه في ثمنه ما عليه وكان الباقي لورثته وإن لم

يكن فيه وفاء كان ما خلفه لمولاه لان ذلك عجز عن الاداء وان كان له اولاد مملوكة له كان حكمهم حكمه فان وفى ما عليه اعتقوا وان عجزوا عن ذلك كانوا مماليك للسيد ايضا وان كان
المطلقة ورث بحساب ما ادى منه ورثته وبحساب ما بقي للسيد وقال في المبسوط اذا كان مشروطا عليه انفسخت الكتابة وما خلفه لسيده وان كانت مطلقة وقد ادى بعضه
كان لسيده بحساب ما بقي من الرق وللورثة بحساب ما تحرر منه وقد روي انهم يؤدون ما بقي عليه ويتحرر كله وما بقي فلهم وقال الصدوق ره فان مات مكاتب وقد ادى بعض
مكاتبته وله ابن من جارية وترك مالا فان ابنه يؤدي ما بقي على مكاتبة ابيه ويعتق ويرث ما بقي ولم يفصل الى المشروط والمطلق هنا وقال ابن الجنيد ره ولو مات
هذا المكاتب لم يكن للسيد الا بقية مكاتبته وكان الباقي في ديونه ووصاياه ولورثته ولم يفصل ايضا ثم قال بعد ذلك ولو ادى المكاتب بعض كتابته ثم مات
وترك مالا كثيرا وولدا ادى عنه بقية مكاتبته وما بقي ميراثا لولده فان عجز ما خلفه عن قدر ما بقي عليه ولم يكن شرط عليه الرق فان عجز كان ما خلفه بين المولى والولد
يأخذ السيد قدر ما بقي على المكاتب ويأخذ الولد بقدر ما ادى المكاتب والولد بمنزلة ابيه فان ادى ما بقي على ابيه عتق وان لم يكن خلف شيئا وقد شرط عليه الرق
رجع ولده مماليك وان لم يكن شرط عليه سعى ولده في مكاتبة ابيهم فاذا ادوا اعتقوا وان كانوا صغارا انتظر بهم حتى يكبروا وان كان قد ادى ابوهم بعض كتابته ولم
يشترط رده في الرق ان عجز وقال ابن ادريس ره فان مات المشروط وخلف مالا واولادا كان ما تركه لمولاه دون غيره وكان اولاده مماليك اذا كان اولاده من مملوكة اشتراها
فاما ان كانوا من حرة فلا يكونون مماليك للسيد وان مات المطلق وترك مالا واولادا ورث مولاه بقدر ما بقي له من العبودية وكان الباقي لولده اذا كانوا احرارا
في الاصل بعد اخراج ما بقي من مال الكتابة قبل ذلك اجمع لانه دين وما بقي بعد ذلك يكون ميراثا على ما بيناه والذي ينبغي تحصيله في ذلك ان يقول يرث السيد بمقدار
ما فيه من العبودية وابنه او وارثه بقدر ما تحرر منه ويؤخذ بقية مال الكتابة من نصيب وارث المكاتب اذا صار اليه نصيبه لان الدين الذي هو مال الكتابة يخرج من
نصيب الوارث للاجزاء الحرة دون جميع ما خلفه وتركة الميت لان الاجزاء الباقية على العبودية لا يملك شيئا لانه مال السيد دونه وانما الدين يتعلق بما فيه من الحرية
ونصيبها دون جميع التركة وهذا مذهب شيخنا ابي جعفر ره في استبصاره وهو الصحيح دون ما اوردناه اولا فان كان هذا المكاتب قد رزق الولد بعد الكتابة من امة له
كان حكم ولده حكمه في انه يسترق منه حولي ابيه بقدر ما بقي على ابيه فان ادى الابن ما كان قد بقي على ابيه صار حرا لا سبيل لمولاه عليه فان لم يكن له مال استسعاه مولى الاب فيما بقي على
ابيه فمتى اداه صار حرا والوجه ان يقول المكاتب ان كان مشروطا بطلت كتابته بموته ولو بقي عليه درهم واحد وكان جميع ما خلفه من مال وولد من امته للمولى وان كان مطلقا وقد
ادى بعض مكاتبته فان كان وارثه مكاتبا بالتبعية بان يكون ولدا له تجدد بعد الكتابة من امته ورث مولاه بقدر ما بقي فيه من الرقية وورث ولده بقدر ما
فيه من الحرية ويؤدي من نصيب الحرية ما بقي على ابيه من مال الكتابة ويتحرر هو بالتبعية فان فضل من نصيبه شيء كان له وان اعوز استسعى وان كان الوارث حرا في الاصل
بان يكون ولده من حرة او غيره كان للمولى بقدر ما فيه من نصيب الرقية والباقي لوارثه الحر ولا يؤدي ما يخلف من مال الكتابة ولو خلف ولدا من امته وولدا من حرة وقد
انعتق نصفه مثلا كان نصف ما خلفه لمولاه نصيب الرقية والنصف الاخر يقسم بين ولديه الحر وولد المكاتب على قدر الحرية ونسبتها اليهما فنصيب الحر لا
يؤدي منه شيئا البتة واما نصيب المكاتب فيؤدي منه جميع ما يخلف على ابيه من مال الكتابة فان اعوز استسعى فيه لنا ما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم في مكاتب
يموت وقد ادى بعض مكاتبته وله ابن من جاريته قال ان اشترط عليه ان عجز فهو مملوك رجع ابنه مملوكا والجارية وان لم يكن اشترط عليه ادى ابنه ما بقي من مكاتبته وورث
ما بقي وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم قال سألته عن مكاتب يؤدي بعض مكاتبته ثم يموت ويترك ابنا له من جارية له فقال ان كان قد اشترط
عليه انه ان عجز فهو رق رجع ابنه مملوكا والجارية وان لم يشترط عليه صار ابنه حرا ورد على المولى بقية المكاتبة وورث ابنه ما بقي وغيرهما من الاحاديث الدالة على بطلان الكتابة
المشروطة واما المطلق فقد روى بريد بن معوية العجلي في الصحيح قال سألته عن رجل كاتب عبدا له على الف درهم ولم يشترط عليه حين كاتبه ان هو عجز عن مكاتبته فهو
رد في الرق وان المكاتب ادى الى مولاه خمسمائة درهم ثم مات المكاتب وترك مالا وترك ابنا له مدركا قال نصف ما ترك المكاتب من شيء فانه لمولاه الذي كاتبه والنصف
الباقي لابن المكاتب لانه مات ونصفه حر ونصفه عبد للذي كاتبه وابن المكاتب كهيئة ابيه نصفه حر ونصفه عبد للذي كاتب اباه فان ادى اليه الذي كاتب اباه
ما بقي على ابيه فهو حر لا سبيل لاحد من الناس عليه وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم قال قضى امير المؤمنين عليه السلم في مكاتب توفي وله مال قال يقسم ماله
على قدر ما اعتق منه لورثته وما لم يعتق يحتسب منه لاربابه الذين كاتبوه هو ماله قال الشيخ ره في التهذيب هاتان الروايتان هما الذي افتي به واعمل عليه وهو ان المولى
يرث من تركة مكاتبه بقدر ما بقي عليه من العبودية ويكون الباقي لولده ولم يذكر ان يؤدي الى مولى ابيه ما كان بقي على ابيه صحيحا ويستحق ما بقي من المال ولا ينافي
ذلك ما تقدم من الروايات من انه اذا ادى ما بقي على ابيه كان حرا من اصل المال ومن نصيبه واذا احتمل ذلك حملناه على ما ينبغي له لانه ليس في هذه الاخبار انه اذا
ادى ما بقي على ابيه انه اذا ادى ما بقي على ابيه من الذي يخصه ثم يبقى بعد ذلك منه شيء كان له وعلى هذا الوجه تسلم الاخبار كلها وابن الجنيد ره احتج بما تقدم
من الاحاديث والجواب المعارضة بما تلوناه من الاخبار والجمع ما تقدم **مسئلة** كلام السيد المرتضى ره يشعر بان الخير المراد به في الاية الدين والامانة
وقال الشيخ ره في الخلاف والمبسوط انه الكسب والامانة للاجماع على انه يتناوله الاسم وبه قال ابن الجنيد ره والمعتمد ان يقول الخير قد ورد في القرآن بمعنى
العمل الصالح وهو يناسب الدين في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبمعنى المال في قوله تعالى ان ترك خيرا وانه لحب الخير لشديد وبمعنى الثواب في البدن
جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير يعني ثوابا فاما ان يجعل مشتركا او للقدر المشترك او حقيقة في احدها ومجازا في الاخر وليس في القرآن العزيز
ما يدل على احد الثلثة **مسئلة** الكتابة عقد مستقل بنفسه وليست بيعا للعبد من نفسه وقال ابو الصلاح وتبعه ابن ادريس انه بيع للعبد من نفسه وليس
بمعتمد لبعدها عن شبه البيع قال الشيخ انها تفارق البيع من وجوه آ الكتابة لا بد فيها من اجل والبيع لا يفتقر اليه ب الكتابة يثبت فيها خيار العبد والبيع لا يثبت
فيه خيار الا بالشرط ج البائع يشترط لنفسه الخيار والسيد لا يشترط في عقد الكتابة ويتفقان في ان الاجل فيهما لا يكون الا معلوما ولا يصح كل واحد منهما الا
بعوض معلوم **مسئلة** قال الشيخ ره في المبسوط الكتابة لا تنعقد الا باجل ومتى كانت بغير اجل كانت باطلة وتبعه ابن حمزة ره وقال ابن ادريس ره الكتابة تصح
حالة ومؤجلة وليس الاجل شرطا في صحتها احتج الشيخ ره بان ما في يد العبد لمولاه لا يصح المعاملة عليه وانما يقع على ما يتوقع حصوله بالتكسب فلا بد له من ضرب الاجل

يحفظه من طرق الوجه الرجيح ابن ادريس ايضا له الجواز مسألة قال الشيخ في الخلاف الكتابة لازمة من جهة السيد جائزة من جهة العبد ومعناه ان له الامتناع من
اداء ما عليه ويعجز نفسه فاذا امتنع منه كان سيده بالخيار بين البقاء على العقد وبين الفسخ واستدل باجماع الفرقة واخبارهم على ان المكاتب متى عجز كان للمولى رده في
الرق اذا كانت الكتابة مشروطة والظاهر انه يريد المشروطة وقال في المبسوط الكتابة لازمة من جهة السيد جائزة من جهة العبد ولسنا نريد بقولنا جائزة من
جهة العبد ان له الفسخ كالعامل في القراض بل نريد ان له الامتناع من اداء ما عليه مع القدرة عليه فاذا امتنع منه كان سيده بالخيار بين البقاء على العقد وبين الفسخ
وقال قوم هي لازمة من الطرفين فان كان معه مال اجبرناه على الاداء ليعتق وان لم يكن معه قال بعضهم اجبره على التكسب وقال آخرون لا اجبره والذي
يقتضيه مذهبنا ان الكتابة ان كانت مطلقة فهي لازمة من الطرفين وليس لاحدهما فسخ وان كانت مقيدة فهي لازمة من جهة السيد وجائزة من جهة العبد فان عجز
لم يجبر على الاكتساب وان لم يعجز وكان معه وامتنع اجبر على الاداء لكن عليه دين وهو موسر وقال ابن حمزة ره المشروطة عقد جائز من الطرفين والمطلقة عقد لازم من
جهة السيد جائز من جهة المكاتب وقال ابن ادريس المشروطة لازمة من جهة السيد جائزة من جهة العبد والمطلقة لازمة من الطرفين والوجه عندنا ان نقول
الكتابة بنوعيها لازمة من الطرفين لانها عقد فيجب الوفاء به لقوله تعالى اوفوا بالعقود ونمنع ان للعبد تعجيز نفسه بل يجب عليه اداء المال مع الامكان والقدرة
عليه او التكسب له فان عجز كان للمولى ح خيار الفسخ في المشروطة ولو لم يختر المولى الفسخ عند العجز لم تنفسخ الكتابة بمجرد العجز مسألة قال الشيخ في المبسوط الايتاء واجب
عندنا وهو ان يحط السيد عن مكاتبه شيئا من مال الكتابة او يؤتيه شيئا يستعين به على الاداء لقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم وهذا امر وقال قوم هو
مستحب وبه قال قوم من اصحابنا وقال في الخلاف اذا كاتب عبده وكان السيد تجب عليه الزكاة كان ذلك مستحبا له ووجب عليه ان يعطيه شيئا من زكاته يحتسب من مال
مكاتبته وان لم يكن ممن وجبت عليه الزكوة كان ذلك مستحبا غير واجب واوجبه الشافعي ولم يفصل واستحبه ابو حنيفة ولم يفصل واستدل بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي
آتاكم وقوله في آية الزكاة وفي الرقاب وهم المكاتبون وهذا منهم واما اذا لم يجب عليه الزكاة فالاصل براءة الذمة وايجاب شيء عليها يحتاج الى دليل وقوله تعالى وآتوهم
من مال الله يحمله على من يجب عليه الزكاة او على وجه الاستحباب ولو كان الايتاء واجبا لعتق اذا بقي عليه من مكاتبته درهم لانه يستحق على سيده هذا القدر فلما لم يعتق
دل على انه ليس بواجب ويجوز ان يكون قوله وآتوهم من مال الله متوجها الى غير سيد المكاتب ممن يجب عليه الزكاة الا ترى الى قوله من مال الله الذي آتاكم فنبهنا على ما يجب
فيه الزكوة وعلى المسألة اجماع الفرقة واخبارهم وقال ابن الجنيد واما قوله تعالى وآتوهم من مال الله فيحتمل ان يكون ذلك امرا بان يدفع الى المكاتبين من سهم
الرقاب من الصدقات ان عجزوا ويحتمل ان يكون ندبا للسيد ان يضع عنه جزءا من مكاتبته وهو يشعر بالاستحباب وقال ابن البراج ره ويستحب لسيده ان يعينه على فك رقبته
بشيء من ماله من سهم الرقاب وقال ابن حمزة ويجب للسيد الايتاء وهو ان يعطيه شيئا من سهم الرقاب ليعينه على فك رقبته وقال ابن ادريس ره اذا كان المكاتب
غير مشروط عليه وعجز عن توفية ثمنه فان كان مولاه ممن تجب عليه زكاة واجبة فانه يجب عليه ان يعطيه شيئا من ذلك قل او كثر لقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم
وان لم يكن ممن يجب عليه زكاة فلا يجب عليه الايتاء المذكور في الاية لان الاية لا مال الله نعم واجب عليه وكان على الامام ان يفك رقبته من سهم الرقاب والوجه الاستحباب
لاصالة البراءة والاية محمولة على الندب مسألة قال الشيخ ره في المبسوط ليس لولي اليتيم والمولى عليه لسفه ان يكاتب عبدا له سواء كان الولي هو الاب
او الجد او الوصي او الحاكم او ولي الحاكم وقال بعضهم له ذلك لانه كالبيع فاذا ثبت هذا وخالف وكاتبه فالكتابة باطلة فان ادى المال كان لسيده ولا يعتق
العبد به وقال في الخلاف لولي المولى عليه من يتيم وغيره ان يكاتب عبد المولى عليه اذا كان في ذلك حظ للمولى عليه وقال ابو حنيفة له ذلك ولم يقيد وقال الشافعي
ليس له ذلك واستدل بانه لا خلاف ان لولي المولى عليه وهذا بيع الا انه من نفسه والوجه ما قاله الشيخ ره في الخلاف لان له ولاية المصلحة وجاز ان يكون الكتابة
مصلحة وقد روى معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني كاتبت جارية لايتام لنا واشترطت عليها ان هي عجزت فهي رد في الرق وانا في حل مما اخذت منك
قال فقال لك شرطك مسألة قال الشيخ ره في المبسوط اذا كاتب ثلثة اعبد له صفقة واحدة فالكتابة صحيحة وكل واحد منهم مكاتب بحصته وقيمته من المسمى فان شرط
ان كل واحد منهم كفيل ضامن عن صاحبه فان الشرط باطل وقال بعضهم صحيح فاذا ثبت ان الشرط باطل بطلت الكتابة ايضا قال وعندي ان الشرط صحيح والكتابة صحيحة
وقال في الخلاف فان وقع شرط ان كل واحد منهم كفيل عن صاحبه ضامن فالشرط صحيح للاصل ولقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم وتبعه ابن البراج وفيه اشكال
من حيث ان الضمان عندنا ناقل فان رضي المولى بضمانهم كلهم صح كما لو لم يقع ضمان وان رضي بضمان احدهم تعلق المال كله بذمته وبرئ الباقون منه وقد سلف البحث
في ذلك مسألة قال الشيخ ره في الخلاف اذا كان له مكاتبان كاتبهما بقيمة واحدة فادى احدهما الفا ثم اشكل عليه من المؤدي منهما اقرع بينهما فمن خرج قرعته
حكم له بالاداء وعتق وبقي الاخر مكاتبا فان مات قبل ان يقرع بينهما وقال الشافعي لا يجوز ان يقرع بينهما ما دام حيا بل يلزم التذكر ابدا فان مات اقرع بينهما واستدل
باجماع الفرقة على ان كل مشكل فيه القرعة وهذا من جملة ذلك وقال في المبسوط وتبعه ابن البراج ره اذا اشكل المؤدي لم يمكن التذكر لعله ان يذكر ذلك
طول حياته وليس له فرض القبض في احدهما بل عليه التذكر فقط فان لم يتبين حتى مات قبل البيان اقرع بينهما والوجه ما قاله الشيخ ره في الخلاف لما ذكره
مسألة قال ابن البراج اذا كاتب اثنان عبدا لهما مكاتبة واحدة وغاب احدهما وقدم الاخر العبد الى الحاكم وقد عجز لم يرده في الرق حتى يجتمع السيدان
وليس بجيد لانه مناف للشرط ومقتضى عقد الكتابة المشروطة والوجه ان له رد حصته في الرق مسألة قال ابن البراج ره اذا كاتب انسان عبدين كتابة واحدة
فمات احدهما قيل للثاني اما ان تختار ان تؤدي باقي الكتابة عنك وعن صاحبك واما ان تكاتب بنفسك كتابة جديدة فايهما اختار كان له ذلك وان كان
المتروك مالا فيه وفاء بقسطه من الكتابة اخذ السيد من الكتابة وكان على الباقي ما بقي من قسطه منها وكذلك ان ارتد احدهما ولحق بدار الحرب فحكم بلحاقه او قتل
على ردته فان كان ما تركه الميت فيه وفاء لجميع الكتابة فان السيد ياخذ من ذلك جميع الكتابة ويعتقان معا ويرجع ورثته على الحي بقيمة حصته وبقية ذلك ميراث لهم فان كسبا لا في دار
الحرب وظهر المسلمون عليه لم يرجع المؤدي في ذلك بشيء لانه [illegible] والوجه ان نقول ان مات احدهما بطلت الكتابة فيه سواء كانت مشروطة او مطلقة لم يؤد من المال
شيئا وح يسقط قدر نصيبه من مال الكتابة اذ لا يتخلص المال في احدهما لانه عوض عنهما معا فيقسط عليهما كالمبيع فحينئذ يؤدي الحي قدر ما يصيبه من مال

الكتابة ويعتق مسألة قال الشيخ ره في الخلاف اذا كاتب ثلثة اعبد صفقة كان كل واحد مكاتبا بحصته وقيمته من المسمى كانه كاتبه بذلك منفردا لا يتعلق به حكم غيره
فان ادى ما عليه من مال الكتابة عتق سواء ادى صاحباه وعتقا او عجزا ورقا ولا يكون كل واحد كفيلا عن صاحبه الا اذا شرط في عقد الكتابة ان كل منهم كفيل ضامن
فالشرط صحيح للاصل ولقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم وهو مناسب لما اخترناه الا في الضمان وقال في المبسوط الرجل اذا كاتب عبيدا له في عقد واحد فان
كل واحد منهم يكون مكاتبا على ما يخصه من العوض ولا يتحمل بعضهم ما يلزم البعض وفيه خلاف مسألة قال الشيخ ره في المبسوط والخلاف اذا كاتب اثنان عبدا
صحت الكتابة ولم يجز له ان يخص احدهما بمال الكتابة بلا خلاف اذا كان بغير اذن شريكه فان اذن الشريك له ان يعطي الآخر نصيبه كان دفعه صحيحا وبني اعطاؤه وقبضه كان
القبض صحيحا وقال ابن البراج ره اذا كاتباه ولم يشترطا عليه ان يكون اداء الكتابة لهما جميعا جاز له ان يدفع حق كل واحد منهما الى صاحبه على الانفراد وكان لكل
واحد منهما جايزا ما اخذه منه لا يشركه فيه غيره احتج الشيخ ره في المبسوط بان الدفع الى احدهما بغير اذن شريكه يفضي الى ان ينتفع احدهما بما له شريكه مدة بغير
حق لان المكاتب اذا قدم لاحدهما دينا عجز ورق فيرجعان معا في الرقبة فيحتاج ان يرجع على القابض بنصف ما قبضه بعد ان ينتفع تلك المدة مسألة
قال الشيخ ره في الخلاف اذا عدم العبد الامين لنفقه والكسب كانت كتابته مباحة غير مستحبة وقال احمد واسحق اذا عدم فيه الامران كره مكاتبته واستدل بانا
الاباحة والمنع يحتاج الى دليل وقال في المبسوط اذا عدم الامران كرهت مكاتبته قال وهو قوي وقوله في الخلاف جيد مسألة قال الشيخ ره في المبسوط
فاما ان قال كاتبتك الى عشر سنين فانه يصح عندنا وان كان اجلا واحدا وعند من اعتبر الزيادة لا يصح فان قال تؤدي لي في هذا العشر سنين قالوا لا يصح
لانه اجل واحد ولانه مجهول لا يعرف وقت الاداء كما لو قال بعتك بما يحل عليك في رجب لم يصح لان كل شهر جعله وقتا للحلول وهذا فيه صحيح عندنا ايضا من
حيث كان مجهولا لا من حيث كان اجلا واحدا وقال في الخلاف اذا كانت الكتابة مؤجلة صحت باجل واحد وباجلين بان يقول كاتبتك الى عشر سنين تؤدي ذلك
جايزا وقال الشافعي كل ذلك باطل دليلنا ان الاصل جوازه وبطلانه يحتاج الى دليل ووهم ان وقت الاداء مجهول ليس كذلك لانه اذا جعل هذه المدة مدة
للاداء كانت معلومة فاي وقت ادى في هذه المدة فهو وقت الاداء وقال ابن الجنيد ره ولو قال كاتبتك على مائة تؤديها في عشر سنين جاز ذلك وتاديته اياها
في اوقات قبل خروج العشر سنين جايز والوجه ما قاله الشيخ ره في المبسوط لحصول الجهالة في وقت الاداء مسألة قال الشيخ ره في المبسوط اذا كاتبه على
مال معلوم وذكر الاجال والنجوم ونوى الكتابة ولا يعتق بالاداء عند بعضهم حتى يقول فاذا اديت الي هذا فانت حر وينوي هذا فان عدما او احدهما لم يعتق
اصلا وقال الآخرون هو صريح فيه لا يفتقر الى نية والاول والذي يقتضيه مذهبنا انه لا بد من نية ولا يحتاج الى القول وقال في الخلاف اذا كاتبه
على مال معلوم واجال معلومة ونجمه وقال اذا اديت الي هذا المال فانت حر ونوى بذلك العتق انعتق وان عدما او احدهما لم يعتق وبه قال الشافعي وقال
ابو حنيفة هو صريح فيه لا يفتقر الى نية ولا قول واستدل بان ما اعتبرناه مجمع على وقوع العتق عنده وما قاله ليس عليه دليل وايضا قوله كاتبتك اسم مشترك يصلح
للكتابة التي هي المراسلة والمكاتبة التي هي المخارجة اعني مخارجة العبد ويصلح للكتابة الشرعية واذا كان مشتركا لم يكن بد من نية ونطق يزول به الاشتراك
وقوله في المبسوط اجود واستدلاله الثاني يطابق ما قاله في المبسوط من الاكتفاء بالنية لا ما قاله هنا من الافتقار اليهما معا مسألة قال الشيخ رحمه الله
في المبسوط اذا كاتبه على خدمة شهر عقيب هذا الشهر ودينار عقيب شهر الخدمة فالكتابة باطلة كما لو آجره دارا شهرا عقيب هذا الشهر وليس بجيد لوجود شرايط الصحة
من ضبط الاجل والمال وايقاع الصيغة المشترطة وما ذكره في الاجارة باطل ايضا عندنا لانه يصح العقد على مدة متاخرة من وقت العقد وقد تقدم مسألة
قال الشيخ ره في المبسوط اذا كاتب عبدا على مال فاراد السيد ان يبيع المال الذي في ذمة المكاتب قال قوم البيع صحيح وقال الآخرون لا يصح وهو الاقوى عندي لما روي
عن النبي عليه السلم انه نهى عن بيع ما لم يقبض وتبعه ابن البراج ره وقال ابن الجنيد ره عندي لا يجوز بيع ما على المكاتب الذي يعتق بقدر ما يؤدي ولا الذي شرط عليه الرق
ان عجز دون رقبته بجواز بطلان ذلك وهو نظير بيع حبل الحبلة ولقاح الفحل وقال في الخلاف يجوز بيع المال الذي على المكاتب فان ادى المكاتب مال الكتابة
انعتق على سيده وان عجز رجع بها على سيده وكان للمشتري الذي له بما اشتراه وقال ابو حنيفة لا يجوز بيع ذلك واستدل باصالة الجواز والمنع يحتاج الى دليل
وقوله تعالى واحل الله البيع بل هو عليه فان قيل نهى النبي عليه السلم عن بيع ما لم يقبض قلنا نحمله على انه اذا لم يكن مضمونا واما اذا ضمنه فلا باس والوجه ما قاله في الخلاف
لنا انه مال مملوك ووقعت عليه المعاوضة من اهله فصحت كبيع الدين مسألة قال الشيخ ره في المبسوط اذا كان في يد المكاتب مال تجب فيه الزكوة فزكاته على سيده وقال
بعضهم لا زكوة فيه اصلا وهو قوي وهو يدل على تردده والوجه ان يقول ان كان المكاتب مطلقا وقد ادى بعض الكتابة وجب عليه الزكوة في نصيب الحرية اذا بلغ نصابا لانه
مال له لما يجب فيه الزكوة ملكا تاما مستقرا فوجب عليه الزكوة وان كان مشروطا او مطلقا غير مؤد او قد ادى البعض ولم يبلغ نصيب الحرية نصابا فلا زكوة هنا اما
على السيد فلانقطاع تصرفه عنه وانما يتمكن من التصرف بعد الرد في الرق واما المكاتب فلانه ممنوع ايضا من التصرف بغير الاكتساب وهو في معرض التزلزل فلا
يكون ملكه تاما مسألة للشيخ ره قولان في كتابة احد الشريكين نصيبه دون صاحبه فجوزه في الخلاف ومنع منه في المبسوط قال فيه اذا كاتب نصف عبده فان
كان باقيه حرا صحت الكتابة وان كان مملوكا له فالصحيح ان الكتابة باطلة لان المقصود بالكتابة وقوع العتق بالاداء وهو مفقود هنا لانه لا يتمكن من التصرف لان
السيد يمنعه من السعي بما فيه من الرق ولا ياخذ من الصدقات واذا اخذ فنصف يقاسمه السيد عليها وقال بعضهم يصح كما لو كان النصف لغيره وكاتب باذنه والاول
اقوى عندي وان كان هذا ايضا قويا وان كان الباقي لغيره فكاتب نصيبه منه فان كان بغير اذن شريكه فالكتابة فاسدة عندنا وعند جماعة لانه يؤدي الى الاضرار بشريكه
ويفارق البيع لانه لا يضر بشريكه والمعتمد ما قاله في الخلاف لنا قوله عليه السلم الناس مسلطون على اموالهم ولانه يجوز بيع نصيبه وعتقه فجازت كتابته لانها
لا تنفك عنهما ويمنع ضرر الشريك بالكتابة فان السعي الثابت قبل الكتابة يثبت بعدها اقصى ما في الباب ان الشريك يقاسمه كسبه وهنا يقاسم العبد مسألة
سوغ الشيخ ره في المبسوط في كتاب المكاتب ان يبيع المولى عبده من نفسه فاذا اطلق كان الثمن حالا ويعتق العبد وولاؤه للامام عليه السلم لانه سائبة ولا ولاء لمولاه
عليه الا ان يشترط ذلك كالكتابة عندنا وان كان الثمن الى اجل كان على ما وقع عليه العقد ومنع جماعة من علمائنا من ذلك احتج الشيخ باصالة الجواز وبانه عقد

في هذه المدة كان ذلك

وقع من اهله في محله فكان صحيحا احتج المانعون بان البيع يستدعي انتقال الملك من البائع الى المشتري ومقتضاه ذلك والملك من الامور النسبية وهي لا شك يستدعي تغاير
المنتسبين ولا مغايرة هنا فلا ملك فلا بيع ويشكل الاول بان الاصل يعدل عنه عند قيام الدليل على خلافه والثاني بمنع كون المحل محلا قابلا لما يحله هنا فان الملك
يستدعي كون المحل قابلا له وانما يكون قابلا لو كان اهلا للتملك والعبد قد بينا انه لا يملك شيئا والثالث بمنع حصر مقتضى البيع في ذلك بل قد يكون شيئا اخر وهو
خروج الملك من البائع وان لم يدخل في ملك المشتري كشراء العمودين انا لو سلمنا ذلك مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا كاتب عبده على الف الى اجلين فجاءه بنجمين
قبل الاجل وقال خذ هذه على ان تبرئني من الباقي لم يصح لانه مضارع لربا الجاهلية لانه ينقص من الحق لينقص من الاجل وربا الجاهلية كان يزيد في الحق ليزيد
في الاجل فان قبض المال لم يصح قبضه لانه انما دفعه بشرط ان يبرئه من مال الكتابة فاما اذا قال خذ هذه وابرئني من الباقي ان شئت ففعل ذلك فابراه صح القبض
والابراء لانه دفع مطلقا من غير شرط والوجه التسوية بين المسئلتين في الجواز ولا ربا هنا لان حقيقة الربا بيع احد المتجانسين بجنسه مع زيادة عينا او
حكما وذلك منتف هنا مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا كان للمكاتب على سيده مال وحل للسيد شيء من النجوم فان كان الحقان من جنس واحد من
النقود تقاصا وان اختلف الجنس او كانا من غير النقود فان احدهما لا يصير قصاصا عن الاخر ثم ان كان المالان نقدين لم يحتج الى قبض الحقين معا بل يقبض احدهما
ماله من صاحبه ثم يرده عليه عوضا عن ماله في ذمته لان دفع العوض عن الدراهم والدنانير التي في الذمة يجوز وان كانا عرضين فلا بد ان يقبض كل واحد منهما
ماله على صاحبه ولا يجوز ان يقبض احدهما ثم يرد ما قبضه على الاخر عوضا عما له عليه لان هذا العوض الذي في الذمة ثابت في احد الجنسين عن سلم فان المكاتب
لا يجوز له ان يعوض ما في يده من المال واخذ المال عن العوض الثابت في الذمة عن كتابة او سلم غير جائز وان كان احدهما نقدا والاخر عوضا فان قبض صاحب النقد
حقه لم يجز ان يدفعه عوضا عن العوض الذي في ذمته بل عليه تسليمه واقباضه وان قبض صاحب العوض حقه جاز ان يدفعه بدلا عن النقد وعوضا عنه والوجه
ان يقول ان كان المالان من جنس واحد تقاصا من غير اختيارهما ولا حاجة الى ان يقبض احدهما ماله على الاخر او يقبضا معا سواء كان المالان نقدا او احدهما
او كانا من العروض واما ان كانا من جنسين مختلفين فانه لا بد فيه من التراضي فاذا رضي كل منهما باسقاط حقه على صاحبه عوضا عما له في ذمته صح وسقط
الحقان عنهما وبرئا معا من غير حاجة الى التقابض ايضا لانه نوع من الابراء فلا يفتقر الى القبض مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط المسلم اذا كان له عبد كافر
وكاتبه يقوى عندي انه لا يصح الكتابة لقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وهذا لا خير فيه ولقوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم وهذا ليس من اهله
لان ذلك من الصدقة وليس الكافر من اهلها وهذا موافق لما اختاره السيد المرتضى ره وقد تقدم ثم قال الشيخ اذا كان للمسلم عبد فارتد ثم كاتبه السيد
بعد ردته صح لانه عقد معاوضة والمرتد يصح منه ذلك وتبعه ابن البراج وهذان القولان من الشيخ متنافيان اذ لا فرق بين المرتد والكافر في المنع والجواز و
دليله في الكافر ات في المرتد فان صحا هنا صحا هنا وان بطلا بطلا مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا كاتب المسلم عبده ثم ظهر المشركون على الدار فاسروا
المكاتب وحملوه الى دار الحرب لم يملكوه بذلك فان انفلت المكاتب منهم او ظهر المسلمون على الدار فاخذوه فهو على كتابته وكذا اذا دخل الكافر دار الاسلام بامان وكاتب
عبدا له ثم ظهر المشركون على الدار فقهروا المكاتب على نفسه واخذوه الى دار الحرب ثم انفلت منهم او غلبهم المسلمون عليه فانه يكون على كتابته وهل يجب عليه ان يخليه مثل تلك
المدة التي حبسه المشركون فيها ليكتسب ام لا قيل فيه قولان احدهما يجب والاخر لا يجب قال والاول اقوى عندي وهكذا لو كاتب عبده ثم حبسه مدة من الزمان قال قوم يجب
عليه ان يخليه مثل تلك المدة قال وهو الاقوى عندي وقال اخرون لا يجب عليه بل يلزمه ضمان مثل اجرة تلك المدة وهو قوي ايضا وهذا يدل على تردده والوجه ان يقول
في المسئلة الاولى لا يجب عليه التخلية ولا الاجرة لان التعدي من غيره وفي المسئلة الثانية يجب عليه اجرة المثل عن تلك المدة لانه فوت ما يستحقه عوضا عما ثبت في ذمته
ومنافع الايام انما تضمن بالقيمة لا بالمثل لها احتج الشيخ ره على الاول بان التمكين مستحق على السيد فاذا تعذر لم يفرق الحال بين ان يكون من جهته او من جهة غيره كما ان
تسليم المبيع اذا تعذر على البائع لم يستحق تسليم الثمن سواء كان تعذره من جهته او من جهة غيره والجواب ان التمكين ليس واجبا على المولى بل التخلية وقد حصلت مسئلة
قال ابن البراج ره اذا كاتبها وهي حامل واستثنى ما في بطنها لم يجز ذلك والوجه الجواز لان الحمل عندنا لا يدخل في كتابة امه وان لم يستثنه لانه ليس جزءا من المسمى فمع الاستثناء
اولى مسئلة اذا اوصى فقال كاتبوا عبدا من عبيدي قال في المبسوط تخير الوارث في عتق اي عبد من عبيده شاء والاقوى عندي ان يستعمل القرعة في ذلك وتبعه ابن
البراج في الاول وهو الوجه لنا انه اوصى بما ينطلق على المتعدد فكان الخيار للوارث كما لو اوصى له بقوس وله عدة من القسي والقرعة عندي على سبيل الاستحباب مسئلة
قال الشيخ ره في المبسوط اذا قال كاتبوا احد رقيقي جاز ان يكاتبوا عبدا او امة وهل يجوز ان يكاتبوا خنثى مشكلا قال بعضهم يجوز وهو الاقوى عندي وقال قوم لا يجوز
وقال ابن البراج ره اذا قال كاتبوا واحدا من رقيقي جاز ان يكاتب عبدا او امة لان اسم الرقيق يجري عليهما وان كان له خنثى مشكل لم يكاتبها حتى يتبين امرها والحق ما قواه الشيخ
ره لنا انه ينطلق عليه اسم الرقيق فانصرفت الوصية اليه احتج ابن البراج ره بان الخنثى لا ينصرف اليه اسم الرقيق في الاطلاق العرفي وانما يعتبر في الوصية ما ينطلق عليه
الاسم العرفي والجواب المنع من عدم الاطلاق مسئلة اذا قال ضعوا عنه اوسط نجومه وكان فيها اوسط في العدد كالثاني من الثلاثة وفي الاجل كما لو كاتبه على نجم الى
شهر ونجم الى شهرين ونجم الى ثلاثة فالشهران اوسط وفي القدر مثل ان يكاتبه على نجم الى مائة ونجم الى مائتين ونجم الى ثلثمائة فالمائتان اوسط كان الخيار الى الورثة يضعون ايها شاؤا
من ذلك وان قلنا نستعمل القرعة على مذهبنا كان قويا وقال ابن البراج ره تستعمل القرعة في ذلك والوجه الاول لما تقدم مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف
لا يجوز عتق المكاتب في الكفارة سواء كانت الكتابة مطلقة او مشروطة وقال ابن ادريس ره يجوز عتقه في الكفارة سواء كان مشروطا عليه او مطلقا لم يؤد شيئا والوجه
ما قاله الشيخ ره وسيأتي مسئلة قال ابن الجنيد ره فاذا اراد الكتابة فلا يقول فيها وانت حر بعد ما تؤدي من كتابتك فان ذلك يوجب انه اذا ادى شيئا ان يعتق منه
بقدر ذلك ويسري العتق في جميعه ويصير بمنزلة من عتق سيده بعضه ولكن يقول كاتبت عبدي بكذا فقد عتق بما بقي عليك والوجه التسوية بين الامرين لان الاول
ليس عتقا منجزا بل معلقا على الاداء وانما يسري العتق المنجز مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف اذا قال لعبده انت مدبر او مكاتب لا ينعقد به كتابة ولا تدبير وان نوى
ذلك بل لا بد ان يقول في التدبير فاذا مت فانت حر او انت حر اذا مت وفي الكتابة اذا اديت الى مالي فانت حر فمتى لم يقل ذلك لم يكن شيئا وقال ابن الجنيد ره

اذ الاعلم

والاختيار الى ان يقول السيد لعبده اذا اديت ما كاتبتك عليه فانت حر ويذكر ذلك في كتاب المكاتبة ولو ترك ذلك يعتق اذا ادى ما كاتبه عليه لان المفهوم
عند الناس ان الكتابة عقد السيد لعبده العتق متى ادى ما وافقه عليه وقول ابن الجنيد ره جيد وهو ظ كلام ابن ابي عقيل ره ايض فانه قال الكتابة ان يقول
الرجل لعبده او امته قد كاتبتك على كذا وكذا دينارا الى وقت كذا وكذا او نجومها في كل نجم كذا وكذا مسئلة قال ابن الجنيد ره لو كان السيد ممن لا يحل له الصدقة
حل له ما ياخذه من مكاتبه اذا تصدق عليه فان رده بعجزه دفعا اخذه من الصدقة على صاحبها ان عرفه او على اهل الصدقات ان لم يعرفه والوجه انه لا يجب عليه ذلك
لان العبد قد ملكه بالاخذ وانما استحقه السيد بالدفع اليه فلا يجب اخراجه عنه مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا اخرج العوض الذي وقعت عليه الكتابة
مستحقا سلم الى صاحبه وارتفع العتق لان الكتابة عقد معاوضة فاذا دفع عوضا مستحقا كان ذلك الدفع كلا دفع كالبيع ثم يقال للمكاتب ان جئت بعوض اخر على
الصفة التي شرط عليك عتقت والا فقد ظهر عجزك وللسيد ان يفسخ الكتابة ويرده الى ملكه وقال ابن الجنيد ره فلو استحق ما دفعه المكاتب الى السيد او بعضه
بعد التحرير فان كان المكاتب فعل ذلك على علم بان ذلك الاداء باطل وهو على الكتابة وان كان جميع الكتابة حالا يوم يستحق السلعة كان للسيد ان لم يكن عند العبد
وفاء ذلك ولم يؤده الثاني ان يعجزه ويرده مملوكا ان كان شرط ذلك عليه وان كان المكاتب غير عالم بحال السلعة المستحقة لم يبطل عتقه ورجع عليه السيد بقيمتها والمعتمد
ما قاله الشيخ ره لظهور بطلان المعاوضة باستحقاق احد العوضين وعجز المكاتب عن دفع العوض احتج ابن الجنيد ره بان المكاتب معذور بجهله وقد عتق بالدفع
الواجب عليه وهو المملوك ظاهرا ولا يجب عليه بمنع ما في نفس الامر والجواب المنع من العتق في نفس الامر بل في الظاهر وبظهور فساد العوض ظهر بطلان العتق مسئلة
لو دفع المكاتب مال الكتابة قبل حلول النجوم لم يجب على المولى قبوله على قول اكثر علمائنا مطلقا وقال ابن الجنيد ره بذلك لكنه قال بعد ذلك لو كان المكاتب مريضا
فتاو سيده اخذها في كتابته ووصايا يوصي بها واقر بديون عليه لم يكن للسيد الامتناع من الاخذ لانه في امتناعه من ذلك بطلان اقراره بدين عن مات وما تقرب به
من وصيته عند بعض المسلمين والوجه الاول لاصالة عدم الوجوب قال ابن الجنيد ره وللسيد ان يمتنع من اخذ مال الكتابة الا في النجوم خاصة وان كان المكا
تب لها حيث يخاف عليها او كانت السلعة يفسد على السيد الى وقت النجم شرط وهو يعطي انه ليس له الامتناع لو انتفى الامران والمعتمد ان له ذلك مطلقا الا ان
اداء الحق قبل وقته فلا يجب قبوله مسئلة قال ابن الجنيد ولا باس بان يشتري المكاتب اباه او امه وذوات المحارم عليه ويستعين بهم في كتابته ويكون حكمهم حكمه
فان عتق عتقوا او رق رقوا ويعتق ما يرق منه ولو عجز وقد شرط عليه الرق لم يكن له بيع احد من هؤلاء ورجعوا جميعا في الرق وقال الشيخ في المبسوط واذا اشترى
المكاتب من يعتق عليه بحق القرابة كالآباء والامهات وغيرهم فان اشتراه بغير اذن سيده بطل الشراء وقال بعضهم يصح الشراء ولا يصح التصرف فيه استحبابا
والاول اصح عندنا لان في ابتياعهم اتلاف المال فانه يخرج من يده شيئا ينتفع به ويمكنه التصرف فيه ويستبدل مكانه ما لا ينتفع به ولا يمكنه التصرف
فيه فهو اتلاف في الحقيقة وتبعه ابن البراج ره وهو جيد لما قرره الشيخ ره مسئلة قال ابن الجنيد ره لا باس بكفالة الكفيل للسيد بما كاتب عليه عبده الذي
شرط له ان يعتق منه بقدر ما يؤدي وقد قال ابن ابي ليلى بجواز اخذ الكفيل في الكتابة فاما من شرط عليه رجوعه في الرق ان عجز فلا يصح اخذ الكفيل بما
فان اخذه على ذلك ووجب ضمانه اداء ما عجز عنه العبد فاداه كان الكفيل مخيرا بين ان يكون ولاؤه له ولا يرجع عليه بما اداه وبين ان يرجع به عليه اذا عتق والوجه
صحة الكفالة في الموضعين لانه حق واجب عليه فصحت كفالته كغيره من الديون ولا فرق بين المطلق والمشروط فيه واذا ادى عن المشروط ما ضمنه فان كان باذن
العبد رجع عليه بما اداه وان كان ضمانه بغير اذنه لم يرجع عليه ولا ولاء له عليه على التقديرات كلها مسئلة قال ابن البراج اذا كاتب رجل امتين له على الف درهم
تؤديانها اليه لم اجزله ولا لهما الا ان يفصلها بينهما فان لم يفصلها وجعل من اداها منهما عتقا كان جائزا فان ادتا عتقتا وان تشاحتا وفضلاها بينهما
فقبل السيد تفصيلهما لها جاز وان لم يقبل قلنا لهما تراضيا بينكما حتى يكون الاداء بينكما معا فان تبرعت احدهما بالاداء من غير تضمين لصاحبتها لم يلزم الاخرى
غرم وعتقتا وان ماتت احدهما قبل التادية لشيء بطلت الكتابة الا ان ترضى الباقية باداء جميع الكتابة وان ادتا جزءا من المال او مال النجم مفصلا او ماتت
احدى الامتين لزم الباقية منهما من بقية الكتابة وان ادتا جزءا من المال او مال النجم متصلا قسطها من الاداء الذي قبله السيد منهما على التفصيل الا ان يقيم
السيد البينة انه لم يقبل التفصيل لما ادى على رضا منه بالقسط للاصل الذي عليه فان كان ما اداه غير مفصل قيل للثانية اما ان تختاري ان توفي باقي الكتابة و
تعتقي واما ان تكاتبي عن نفسك كتابة جديدة فان اختارت تجديد الكتابة كاتبها السيد ولم يكن له ان يمتنع ولا ان يسومها الباقي من الكتابة وكان الاولى عندي
تقسيط الباقي على قدر كسب الامتين لان الكتابة انما وقعت على ان يؤخذ من كسبهما الا على القيم فان كان قد شرط عليهما ان عجزتا رجعتا في الرق فموت احدهما كالعجز
الا ان تقوم الاخرى باداء جميع الباقي والوجه التقسيط اذا كاتبهما دفعة فمن ادى من كتابته شيئا برئ ولا اعتبار بعجز الاخر وقد سلف البحث فيه مسئلة قال
الشيخ ره اذا كان العبد بين شريكين فكاتباه فليس له ان يخص احدهما بالاداء دون شريكه منه بغير حق وذلك ان المكاتب اذا قدم لاحدهما ربما عجز ورق فيرجع الى
معا في ما له نصفين فيحتاج ان يرجع على القابض بنصف ما قبضه بعد ان انتفع به تلك المدة فان اذن له في ذلك صح وقال ابن الجنيد ره اذا كاتب المملوك سيد
له فهو في حال كتابته لهما كالغريم فاذا لم يشترطا عليه ان يكون اداء الكتابة لهما جميعا معا كان جائزا له دفع حق كل واحد منهما على الانفراد اليه وكان لكل
واحد منهما جائز ما اخذه منه لا يشركه فيه غيره وهذه المسئلة قد سلفت وبينا موافقة ابن البراج لابن الجنيد والوجه ان نقول ان كاتباه بعقد واحد
وعوض واحد فالقول ما قاله الشيخ ره وان تعدد حق كل منهما فالقول ما قاله ابن الجنيد ره لانه على التقدير الاول يكون المال مشتركا وليس لاحد الشريكين
التصرف في المشترك الا باذن شريكه فما قبضه بغير اذنه يكون بينهما واما على التقدير الثاني فظاهر ويحمل على الاول ما قاله ابن الجنيد ايضا لان لمن عليه الحق
التخيير في جهة القضاء وتعيين ما يشاء فيه من اموال له فاذا دفع الى احدهما حقه فقد اختار دفع ما يستحقه المدفوع اليه في المدفوع واختار منع الاخر منه
فلا يشركه فيه كما لو تعدد من الاستيفاء من بعض اموال له مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا كاتب عبده ثم زوجه من ابنته برضاها او لصغرها ثم مات السيد
لم ينفسخ الكتابة فان لم يرث البنت اباها بان كان بينهما اختلاف دين او كانت قاتلة فالنكاح على حاله لانها لم تملك من زوجها شيئا وانما انتقل ملكه من مالك

بغير اذن شريكه لانه يفضي الحال ان ينتفع
احدهما بمال شريكه صح

فلم يؤثر ذلك في النكاح وان ورثه فانها تملك جزء منه فينفسخ النكاح بينهما وقال بعضهم لا ينفسخ والاول اقوى عندنا وقال في الخلاف اذا زوج الرجل ابنته من مكاتب
ثم مات ورثته منه انفسخ عقد النكاح بينهما لان المكاتب يورث فينتقل الى الزوجة ملكه فينفسخ النكاح بذلك وانما قلنا انه يورث لانه لا خلاف ان الرجل اذا مات
وله مكاتب فورث ابنته وغيرها ثم اذا ادى المكاتب ان يتزوج الابنة لم يكن له ذلك ولولا انها ملكته قد انتقل اليه ورثته والبنت من جملتهم لما امتنع من تزويجها
الاترى انه في حال الحياة لم يكن لها ملك فيه يوجد جاز له التزويج بها فلما امتنع في هذه الحال علم انه حدث لها ملك فامتنع التزويج لاجله وقال ابن الجنيد رح
ولو مات السيد وابنته تحت المكاتب الذي شرط عليه الرق عند عجزه منع من الوطي وان ادى كانا على النكاح لانها لم ترث من رقبته شيئا وان عجز بطل النكاح فان كان
ممن يعتق بما ادى بطل النكاح اذا حصل له ادا بعض الكتابة والوجه ما قاله الشيخ ره لنا ان المكاتب مملوك لم يخرج بالكتابة عن الرق واذا مات مالكه انتقل الى
ورثته لاستحالة انتقال الملك عنهم وبقاء الملك بغير مالك مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا كان للكافر عبد وكاتبه ثم اسلم فانه لا يباع عليه لان القصد
ازالة السلطنة وقد حصل وقال ابن الجنيد ره الذمي اذا كاتب عبدا ذميا جاز ذلك وعتق عند الاداء ولو اسلم وهو يؤدي الكتابة لم تبطل الكتابة وان وجد من
يرغب في ابتياعه على ما قلنا ليخرج من ان يكون للذمي عليه سبيل بيع على الذمي واذا ادى المكاتبة عتق ولم يكن للذي اشتراه فسخ مكاتبته ولا ان يزيد عليه بسبب ما عجله
لان ذلك ربا والوجه ما قاله الشيخ ره لان سلطنته انقطع عنه وما الكتابة دين عليه والدين قد يثبت للكافر على المسلم مسئلة قال ابن الجنيد ره ولو كاتب الذمي
المسلم عند اسلامه لم تصح الكتابة وان ترافعا الينا حكمنا على الذمي بالعتق ورد فضل ما اخذه بالكتابة على قيمته يوم اسلم والوجه ان المال للمولى لانه لم يخرج عن ملكه
بالاسلام والكتابة باطلة على ما قررناه مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا كاتب الذمي عبده على خمر ثم اسلما قبل القبض كان عليه قيمة ما وقع عليه العقد وقال ابن الجنيد
لو اعتق الذمي عبده الذمي او كاتبه على خمر ثم اسلم العبد كان له عليه قيمته نفسه ان كانت اقل من قيمة الخمر والمعتمد ما قاله الشيخ ره لانه دين قد وجب عليه وحكم الشرع
باتلافه فيضمن قيمته لانه الواجب مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط اذا كاتب الذمي عبده على خمر او خنزير ثم اسلما وترافعا قبل التقابض فالذي يقتضيه مذهبنا
ان عليه قيمة ما وقع عليه العقد ولا تبطل الكتابة وقال ابن الجنيد ره ولو اسلما جميعا كان على المسلم تجديد الكتابة له على ما يحل ان يتموله المسلمون ولا يجوز له ان يزيد على
قيمته ما كان كاتبه عليه بين مستحليه من اهل الملة التي استحلالهما بالبدل الذي كاتبه فيه والوجه ما قاله الشيخ ره لانه عقد امرنا باقراره والحكم فيه بما عقداه عليه
مع التقابض قبل الاسلام وبالقيمة مع عدمه ولا يجب تجديد الكتابة قال ابن الجنيد ره ولو اسلم السيد وحده كان مخيرا بين اتمام الكتابة وقبض قيمة ما كاتبه
عليه وبين الفسخ عليه والوجه انه ليس له الفسخ لانه عقد وقع لازما فلا يتطرق الفسخ اليه مسئلة قال الشيخ ره الكافر الحربي اذا كاتب عبده ثم دخل دار الاسلام

باامان او دخل دار الاسلام

ثم دبره كاتبه فقد انقطع سلطانه عنه وانما بقي له في ذمته المال فلم يكن له منعه من التصرف ولا اجباره عليه فيقال له ان اخترت ان تقيم معه في دار الاسلام
حتى تقبض المال منه فافعل واعقد لنفسك عقد الذمة وان اخترت فالتحق بدار الحرب ووكل من يقبض المال لك المال وقال ابن الجنيد ره ولو كاتب حربي
مستامن عبدا له مسلما او معاهدا في الملة في دار الاسلام لم يكن له اخراجه من دار الاسلام الا انه يخاصمه ان كان قد استجد ملكه في دار الاسلام وقيل له اما
ان توكل من يقبض نجومك واما ان نبيعه مكاتبا واما ان تفسخ والمعتمد ما قاله الشيخ ره لنا ان الكتابة عقد لازم فلا سبيل الى فسخها ومنع المكاتب من جانب
الانقطاع ولا يبرأ السيد عنه ما دام يؤدي النجوم مسئلة قال ابن الجنيد لو كاتب الجماعة كتابة واحدة فجنا احدهم كان القول فيهم كالقول في الواحد وكذلك
ولد المكاتب من امته وولد المكاتبة لو جنا احدهم فان عجزوا لم يجب على السيد اداء قيمة الارش سلم الجاني ورجع الباقون رقا فان كاتب على جماعة وهي مقسطة
بينهم لم يلزم غير الجاني حكم جناية الجاني والوجه عندي التسوية بين المسئلتين وقد تقدم ان كتابة الجماعة مقسطة وان اتحدا لعقد مسئلة قال ابن الجنيد
ره اذا جنا على المكاتب الذي قد عتق بعضه بالاداء او على ولده في الكتابة ادى كذلك فان كان قد شرط عليه الرق فان عجز اخذ قدر ارش جناية العبد وضمن الجاني
تمام جناية الحر فان عتق بالاداء رجع على الجاني بالفضل وفيه اشكال من حيث ان المشروط رق عند العجز لا يعتق منه شيء قال وليس للمكاتب المشروط عليه الرق
القصاص ان اختار السيد الارش الا بعد ان يؤدي كتابته وهو مشكل ايضا لان الواجب عندنا انما هو القصاص الفصل الخامس في الاستيلاد مسئلة جوز
الشيخان بيع امهات الاولاد في ثمن رقبتهن اذا كان الثمن دينا على مولاهن ولا مال له سوى ذلك وبه قال ابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس رحمهم الله
ونقل ابن ادريس عن السيد المرتضى ره انه لا يجوز بيعهما ما دام الولد باقيا لا في الثمن ولا في غيره والمعتمد الاول لنا انها لم تخرج بالاستيلاد عن الملك وقد احتج
السيد المرتضى على الجمهور على ذلك بوجوه من الاحتجاجات والاصل صحة تصرف الانسان في ملكه بالبيع وغيره منع منه اذا كان الثمن دينا على المولى ولا شيء له
سواه فيبقى الباقي على اصالة الجواز وما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام قال سالته عن ام الولد قال امة تباع وتورث وعن عمر بن يزيد عن الكاظم عليه السلام
قال قلت له اسالك قال سل قلت لم باع امير المؤمنين عليه السلام امهات الاولاد قال في فكاك رقابهن قلت وكيف ذلك قال ايما رجل اشترى جارية فاولدها
ثم لم يؤد ثمنها ولم يدع من المال ما يؤدي عنه اخذ ولدها منها وبيعت فادي ثمنها قلت فيبيعن فيما سوى ذلك من دين قال لا وعن عمر بن يزيد عن ابي الحسن عليه السلام قال
سالته عن ام الولد تباع في الدين قال نعم في ثمن رقبتها مسئلة الاقرب انه لا فرق في ذلك بين ان يكون السيد حيا او ميتا ونص عليه ابن الجنيد فقال وكذلك
حالها في حياة سيدها وهو الظاهر من كلام الشيخين وقال ابن حمزة فان مات سيدها ولم يكن له مال سواها وكان ثمنها في ذمة سيدها عادت بولدها
رقا وليس بجيد لانه ولد حر مسئلة اذا مات السيد جعلت في نصيب ولدها وعتقت عليه فان لم يكن هناك مال سواها قال الشيخ في النهاية كان نصيب ولدها
منها حرا واستسعت في الباقي لمن عدا ولدها من الورثة فان لم يخلف غيرها وكان ثمنها دينا على مولاها قومت على ولدها ويترك الى ان يبلغ فاذا بلغ اجبر على
ثمنها فان مات قبل البلوغ بيعت في ثمنها وقضي به الدين وقال ابن ادريس ره هذا غير واضح لانا نبيعها في ثمن رقبتها في حياة مولاها فكيف بعد موته ولاي
شيء يجبر الولد بعد بلوغه على ثمنها ولاي شيء يؤخر الدين الا ان شيخنا قد رجع عن هذا في عدة مواضع ولا شك ان هذا خبر واحد اورده هنا ايرادا
لا اعتقادا وقول ابن ادريس جيد لكن الشيخ عول في ذلك على ما رواه وهب بن حفص في الموثق عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه سأله عن رجل اشترى

جارية فولدت منه ولداً فمات قال ان شاؤوا باعوها وان مات مولاها وعليه دين قومت على ابنها فان كان ابنها صغيراً انتظر به حتى يكبر ثم يجبر على قيمتها فان مات ابنها قبل امه بيعت في ميراث الورثة ان شاء الورثة وقال ابن الجنيد ولورثة السيد وخلف ما لا يستحق ولدها بنصيبه منها امه ولا كان له من المال ما يؤدي عنها قيمة ذلك وكان الولد صغيراً انتظر بها الى ان يكبر فان ادى حقوق باقي الورثة من قيمتها او ادى بعد كبرها عتقت وان مات ابنها قبل ذلك كان نصيب ابنها منها حراً وما بقي للورثة ان شاؤوا اعتقوا وان شاؤوا رقوا مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف اذا استولد الذمي امة ثم اسلمت لم تقر في يده ولا يمكن من وطيها واستخدامها ويكون عند امرأة مسلمة تتولى القيام بها ويؤمر بالانفاق عليها ما دام ولدها باقياً فاذا مات الولد قومت عليه واعطى ثمنها وان مات هو قومت على ولدها على ما قلناه واستدل باجماع الفرقة على ان المملوك اذا اسلم في يد كافر يؤمر ببيعه وهذه قد ولدت منه فلا يمكن تقويمها ما دام ولدها باقياً فاخرنا تقويمها الى بعد موت واحد منهما وقال في المبسوط اذا كان للذمي ام ولد منه فاسلمت فانها لا تعتق عليه وتباع عليه عندنا لانها مملوكة واختاره ابن ادريس ره واستدل بقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واذا اسلمت الذمية وجب بيعها عليه وقوله في الخلاف مذهب بعض المخالفين اختاره والذي ذكره في المبسوط هو الذي يقتضيه اصول مذهبنا والوجه عندي انها تستسعى في قيمتها فاذا ادت القيمة عتقت لنا ان البيع مع وجود الولد منهي عنه لا سبيل اليه وابقاؤها في يد المولى لا سبيل اليه ايضاً للآية وعتقها مجاناً اضرار بالمولى وكذا الحيلولة بينه وبينها كما اختاره الشيخ ره فتعين ما اخترناه مسئلة اذا مات السيد عتقت من نصيب ولدها وتعتق عليه فان لم يكن هناك غيرها انعتق نصيب ولدها واستسعت في الباقي واختاره الشيخان وابن ادريس وقال وروى انه ان كان لولدها مال ادى بقية ثمنها منه ولا دليل على هذه الرواية وقال في المبسوط وان مات السيد جعلت من نصيب ولدها وتعتق عليه فان لم يكن هناك غيرها انعتق نصيب ولدها واستسعت في الباقي وان كان لولدها مال ادى بقية ثمنها منه فان لم يكن ولدها باقياً جاز للورثة بيعها وقال ابن الجنيد وانما تعتق عندنا اذا كان لها ولد فمات سيدها وقد خلف ما يستحق ولدها بنصيبه من ميراث والده او بعضها يؤدي بقية قيمتها لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ملك ذا رحم فهو حر وما لو وجد ما قاله الشيخان وقد تقدم البحث في انه لا يجب على الغير شراء قريبه اذا ملك بعضه بغير اختياره مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط ثلث مسائل ا ان تعلق الجارية بولد في ملك الواطي فتصير ام ولد بلا خلاف ب ان تعلق بمملوك في غير ملكه بان يتزوج امة فاحبلها فانها تأتي بولد مملوك بشرط المالك رقه لا يثبت للام حكم الحرية لا في الحال ولا اذا ملكها فيما بعد سواء ملكها بعد انفصال الولد او قبله وعندنا انه حر ج ان تعلق الامة بحر في غير ملكه بان يطأ امة غيره بشبهة فتعلق منه بولد حر فلا تصير ام ولد في الحال فان ملكها قال قوم لا تصير ام ولد وقال بعضهم تصير ام ولد قال وهو الاقوى عندي وقال في الخلاف اذا نكح الرجل امة غيره فاولدها ولداً كان حراً تابعاً وان شرط الرق كان مملوكاً فان ملكها وملك ولدها بعد ذلك عتق الولد عليه بحق النسب ويكون هي ام ولد واستدل على كونها ام ولد بان طريقة الاشتقاق يقتضيه وهذه قد ولدت منه فينبغي ان يسمى بذلك وقال ابن حمزة كل وطي يحصل منه ولد يلحق بالواطي صارت الامة ام ولد الا في ثلثة مواضع ذكرناها في احكام السراري سواء كان الولد حراً او مملوكاً وذلك في خمسة مواضع وطي بملك يمين وبعقد على جارية غيره وبتحليل الامة وبشبهة عقد او نكاح وسواء ولدت الولد حياً او ميتاً او سقط منها تاماً او غير تام ظهر فيه تخطيط او لم يظهر والمواضع المستثناة في احكام السراري موضعان ا اذا وطي الاب جارية ابنه الكبير من غير اذنه او الصغير من غير تقويم كان الولد حراً ولم تصر الجارية ام ولد وهذا يمكن جعله قسمين ب ان يطأ الابن جارية الاب من غير اذنه عالماً بالتحريم لم تصر الجارية ام ولد ورق الولد ان اجلها ولم يلحق نسبه وان كان جاهلاً الحق نسبه ولم تصر الجارية ام ولد وهذا يمكن ايضاً جعله قسمين وهذا يوافق اختيار الشيخ ره في الخلاف والاقوى ان الاستيلاد انما يتحقق لو وطي امة في ملكه لا غير عملاً بالاصل وفي كلام ابن حمزة ره دلالة على ان ولد الزنا لا ينعتق على الاب ثم قال الشيخ ره في المبسوط لو اشترى امرأته وهي حامل فاولدها ولداً فان الولد يكون مملوكاً لسيد الامة عندنا بالشرط فان ملك الزوج زوجته وولدها فالولد يعتق عليه لان الابن يعتق عليه والام تصير عندنا ام ولد لان الاشتقاق يقتضي ذلك وهو يوافق ما قاله في الخلاف وفي رواية ابن بابويه ره لا تصير ام ولد وهي موافقة لما قويناه مسئلة المشهور انه لا يجوز بيع ام الولد الا في ثمن رقبتها اذا كان ديناً على مولاها ولم يكن له سواها وقال ابن حمزة ره وان مات سيدها وعليه دين في غير ثمن رقبتها قومت على ولدها فاذا بلغ الزم اداها فاذا لم يكن له ما لا استسعى فيه فان مات قبل البلوغ بيعت في الدين احتج الاولون بما رواه عمر بن يزيد عن الكاظم عليه السلم قال ايما رجل اشترى جارية فاولدها ثم لم يؤد ثمنها ولم يدع من المال ما يؤدي عنه اخذ ولدها منه وبيعت فادى ثمنها قلت فيبعن فيما سوى ذلك من دين قال لا احتج ابن حمزة ره بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل اشترى جارية فولدت منه ولداً فمات قال ان شاء ان يبيعها باعها وان مات مولاها وعليه دين قومت على ابنها فان كان ابنها صغيراً انتظر به حتى يكبر ثم يجبر على قيمتها فان مات ابنها قبل امه بيعت في ميراث الورثة ان شاء الورثة ولانها مملوكة فيجب صرف ثمنها في الدين كما لو كان الدين ثمنها ونحن في هذه المسئلة من المتوقفين كتاب الايمان وتوابعها وفيه فصول الاول في الايمان قال المفيد ره لا يمين عند آل محمد عليهم السلام الا بالله عز وجل وباسمائه الحسنى ومن حلف بغير اسم من اسماء الله تعالى فقد خالف السنة ويمينه باطلة لا توجب حنثاً ولا كفارة ثم قال ولا يجوز اليمين بالبراءة من الله تعالى ومن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ومن احد من الائمة عليهم السلم ومن حلف بشيء من ذلك ثم حنث كان عليه كفارة ظهار وقال الصدوق ان قال الرجل ان كلم ذا قرابته فعليه المشي الى بيت الله عز وجل وكلما يملك في سبيل الله وهو بريء من دين محمد صلى الله عليه وآله فانه يصوم ثلثة ايام ويتصدق على عشرة مساكين وقال الشيخ في النهاية اليمين المنعقدة عند آل محمد عليهم السلام هي ان يحلف الانسان بالله تعالى او بشيء من اسمائه اي اسم كان وكل يمين بغير الله او بغير اسم من اسمائه فلا حكم له ولا يجوز ان يحلف احد بالبراءة من الله تعالى ولا من كتابه ولا من نبيه ولا من شريعة نبيه ولا من احد من الائمة عليهم السلام ثم قال في باب الكفارات ومن حلف بالبراءة من الله او من رسوله او من احد من الائمة عليهم السلم كان عليه كفارة ظهار فان لم يقدر على ذلك كان عليه كفارة يمين وتبعه ابن البراج ره وقال سلار اليمين بغير الله تعالى على ضربين احدهما يلزم بالحنث فيه كفارة ظهار وهي اليمين بالبراءة من الله تعالى ورسوله والائمة عليهم السلم وقال ابو الصلاح وقول القائل هو بريء من الله ورسوله او احد الائمة عليهم السلم مطلقاً مختاراً يقتضي كونه مأثوماً يجب عليه التوبة وكفارة ظهار وان كان مكرهاً فلا شيء عليه وان علق ذلك بشرط ثم خالف البراءة به

فى الاستيلاد

مسئلة

احدهما يلزم

اومن احد الائمة عليهم السلام

من الله فعليه الكفارة المذكورة وقال ابن حمزة وان حلف بالبراءة من الله تعالى او من رسوله عليه السلام لم يكن يمينا فان كذب اثم ولزمه كفارة النذر وقال ابن ادريس رحمه
رجع شيخنا رحمه الله عما ذكره في نهايته في مبسوطه فقال اذا قال انا يهودي او نصراني او مجوسي او بريء من الله او من القرآن او من الاسلام لافعلن كذا ففعل لم يكن
يمينا ولا يحنث بخلافه ولا يلزمه كفارة وفيه خلاف ورجع اليه في مسائل خلافه فقال اذا قال انا يهودي او نصراني او مجوسي او بريء من الاسلام او من الله او من
القرآن لا فعلت كذا ففعل لم يكن يمينا وكلما خالفه حنث ولا يجب كفارة واستدل باجماع الفرقة واخبارهم واما لزوم البراءة قال وما ذكره في مبسوطه ومسائل خلافه
هو الذي يقوى في نفسي واليه اذهب وبه افتي لانا قد بينا انه لا يمين الا بالله وباسمائه وصفاته وهذا ليس كذلك ولان الاصل براءة الذمة ولان اليمين حكم شرعي يحتاج
في ثبوته الى دليل شرعي او اجماع غير منعقد عليه كتاب الله تعالى خال عن ذلك ولا يرجع في ذلك الى اخبار الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا والمعتمد ان نقول
لا يجوز الحلف بذلك فان فعل اثم وان حنث في يمينه بذلك وجب عليه اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد ويستغفر الله تعالى لما رواه محمد بن يحيى في الصحيح قال
كتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد العسكري عليه السلام رجل حلف بالبراءة من الله ورسوله صلى الله عليه واله وسلم فحنث ما توبته وكفارته فوقع عليه السلام
يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد وليستغفر الله عز وجل ولا منافاة بين ايجاب الكفارة لارتكاب اليمين المنهي عنها شرعا معاقبة له ومواخذة على فعل ما نهاه الشرع عنه
ومقابلة لحنثه فيها وبين تحريم الحلف بها مسئلة المشهور بين علمائنا انه لا تنعقد اليمين بغير الله تعالى واسمائه من الرسل المشرفة والاماكن المقدسة والكتب
المعظمة كقوله وحق رسول الله وحق الكعبة والقرآن وقال ابن الجنيد الايمان الموجبة للكفارة لا تنعقد الا ان يكون الحالف حالفا بالله او باسم من اسمائه
التي لا يسمى بها احد سواه وان يريد الحالف الله عز وجل بالاسم الذي لا يجوز به غير الله تعالى كالسميع والبصير ثم قال كلاما طويلا ولا باس ان يحلف الانسان بما
عظم الله تعالى من الحقوق لان ذلك من حقوق الله تعالى كقوله وحق رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وحق القرآن ونهى النبي عليه السلام عن الحلف بغير الله او ان يحلفوا
بآبائهم فيحتمل ان يكون لان آباءهم كانوا يشترطون فيها من تعظيم ما كانوا يحلفون به ويشركون به كاللات والعزى وما كان مشركا لانه لا يعظم المشرك الا المشرك لنا ما
رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر عليه السلام قال قلت له قول الله عز وجل والليل اذا يغشى والنجم اذا هوى وما اشبه ذلك فقال ان لله عز وجل ان يقسم من خلقه
بما شاء وليس لخلقه ان يقسموا الا به وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال لا ارى ان يحلف الرجل الا بالله احتج بما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام
قال سألته عن حلف لرجل بالعتق بغير ضمير على ذلك فقال من حلف بذلك فقد رضي فهو لازم له فيما بينه وبين الله تعالى وليس في ذلك نسكوه والجواب القول بالموجب
وصرف ذلك الى ان نذر عتق عبده ان فعل شيئا او ان يفعل الا على وجه اليمين وسمي حالفا بالمجاز ويحمل على ما في ذلك من الاستحباب مسئلة قال الشيخ ره في الخلاف
في كتاب الايمان لا يدخل الاستثناء بمشية الله الا في اليمين فحسب وقال ابو حنيفة يدخل في اليمين بالله وبالطلاق والعتاق وفي النذر وفي الاقرار دليلنا ان ما ذكرناه
مجمع على دخوله فيه وما قالوه ليس عليه دليل وقال اولا في كتاب الطلاق والعتاق سواء كانا مباشرين او معلقين بصفة وفي اليمين بهما وفي الاقرار وفي اليمين بالله
فتوقف الكلام ومن خالف لم يلزمه حكم ذلك واستدل باصالة براءة الذمة وثبوت العقد فاذا اعقب كلامه بلفظ ان شاء الله في هذه المواضع فلا دليل على زوال
العقد في النكاح او العتق ولا على تعلق حكم به فمن ادعى خلافه فعليه الدلالة وكذا قال في المبسوط وقال ابن ادريس الصحيح الذي لا خلاف فيه بين اصحابنا ما قاله
في الخلاف في كتاب الايمان وما ذكره في المبسوط وفي كتاب الطلاق من الخلاف مذهب بعض المخالفين والمعتمد ما قاله الشيخ ره في المبسوط وقد تقدم البحث في ذلك
في كتاب الطلاق مسئلة قال الشيخ ره في النهاية اذا حلف الانسان غيره على مال له وجب عليه الرضا بيمينه وليس له ان يأخذ من ماله شيئا فان جاء الحالف تائبا
مقلعا واعطاه المال الذي حلف عليه جاز له قبضه فان جاء بالمال ومعه ربحه فليأخذ رأس المال ونصف الربح ويعطيه النصف الآخر وان كان له المال عنده
فغصبه عليه وجحده واذا لم يحلفه ثم ظفر بشيء من ماله جاز له ان يأخذ منه القدر الذي له من غير زيادة عليه وان كان المال الذي ظفر به وديعة عنده لم يجز له جحده
ولا يدخل فيما دخل معه فيه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس ره الذي نقول في هذا كله انه يجوز له ان يأخذ بمقدار ما له فيما بينه وبين الله تعالى سواء حلفه او لم
يحلفه وسواء كان المال المجحود عليه غصبه منه او لم يغصبه وسواء كان ما ظفر به له وديعة او غير وديعة لانه لا دليل على المنع من ذلك من كتاب ولا سنة مقطوع بها
ولا اجماع منعقد فلا يجوز تضييع المال لان الرسول عليه السلام نهى عن قيل وقال واضاعة المال فاما الربح المذكور واخذ نصفه فلا وجه له الا ان يكون المال
المجحود مضاربة وكان الربح قبل الجحود والمطالبة والحكومة فحينئذ يصح ما ذكره ره والمعتمد هنا ان نقول كما ذهب اليه الشيخ ره في الاستبصار من انه اذا لم يحلفه كره ان
يأخذ من الوديعة ويجوز الاقتصاص من غيرها وان حلفه لم يجز له ذلك لما رواه جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون له على الرجل الدين
فيجحده فيظفر من ماله بقدر الذي جحده ايأخذه وان لم يعلم الجاحد بذلك قال نعم وهذا يدل على جواز الاقتصاص مطلقا وعلى جواز الاقتصاص مطلقا وعلى جواز
الاقتصاص من الوديعة ما رواه ابو العباس البقباق ان شهابا ماراه في رجل ذهب له الف درهم واستودعه بعد ذلك الف درهم قال ابو العباس فقلت له خذها
مكان الالف التي اخذ منك فابى شهاب قال فدخل شهاب على ابي عبد الله عليه السلام فذكر له ذلك فقال اما انا فاحب الي ان تأخذ وتحلف لقوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما المنع مع الحلف فلما رواه عبد الله بن وضاح قال كانت بيني وبين رجل من اليهود معاملة فخانني بالف درهم فقدمته
الى الوالي فاحلفته وقد علمت انه حلف يمينا فاجرة فوقع له بعد ذلك عندي ارباح ودراهم كثيرة فاردت ان اقبض الالف درهم التي كانت لي عنده واحلف
عليها فكتبت الى ابي الحسن عليه السلام فاخبرته اني قد احلفته فحلف وقد وقع له عندي مال فان امرتني ان آخذ منه الالف درهم التي حلف عليها فعلت فكتب لا تأخذ منه
شيئا ان كان ظلمك فلا تظلمه ولولا انك رضيت بيمينه فحلفته لامرتك ان تأخذ من تحت يدك ولكنك رضيت بيمينه فقد مضت اليمين بما فيها فلم آخذ منه شيئا وانتهيت
الى كتاب ابي الحسن عليه السلام ولقول رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من حلف فليصدق ومن حلف له فليرض ومن لم يرض فليس من الله في شيء احتج الشيخ ره على المنع
من الاقتصاص من الوديعة بما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن ابن اخي الفضيل بن يسار قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام ودخلت امرأة وكنت اقرب القوم اليها
فقالت لي اسأله فقلت عما ذا فقالت ان ابني مات وترك مالا كان في يد اخي فاتلفه ثم افاد مالا فاودعنيه فلي ان آخذ منه بقدر ما اتلف من شيء فاخبرته بذلك

مسئلة الاستثناء بمشية الله تعالى [illegible] في الطلاق

نقالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اداء الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك والجواب الحمل على الكراهة جمعا بين الادلة ولما رواه علي بن سليمان
قال كتبت اليه رجل غصب رجلا مالا او جارية ثم وقع عنده مال بسبب وديعة او قرض مثل ما خانه او غصبه ايحل له حبسه عليه ام لا فكتب نعم يحل له ذلك ان كان بقدر حقه
وان كان اكثر فليأخذ منه ما كان عليه ويسلم الباقي اليه ان شاء الله مسئلة قال الشيخ ره في النهاية ومن وهب له احد والديه شيئا ثم مات الواهب فطالبه الورثة
بذلك الشيء جاز له ان يحلف انه كان اشتراه واعطى ثمنه ولم يكن عليه كفارة ولا اثم وتبعه ابن البراج ره في الكامل وقال ابن ادريس ره هذا غير واضح اما اذا طالبه
الورثة بذلك الشيء فاقر لهم به او قامت لهم بينة بانه للميت فلهم انتزاعه وعوده تركة فان ادعى انه اشتراه من والده فقوله غير مقبول والقول قول الورثة الا ان يردوا
عليه اليمين لان اليمين في جنبهم ولا يجوز له ان يدعي انه اشتراه ولا ان يحلف انه اشتراه فان حلف على ذلك كان كاذبا معاقبا على كذبه واما ان ادعى انه له ورضي
الورثة بيمينه فيجوز ح ان يحلف انه له ولا يكون كاذبا في يمينه بل يكون صادقا وانما هذا خبر واحد اورده شيخنا ايرادا لا اعتقادا وقول ابن ادريس
جيد وقول شيخنا ره محمل وهو ان يكون قد كتب له الواهب كتاب ابتياع يتضمن البيع وقبض الثمن فالملك حصل له بالهبة فاذا ادعى الشراء وبيده حجة بقبض
الثمن فقد ثبت مدعاه فاذا ادعى الخصم ان ذلك على وجه الحيلة جاز له الحلف وقصده التورية بما يخرجه عن الكذب لما رواه محمد بن ابي الصباح قال قلت لابي
الحسن عليه السلام ان امي تصدقت علي بنصيب لها في دار فقلت لها ان القضاة لا يجيزون هذا ولكن اكتبيه شراء فقالت اصنع من ذلك ما بدا لك وكل ما ترى انه يسوغ لك
فتوثقت فاراد بعض الورثة ان يستحلفني اني نقدتها الثمن ولم انقدها شيئا قال فاحلف له مسئلة قال الشيخ ره في النهاية ومن حلف ان لا يشرب من لبن عنز له ولا ياكل من لحمها
وليس به حاجة الى ذلك لم يحل له شرب لبنها ولا لبن اولادها ولا ياكل من لحومهن فان اكل او شرب مع ارتفاع الحاجة كانت عليه الكفارة فان كان قد شرب لحاجة ذلك لم يكن
عليه شيء وقال ابن الجنيد ره وان حلف ان لا ياكل لحم عنز ولا يشرب من لبنها لم ياكل لحم ما انتجت ولا يشرب من لبنه وتبعهما ابن البراج في الكامل وقال ابن ادريس ره
لا بأس بشرب لبن اولادها واكل لحومهن لان اليمين تعلقت بعين العنز دون اولادها وانما ذلك خبر واحد اورده ايرادا لا اعتقادا فهذا تحرير الفتيا وقول ابن
ادريس جيد لنا الاصل برائة الذمة واباحة لحوم الاولاد ولبنهن لعدم تعلق اليمين بهن وعدم تناول لفظ الامهات لهن بالمطابقة والتضمن والالتزام
احتج الشيخ بما رواه عيسى بن عطية قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني اليت ان لا اشرب من لبن عنزي ولا اكل من لحمها فبعتها وعندي من اولادها فقال لا تشرب
من لبنها ولا تاكل من لحمها فانها منها والجواب الطريق ضعيف فان في طريقه عبد الله بن الحكم وهو ضعيف وسهل بن الحسن ويعقوب بن اسحق وعيسى بن عطية ولا اعرف
حالهم فلا تعويل على هذه الرواية مسئلة قال الشيخ ره في النهاية ومن اودع عند انسان مالا وذكر انه لانسان بعينه ثم مات فجاء ورثته يطالبونه بالوديعة
فان كان الموصي ثقة عنده جاز له ان يحلف بانه ليس عنده شيء ويوصل الوديعة الى صاحبها فان لم يكن ثقة عنده وجب عليه ان يرد الوديعة على ورثته وقال ابن ادريس
رحمه الله يجوز ان يحلف انه ليس عنده شيء ويوصل الوديعة الى صاحبها الذي اقر المودع بها له سواء كان المودع ثقة او غير ثقة لان اقرار العقلاء جائز على نفوسهم
سواء كانوا اتقياء او غير اتقياء وقول شيخنا خبر واحد اورده ايرادا كما اورد امثاله مما لا يعمل عليه والحق ما قاله الشيخ لان قول الموصي يعطي ان القول على سبيل
الوصية او الاقرار في المرض وقد بينا فيما تقدم الحق في ذلك مسئلة قال الشيخ ره في المبسوط الكافر يصح يمينه بالله في حال كفره فان حنث فعليه الكفارة سواء حنث
في حال كفره او بعد ان يسلم وقال بعضهم لا ينعقد يمينه بالله ولا يجب عليه الكفارة ولا يصح منه التكفير قال والاقوى عندي الاول الا انه لا يصح منه الكفارة في حال
كفره لانها تحتاج الى نية القربة وهي لا تصح من كافر لانه غير عارف بالله وقال في الخلاف لا تنعقد يمين الكافر بالله تعالى ولا يجب عليه الكفارة بالحنث ولا يصح منه
التكفير بوجه وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي تنعقد يمينه وتلزمه الكفارة بحنثه سواء حنث حال كفره او بعد اسلامه دليلنا ان اليمين انما يصح بالله فمن
كان عارفا بالله والكافر غير عارف بالله عندنا اصلا فلا يصح يمينه وايضا الاصل برائة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل وايضا قوله عليه السلام يجب ما قبله واما الكفارة
فتحتاج الى نية ومن لا يعرف الله لا يصح ان ينوي ويتقرب اليه واستدل الشافعي بظواهر الاخبار وحملها على عمومها قال وهو قوي يمكن اعتماده وقال ابن البراج
اذا حلف الكافر بالله تعالى وهو كافر صحت يمينه ولم يصح منه الكفارة اذا حنث لانها تفتقر الى نية القربة والقربة لا تصح من الكافر لانه لا يعرف الله تعالى واذا
لم يعرفه لم يصح ان يتقرب اليه بذلك وقال ابن ادريس لا ينعقد يمين الكافر بالله ولا يجب عليه الكفارة بالحنث ولا يصح منه التكفير بوجه والمعتمد ان نقول ان كان
الكفر باعتبار جهله بالله تعالى وعدم علمه به اما بان يجحد الرب تعالى او يشبهه بغيره كالمجوس فهذا لا ينعقد يمينه لانه يحلف بغير الله تعالى لوجود المقتضي للانعقاد
وهو الحلف بالله تعالى من عارف به عاقل لا ولاية لاحد عليه واذا انعقدت وجب عليه الفعل المحلوف عليه فان كان من الطاعات وقصد ايقاعه على وجه التقرب
الى الله تعالى وجب عليه تقديم الاسلام وفعله اذ لا طاعة من الكافر لان استحقاق الثواب مشروط بالايمان وان كان مباحا وجب عليه فعله مطلقا ومتى حنث وجب
عليه الكفارة لوجود المقتضي ولكن لا يصح منه اداؤها الا بتقديم الاسلام عليها فان اسلم بعد الحنث سقطت الكفارة عنه لوجود المقتضي للازالة وهو الاسلام مسئلة
قال الشيخ في الخلاف اذا حلف لا دخلت بيتا فدخل بيتا من شعر او وبر او بيتا من حجر او مدر فانه يحنث وقال بعض الشافعية ان كان بدويا حنث بدخول بيت البادية
والبلدان وان كان قرويا حنث بدخول بيت البلدان وفي بيوت البادية وجهان ثم قال دليلنا ان الاسم يتناول هذه الابيات قال الله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام
بيوتا فسماها بيوتا وقال في المبسوط اذا حلف لا دخلت بيتا فدخل بيتا من شعر او ادم او وبر او من حجر او طين او مدر قال قوم يحنث على كل حال بدويا كان او قرويا
اذا كان يعرف عادة البادية والحاضرة وقال بعضهم ان كان بدويا لا يعرف بيوت الحاضرة فمتى دخل بيوت الحاضرة لا يحنث وان كان قرويا لا يعرف بيوت البادية فمتى
دخل بيوت البادية من الشعر فانه لا يحنث قال والذي يقوى في نفسي ان يرجع في ذلك الى العادة فان كان بدويا حنث سواء دخل بيت البادية او الحاضرة وان كان
قرويا فدخل بيوت البلدان حنث وان دخل بيوت البادية ان كان يعرفها حنث بدخولها وان لم يعرفها لا يحنث وقال ابن البراج ره ان كان بدويا حنث سواء دخل
بيوت البادية او الحاضرة وان كان قرويا فان دخل بيوت البلدان حنث وان دخل بيوت البادية وكان يعرفها حنث وان لم يعرفها لم يحنث وقال ابن ادريس اذا حلف
لا دخلت بيتا فدخل بيتا من شعر او وبر او بيتا مبنيا من حجر او مدر فانه يحنث والوجه ان نقول تبنى الايمان على المقاصد والعرف العام او اللغوي فان كان الحالف قصد

لا اعتقادا م

الاسلام م

وان كان باعتبار جحد نبوة او بعض معلوم من الدين من ضرورة الاسلام انعقد يمينه ... الله م

بيتا من هذه البيوت انصرفت اليمين اليه لانه المحلوف عليه دون غيره وان قصد ما يسمى بيتا في عرفه انطلق الى عرفه فيما سمي بيتا في عرفه انصرفت اليمين اليه
وان قصد ما يسمى بيتا على الاطلاق سواء كان في عرفه او غير عرفه عم المنع الجميع لاندراج كل فرد تحت عموم المقصود مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا حلف
اذا حلف لا دخل بيتا فان دخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لم يحنث عند قوم لان البيت اذا اطلق يتناول ما بني للايواء والسكنى وكل هذا بني للعبادة و
الصلاة وعلى هذا اذا دخل الحمام لم يحنث لانه بني للاغتسال والتنظيف ونقل ابن ادريس قولا للشيخ في المبسوط وقال هو انه يحنث لان الله تعالى سماه بيتا
فبعرف الشرع سمي بيتا وان كان بعرف الاستعمال لكان الحكم له والمرجع اليه دون العرفين ولهذا قال الشيخ ره في الخلاف لو حلف لا ياكل لحما حنث بلحم السمك
لان اسم اللحم يتناوله قال الله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا لتاكلوا منه لحما طريا واذا كان اسم اللحم يطلق عليه وجب ان يتعلق الايمان عليه وقال ابن ادريس
ره اذا كان العرف الشرعي وهو القرآن هو الذي سماه لحما وان كان في عرف الاستعمال والعادة لا يسمى لحما فيلزمه في البيت والكعبة ما الزمه خصمه من الاستشهاد
بالقرآن ويحنث من دخل الكعبة لتساويهما والوجه عندي في المسئلتين البناء على المقصود فان فقد المسمى انصرفنا الى العرف مسألة قال الشيخ ره في المبسوط
اذا حلف لا دخل بيتا لم يحنث بالدهليز لانه بني للدخول منه الى الدار والاستطراق لا للايواء والسكنى فان دخل بيتا في جوف الدار حنث لانه بني للايواء والسكنى
وان دخل صفة في الدار لم يحنث وقال بعضهم يحنث والاول اقوى لان الصفة لا تسمى بيتا وقال في الخلاف لا يدخل بيتا فدخل صفة في الدار لم يحنث لاصالة البراءة
ولان الصفة لا تسمى بيتا في اللغة وقال ابن الجنيد لو حلف لا يظله سقف بيت فدخل صفة حنث ولو مشى تحت ساباط على طريق مسلوك لم يحنث وهو يشعر بالحنث في الصفة
والوجه الحوالة في ذلك على العرف مسألة قال الشيخ ره في المبسوط اذا حلف لا دخل على زيد بيتا فدخل على عمرو بيتا وزيد في ذلك البيت فان علم هناك فدخله واستثناه
بقلبه يعتقد انه داخل على عمرو دون زيد فهل يحنث ام لا مبنية على اصل وهو اذا حلف لا كلم زيدا فسلم على قوم فيهم زيد فان كان مع العلم بحاله من غير استثناء
حنث وان كان جاهلا او ناسيا فعلى قولين اصحهما عندنا انه لا يحنث وان كان عالما فاستثناه بقلبه واعتقد انه يسلم عليهم دونه فهل يصح الاستثناء فلا يحنث
قال قوم يصح وهو الاقوى عندي ومنهم من قال لا يصح وقال في الخلاف اذا حلف لا دخلت على زيد بيتا فدخل على عمرو بيتا وفيه زيد فاستثناه بقلبه كان قصد
الدخول على عمرو دون زيد لم يصح وان حلف لا كلم زيدا فسلم على جماعة واستثناه بقلبه لم يحنث دليلنا في السلام ان السلام لفظ عام ويجوز ان يخصصه بقلبه والفعل فعل
واحد لا يصح تخصيصه بزيد دون عمرو واذا لم يصح تخصيصه فقد حنث بالدخول ولا يحنث بالسلام وابن ادريس ره وافق شيخنا في مسائل خلافه وقال ابن البراج اذا حلف
لا يدخل على زيد بيتا فدخل بيت عمرو وزيد فيه وهو عالم بذلك حنث ولم يفصل وفصل في السلام وقول الشيخ ره في الخلاف جيد لصدق الدخول على زيد مع الاستثناء
لانه حقيقة واحدة لا يختلف باختلاف المقاصد والدواعي بخلاف السلام المفتقر في تحققه كونه خطابا الى قصد توجيهه الى المخاطب فلا يصح تعلقه بالغير بدون
قصد توجيهه الى ذلك الغير بخلاف الدخول فانه ماهية حقيقية كالضرب فلو حلف لا ضرب زيدا فضرب زيدا وعمروا بقصد ضرب عمرو حنث ولا يقال الوهم ينتقض
الدخول الى القصد لحنث الساهي والمكره لانا نقول عدم الحنث فيهما ليس باعتبار عدم تحقق المحلوف عليه بل باعتبار اشتراط القصد في فعل المحلوف عليه تعمد
المخالفة لليمين فتحقق الحنث مسألة قال الشيخ ره في المبسوط اذا حلف لا يفعل فعلا فامر غيره بفعله عنه بامره مثل ان يحلف لا تزوجت ولا طلقت ولا بعت ولا اشتريت
ولا ضربت عبدي فاذا فعله غيره بامره فان كان الحالف ممن يلي اموره بنفسه كافناء الناس لم يحنث لانه لم يفعله والايمان يتعلق بحقائق الاشياء والافعال فاذا فعله عنه
غيره باذنه فهو وان اضيف اليه لكنه لم يفعله هو حقيقة لصحة نفي الفعل عنه وان كان ممن لا يلي هذه الاشياء بنفسه كالخليفة والسلطان العظيم فوكل غيره بفعله عنه
نظرنا فان حلف لا تزوجت ولا طلقت لم يحنث لان هذا مما يليه بنفسه فهو فيهما كالعامة وان كان حلف لا بعت ولا اشتريت ولا ضربت عبدي ففعله غيره باذنه قال قوم
لا يحنث وقال الآخرون في الضرب انه يحنث لانه يقال باع الخليفة وان كان البائع وكيله كما روي ان ماعزا فرجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما امر
برجمه وهذا الاقوى عندي ومن قال لا يحنث قال هذا مجاز والايمان تتعلق بالحقائق وهو قوي ايضا ويقويه ان الاصل براءة الذمة وقال في الخلاف اذا قال
الخليفة او الملك والله لا ضربت عبدي ثم امر عبده فضربه لم يحنث لان حقيقة هذه الاضافة ان يفعل الفعل بنفسه وانما ينسب بفعل غيره بامره اليه على ضرب
من المجاز ولهذا يحسن ان يقال ما ضربه وانما ضربه فلان او من امره به فلو كان حقيقة لما جاز ذلك واذا قال والله لا تزوجت ولا بعت فوكل فيهما لم يحنث كما تقدم
وقال ابن الجنيد ره ولو حلف لا يبيع شيئا ولا يشتريه فامر من باعه واشتراه لم يحنث الا ان يكون له نية في اليمين وقال ابن ادريس ره اذا قال الخليفة والملك والله
لا ضربت عبدي لم يحنث بالامر وكذا لو قال لا تزوجت ولا بعت فوكل فيهما والتحقيق ان نقول ان نوى الحالف ان لا يفعله بنفسه فلا يحنث بفعل غيره بامره اعتبارا
بنيته سواء جل قدره او لا وان نوى انه لا يكون سببا يقتضي ذلك الفعل ولا يكون باعثا عليه حنث بالامر كما يحنث بالفعل بمباشرة لانه قد كان باعثا عليه سواء جل
قدره او قل وان لم يقترن باليمين نية بل اطلق فان كان العرف جاريا باسناد الفعل الى المباشر والامر على حد سواء حنث بالامر كما لو حلف لا احججت ولا فتصدقت
ولا حلقت راسي ولا بنيت داري سواء جل قدر الحالف او قل لانه بجريان العرف صار فاما من حقيقة اللفظ الى مجازه فيصير اعتبار المجاز حيث اقترن بالعرف اولى
من اعتبار الحقيقة اذا فارقت العرف وان كان العرف جاريا في فعله بالمباشرة دون الامر من جميع الناس كقوله لا تمرات ولا كتبت ولا حججت ولا امرت لم يحنث بالامر
سواء جل قدر الحالف او قل لان العرف جار بالمباشرة في ذلك من كل جليل وحقير فصار العرف مقرونا بالحقيقة فيتعين الحمل عليها دون المجاز وان كان العرف
مختلفا في مباشرة فعله فيفعله بمباشرة الحقير دون الجليل فان اقترن بعرف الاستعمال في الاختلاف بينهما عرف الشرع كاقامة الحدود التي لا يقيمها في الشرع
والعرف الا الولاة والحكام فيحنث الآمر بها اذا كان من الولاة وان لم يباشرها كما قيل جلد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زانيا ورجم ماعزا وقطع سارقا
ولا يحنث بها غير الولاة الا بالمباشرة لها لانه غير نافذ الامر فيها وان انفرد الاختلاف بينهما بعرف الاستعمال دون عرف الشرع فيباشره الادنى دون الاعلى
تنزها وترفعا كعقود البيع وتاديب العبيد والخدم فان كان عرف الحالف جاريا بمباشرته كرجل من عوام السوقة حلف لا باع ولا اشترى ولا ضرب عبدا حنث بالمباشرة
دون الامر لان الايمان تحمل على حقائق الاسماء والافعال ما لم ينقلها عرف والحقيقة في هذه الافعال مباشرتها والعرف مقترن بها وان كان عرفه جاريا

بالاستنابة فيه دون مباشرتها كالسلطان اذا حلف لا باع ولا اشترى ولا ضرب عبدا فانه لا يحنث اعتبارا بالعرف والمعرفة قد اقترن بالمجاز فحمل عليه ويحتمل عدم
الحنث عملا بالحمل على الحقيقة وهي اثباتنا وللمباشرة لها دون الامر بها والحقيقة انما ينتقل بعرف عام كما لو حلف لا اكل رؤسا فانه لا يحنث باكل رؤس الطير والجراد
وان وجد حقيقة الاسم فيها لان العرف العام نقل عما عداها حقيقة الاسم وهذا عرف خاص فلا ينتقل به الحقيقة كما لو حلف السلطان لا اكلت خبزا ولا لبست
ثوبا فانه يحنث بخبز الذرة ولبس العباة **مسئلة** قال الشيخ ره في المبسوط اذا حلف لا ياكل الرؤس حنث باكل رؤس النعم الابل والبقر والغنم ولا يحنث باكل رؤس غيرها
كرؤس الحيتان والعصافير والطيور والجراد وان كان في بلد له صيد كثير ويكون رؤس الصيد يكون مفردة عنها حنث فيها وان حلف لا ياكل الرؤس وهو في غيرها
من البلدان فاكل منها هل يحنث ام لا قال قوم يحنث لانه اذا ثبت عرف في مكان تعلق بها حكم اليمين في كل مكان كخبز الارز لما عرف بطبرستان تعلق بها الايمان في
كل مكان ومن الخراسان لا يحنث لان هذا الحالف لا علم له بذلك ولا عرف له بهذا البلد وهكذا القول في رؤس الحيتان اذا ثبت لها من العرف ما ثبت لرؤس الصيود
هذا اذا لم يكن له نية فاما اذا كان له نية حنث وبر على نيته والورع ان يحنث بأي راس كان ليخرج من الخلاف لان فيه خلافا والاقوى عندي انه لا يحنث الا بغير نية
لان الاصل براءة الذمة وفي الخلاف اذا حلف لا ياكل رؤسا حنث باكل رؤس الابل والبقر والغنم دون الطيور والعصافير والجراد والحيتان وقال ابن ادريس
اذا حلف لا ياكل الرؤس فاكل رؤس الغنم والابل والبقر حنث ولا يحنث باكل رؤس العصافير والطيور والحيتان والجراد وقال بعض الفقهاء لا يحنث الا باكل
رؤس الغنم فحسب وهو قوي لعرف العادة هذا اذا لم يكن له نية فان كان له نية حنث وبر على نيته هكذا اورده شيخنا ابو جعفر ره في مبسوطه وهو فروع
المخالفين وتخريجاتهم والذي يقتضيه اصولنا انه يحنث باكل جميع الرؤس لان ذلك هو الحقيقة فلا يعدل عنها الى المجاز لانا ننظر الى مخرج اليمين ويحنث صاحبها
وبر على مخرجها وحقايقها دون اسبابها ومعانيها ومجازاتها وفحوى خطابها والمعتمد ان نقول ان نوى الحالف صرف الحلف اليه وان لم ينو فان كان هناك عرف
خاص يعهده الحالف ينصرف اطلاق لفظه اليه حمل عليه والا حمل على الحقيقة اللغوية **مسئلة** قال الشيخ ره في المبسوط اذا حلف لا ياكل بيضا حقيقة
هذا كل بيض سواء زايل بايضه وهو حي كالدجاج والنعام والاوز والعصافير ولا يزايل بايضه وهو حي كبيض السمك والجراد والبيض الموجود في جوف الدجاج
يطبخ ويشوى معها غير انا ولا يزايل بايضه وهو حي كبيض السمك والجراد والبيض الموجود في جوف الدجاجة يطبخ ويشوى منها فانا نحمله على ما يزايل بايضه حيا بالعرف القايم في
الاسم لانه اذا قال اكلنا البيض لم يفهم منه بيض السمك والجراد وكذلك اذا حلف لا اكلت الرؤس فهذا حقيقة كل راس وحملناه على النعم بالعرف القايم في الاسم وقال
ابن ادريس الذي يقتضيه مذهبنا انه يحنث باكل جميع ما ينطلق عليه اسم البيض لان اسم البيض يقع حقيقة على جميع ذلك والايمان عندنا يتعلق بحقايق الاشياء ومخارج
الافعال والاسماء ولا ترجع الى المعاني وانما هذا تخريجات المخالفين وقياساتهم فاذا كان اسم البيض ينطلق على بيض السمك حقيقة وجب ان نعلق به الايمان ويطلق
عليه والاحتياط ايضا يقتضيه والمعتمد في ذلك ان نقول ان كان عرف الحالف يقتضي صرف اطلاق البيض على ما يعم البيض الجميع انصرف اليه جمعا بين الحقيقة اللغوية
والعرفية وان كان لا ينطلق الا على نوع خاص انصرف اليه عملا بالحقيقة العرفية عند التعارض بينها وبين اللغوية **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط اذا حلف لا ياكل بيضا
حقيقة هذا كل بيض سواء زايل بايضه وهو حي كالدجاج والنعام والاوز والعصافير او لا يزايل بايضه وهو حي كبيض السمك والجراد والبيض الموجود في جوف الدجاج
يطبخ ويشوى منها غير انها نحمل على ما يزايل بايضه حيا بالعرف القايم في الاسم لانه اذا قال اكلنا البيض لم يفهم منه بيض السمك والجراد وكذلك اذا حلف لا اكلنا الرؤس
فهذا حقيقة كل راس وحملناه على النعم بالعرف القايم في الاسم وقال ابن ادريس الذي يقتضيه مذهبنا انه يحنث باكل جميع ما ينطلق عليه اسم البيض لان اسم البيض يقع حقيقة
على جميع ذلك والايمان عندنا يتعلق بحقايق الاشياء ومخارج الافعال والاسماء ولا ترجع الى المعاني وانما هذا تخريجات المخالفين وقياساتهم فاذا كان اسم البيض
ينطلق على بيض السمك حقيقة وجب ان نعلق به الايمان ويطلق عليه والاحتياط ايضا يقتضيه والمعتمد في ذلك ان نقول ان كان عرف الحالف يقتضي صرف اطلاق البيض الى ما
يعم الجميع انصرف اليه جمعا بين الحقيقة اللغوية والعرفية وان كان لا ينطلق الا على نوع خاص انصرف اليه عملا بالحقيقة العرفية عند التعارض بينها وبين اللغوية **مسئلة**
قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا حلف لا ياكل لحما فاكل قلبا لم يحنث لان اسم اللحم لا يقع عليه ولا يقال لمن اكله اكل لحما وقال ابن ادريس الاولى انه يحنث لان اسم اللحم
ينطلق عليه حقيقة والوجه ما قلناه اولا ان كان اسم اللحم ينطلق عليه حقيقة اعرف فاحمل عليه ايضا والا فلا **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط اذا حلف لا ياكل لحما لم يحنث باكل الحيتان
وقال بعضهم يحنث والاول اقوى وقال في الخلاف يحنث لان اسم اللحم ينطلق عليه قال الله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا وقال لتاكلوا منه لحما طريا واذا كان اسم اللحم منطلقا
عليه وجب ان ينطلق الايمان عليه وقال ابن ادريس ما ذكره الشيخ في مبسوطه قوي لعرف العادة وما ذكره في الخلاف قوي للادلة لان عرف الشرع اذا طرا على عرف العادة
كان الحكم لعرف الشرع والمعتمد ما قلناه في المسائل السابقة من البناء على العرف **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف اذا حلف لا شربت من نهر لا شربت من دجلة فمتى شرب من مائها
سواء غرف بيده او في كوز او غيره او كرع فيها كالبهيمة حنث وقال في المبسوط اذا حلف لا شربت من نهر لا شربت من دجلة فمتى شرب من مائها حنث سواء غرف بيده او في كوز او غيره
على اي وجه شرب منها او كرع فيها كالبهيمة وقال بعضهم لا يحنث حتى يكرع منها كالبهيمة لانه اذا شرب غرفا بيده فما شرب منها وانما شرب من يده وهو الاقوى عندي وقال
ابن ادريس ما ذكره في المبسوط هو الذي يقوى في نفسي لان الاصل براءة الذمة والكلام في الحقايق دون المجاز وهذا هو الحقيقة وما عداه مجاز احتج الشيخ على قوله في
الخلاف بان معنى هذا الكلام لا شربت من مائها فهذا جرت العادة لان دجلة عبارة عن قرارها ومكان جرى الماء فيه والقرار لا يمكن الشرب منه فلو لزم ما قالوه للزم اذا شرب بفيه
كالبهيمة لا يحنث ايضا لانه انما شرب من فيه فانه ياخذ الماء بفيه او لا فيصير فيه ولا يحنث حتى يزدرده بدليل انه لو اخذه بفيه ومجه من فيه لم يحنث ثبت ان الفم الذي شرب
منه كالكوز والقدح لم يثبت انه يحنث اذا شرب من فيه وكذلك اذا شرب من قدح والمعتمد اتباع العرف ان كان والا الحقيقة اللغوية ان لم يكن واحتجاج الشيخ في الخلاف ضعيف
لان كون الفم الة لا يقتضي مساواته للاناء لانصراف الشرب من الكوز مثلا الى اخذ الماء بالفم من الكوز **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف اذا حلف لا وهبت له فان الهبة عبارة
عن كل عين يملكه اياها متبرعا بها بغير عوض فان وهب له او اهدى او نحله او اعمره او تصدق عليه بصدقة تطوع بها حنث وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله العمرى هبة فقال العمرى هبة
لمن وهبت له وكذا قال في المبسوط وزاد فان حلف لا اعمره فتصدق عليه او لا اتصدق عليه فاهدى له لم يحنث لان اليمين تعلقت بنوع فلا يحنث بنوع اخر فان حلف

حقايقها د

لاوهبت له فاعاره لم يحنث لان الهبة تمليك الاعيان والعارية لايملك بها العين فان وقف عليه فرق قال انه ينتقل الى الله لاالى ملك لم يحنث لانه ما ملكه ومن قال ينتقل الى الموقوف عليه حنث قال والثانى اقوى فان اوصى له بشئ وقبله لم يحنث لانه سبب تمليك وليس بتمليك وقال ابن ادريس قوله الهبة عبارة عن كل عين يملكه اياها متبرعا بغير عوض فغير واضح لان الوقف كذلك ولايسمى هبة بغير خلاف وصدقة التطوع عندنا لايسمى هبة لانها بينهما وبين الهبة فرق كثير لان صدقة التطوع بعد القبض لايجوز الرجوع فيها والهبة يجوز الرجوع فيها ولايحنث بصدقة التطوع لانه ما وهب والمعتمد ما قاله الشيخ لان الوقف على تقدير انتقاله الى الموقوف عليه والصدقة المتطوع بها يدخلان تحت اسم الهبة وحدها فيكونان نوعين منها وادعاء ابن ادريس الاجماع على خلافه غلط وحجته بان الصدقة لازمة ينتقض بهبة ذى الرحم فانها لازمة فلا يكون هبة ذى الرحم هبة مسئلة قال الشيخ فى الخلاف اذا حلف لا وهبت عبدى ثم وهبه من رجل حنث بوجود الايجاب قبل الموهوب له اولم يقبل وبه قال ابو حنيفة وابن شريح وقال الاسفراينى لايحنث لان الهبة عبارة عن الايجاب والقبول كالبيع وهو قوى دليلنا على الاول انه اذا قال وهبت فقد فعل ما حلف انه لايفعله وانما حلف ان لايفعل هذه الصيغة بعينها وقد فعلها فيجب ان يحنث وليس كذلك البيع لانه لايقال باع بلفظة قوله بعت حتى يحصل القبول وقال فى المبسوط اذا حلف لا وهبت عبدى هذا وقال الدار وهبتك فانه حنث وجملته ان اعندنا فان وهبه من رجل حنث بوجود الايجاب قبل الموهوب له اولم يقبل عند قوم وقال آخرون وهو الاقوى انه لايحنث حتى يحصل القبول لان الهبة عبارة عن الايجاب والقبول معا كالبيع بدليل انه لو حلف لا بعت لم يحنث بالايجاب فالهبة مثله والاول ايضا قوى وهذا يدل على تردد الشيخ فى الكتابين معا وقال ابن ادريس الذى يقتضيه اصول اصحابنا انه لايحنث الا بوجود الايجاب والقبول لان الهبة عقد عندنا بلا خلاف والعقود لايكون الا بين اثنين وهو مثل البيع على سواء وقد فرق شيخنا بغير فرق وهو انه قال لايقال باع بلفظة قوله بعت حتى يحصل القبول وكذلك نحن نقول فى الهبة لانها باقية على ملكه بلا خلاف فاذا وجد القبول انتقلت من ملكه وكذلك البيع سواء وقد رجع شيخنا فى مبسوطه الى ما اخترناه وحررناه وقول الشيخ فى المبسوط هو الاقوى لنا ان الهبة والبيع عقدان فان تناولت اليمين فعل الحالف فهو الايجاب لا غير وان تناولت كمال العقد فهو الايجاب اذا اقترن به القبول نعم يمكن ان يقال قبول الهبة قد يحصل بالفعل وقد يحصل بالقول والفعل ليس جزء من مسمى الهبة فيبقى الجزء الاعظم فيها الايجاب فينصرف اليمين فيها اليه الا ان الجواب الحق ان القبول لابد منه سواء كان فعلا او قولا وكون الفعل لايتعين للجزئية لايخرجه عن كونه احد الجزئين مسئلة قال الشيخ فى الخلاف والمبسوط اذا حلف لا ياكل شحما فالشحم هو الذى يكون فى الجوف من شحم الكلى او غيره فان اكل منه حنث وان اكل غيره من كل شئ فى الشاة من لحمها الاحمر والابيض والالية والكبد والطحال والقلب لم يحنث بشئ من هذا لان اسم الشحم لايقع عليه وقال بعضهم ان اكل من لحم الظهر حنث والاول اقوى عندى ولو حلف لا ياكل لحما نظرت فان اكل من اللحم الاحمر او من الابيض الذى يكون على الظهر حنث وان اكل من القلب لم يحنث وان اكل من شحم البطن لم يحنث عندنا وقال بعضهم يحنث وقال فى الخلاف اذا حلف لا اكلت شحما فاكل شحم الظهر لم يحنث لان اسم الشحم يختص بما يكون فى الجوف ولو حلف لا ياكل لحما فاكل من شحم الجوف لم يحنث وقال ابن الجنيد ومن حلف لا ياكل شحما من غير نية افراده من اللحم كان الاحتياط ليتركهما جميعا من غير واحد من حيوان واثنين وقال ابن البراج اذا حلف لا ياكل شحما فاكل ما يقع عليه اسم شحم حنث وقال ابن ادريس الصحيح الذى تقتضيه اصول المذهب انه يحنث بشحم الظهر لان الشحم عبارة من غير اللحم من اى موضع كان سواء كان شحم الالية او الظهر او البطن بغير خلاف بين اهل اللسان وهو المعتمد لنا ان اللحم والشحم جنسان قد اشتمل عليهما الدابة متفرقان فى الاسم والحقيقة اما افتراقهما فى الحقيقة فلان اللحم احمر كثيف ذو طعم خاص والشحم ابيض رخو للجسم ذو طعم آخر سواء كان فى الجوف او على الجنب او الظهر او الزور ولقوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم والاستثناء اخراج ولانه بصفة الشحم اشبه منه بصفة اللحم مسئلة قال الشيخ فى الخلاف اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل المنصف وهو الذى نصفه رطب ونصفه بسر او حلف لا ياكل بسرا فاكل المنصف حنث لانه قد اكل الرطب واكل معه شيئا آخر وقال ابن الجنيد ولو حلف لا ياكل بسرا وان لا ياكل رطبا فاكل مذنبا لم يبر وقال فى المبسوط فان حلف لا ياكل رطبا فاكل من المنصف وهو ما نصفه رطب ونصفه بسر نظرت فان اكل منه الرطب حنث وان اكل منه البسر لم يحنث وان اكله كله ما هو بر حنث لانه اكل الرطب وقال بعضهم لا يحنث والاول صحيح عندنا وهكذا ان حلف لا ياكل بسرا فاكل المنصف فعلى ما فصلناه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس الذى يقوى فى نفسى انه لايحنث للعرف لان الانسان اذا قال لغلامه اشتر لنا رطبا فاشترى له منصفا لم يمتثل امره وكذلك ان امره بشراء البسر فاشترى له المنصف لم يكن ممتثلا لان عرف العادة ان الرطب هو الذى جميعه قد نضج وكذلك فى البسر الذى جميعه لم ينضج منه شئ هذا هو المتعارف والوجه عندى ان نقول ان اكل البسر من المنصف حنث به فى البسر ولم يحنث به فى الرطب فان اكل الرطب منه حنث به فى الرطب ولم يحنث به فى البسر وان اكل الجميع فان كان احدهما اغلب واكثر مثلا يكون مذنبا فانه يجرى عليه حكم الغالب فالبسر يشتمل المذنب فيحنث به فيه اما ما ارطب اكثره فانه يحنث به فى الرطب دون البسر ولو تساويا حنث به فى الرطب لانه يطلق على المنصف اسم الرطب ولا يحنث به فى البسر لانه لا يطلق عليه اسم البسر عرفا مسئلة قال الشيخ فى الخلاف اذا حلف لا يتسرى فتسرى حنث وهو التسرى الاولى ان يقال انه عبارة عن الوطى والتخدير معا لان الجارية ضربان سرية وخادمة فاذا خدرها ووطى فقد تسرى وترك الاستخدام وقال آخرون التسرى مجرد الوطى انزل او لا احصنها او لا لان السيد اذا جامع وانزل فقد تسرى سواء حصنها او لم يحصنها وهذا هو الاقوى وبعده الاول وابن ادريس وافق الشيخ فى الخلاف والمعتمد البناء على العرف وهو يختلف باختلاف الازمان والاصقاع مسئلة قال الشيخ فى المبسوط والخلاف اذا حلف لا يتكلم فقرأ القرآن لم يحنث سواء كان فى الصلوة او فى غير الصلوة لان الاصل براءة الذمة وايضا فلا يطلق على من قرأ القرآن انه تكلم ولو كان تكلما خارج الصلوة لكان تكلما داخل الصلوة فكان يجب ان يقطع الصلوة واجمعنا على خلافه وقال ابن الجنيد ومن حلف ان لا يتكلم فقرأ او سبح الله او سأله رغبة اليه او استعاذ به من عقابه او اذن او اقام لفرضه لم يحنث وقال ابن ادريس هذا يعنى قول الشيخ غير واضح والذى يقتضيه اصول المذهب ولغة العرب انه اذا قرأ القرآن فقد تكلم وان القرآن كلام بغير خلاف فعلى هذا التقدير يحنث وهو المعتمد لنا ان الكلام اسم للمنتظم من الحروف المسموعة الدالة بالوضع اذا صدرت من قادر واحد وهذا المعنى موجود فى القرآن ولقوله تعالى حتى يسمع كلام الله والملازمة التى ذكرها الشيخ ممنوعة فان مطلق الكلام غير مبطل بل المبطل الكلام الذى ليس قرآنا وهذا يصدق على التكبير والتسبيح والدعاء والتحميد اسم الكلام اجماعا وليس مبطلا بالاجماع نعم ان قصد الشيخ ان هذا الكلام طاعة فلا ينعقد اليمين

والهبة غير لازمة

الاسم فظ واما افتراقهما فى

نفى حنثه بمال ممن انا عامع

وقال فى المبسوط قال قوم التسرى الوطى والتخدير انزل اولم ينزل لان الجارية ضربان سرية وخادمة فاذا خدرها ووطى فقد تسرى وترك الاستخدام

بزكر كان حقا لكن الاسر هذه الحنيثية وقد يحرم او يكره كالعزائم وغيرها للحنث فلا يصح مسئلة المشهور انه لا ينعقد اليمين بقول الرجل ايهاه ونص عليه الشيخ وقال ابن الجنيد
وكل ما كان معروفا عند العرب انه مراد به الله كقولهم وايم الله ولعمر الله ولاها الله فجائز الحلف به لك وكذلك قولهم ايها يا هنا يا هنا فانما هو طلب الاسم وفي حديث ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلم انه لا باس به والمعتمد ما قاله الشيخ لنا اصالة البرآءة وقد روى الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال لا ارى ان يحلف الرجل الا بالله
فاما قول الرجل لا بل شانئك فانه من قول اهل الجاهلية ولو حلف الناس بهذا واشباهه لترك الحلف بالله واما قول الرجل يا هناه يا هناه فانما ذلك طلب الاسم
ولا ارى به باسا فاما قوله لعمر الله وقوله لاها الله فانما ذلك بالله مسئلة اذا حلف ان لا يضربه فالمه بخنق او قرص او عض قال ابن الجنيد حنث والوجه انه لا يحنث لنا انهما
متغايران فان الضرب امساس عنيف بجسم باخوص الته ولا اشتراك في الملازم وهو الالم لا يستلزم الاشتراك في الماهية مسئلة قال ابن الجنيد لو حلف ان لا يشرب خمرا
فشرب مسكرا او فقاعا حنث والوجه عدم التغاير قال ولو حلف المراة ان لا تلبس حليا حنث بكل ما يصنع من الذهب والفضة مفردا او مرصعا بجوهر ولولبست الجوهر منفردا
لم يحنث والوجه ما ذهب اليه الشيخ في المبسوط والخلاف وهو الحنث لقوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا قال وحق الله كانت
يمينا اذا اراد يمينا فان لم يرد لم يكن يمينا وقال في الخلاف اذا قال وحق الله لا يكون يمينا قصدا ولم يقصد لان اليمين حكم شرعي ولا دليل في الشرع على ان هذا يمين والاصل
الاصل براءة الذمة فمن اوجب هذا يمينا فعليه الدلالة وايضا فان حقوق الله هو الامر والنهي والعبادات كلها فاذا حلف بذلك كان يمينا بالمخلوقات ولم يكن يمينا
بالله وتابعه ابن ادريس والوجه عندي اعتبار عرف الحالف في ذلك فان قصد به الحلف بالله تعالى كان يمينا والا فلا مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا قال الله لكسر من غير حرف
قسم لا يكون يمينا وتبعه ابن ادريس وقال في المبسوط اذا قال الله لافعلن كذا فان اطلق او لم يرد يمينا عندنا وعندهم اما عندنا فلان اليمين تحتاج الى نية وعندهم لان
حرف القسم ليس فيه وقال بعضهم يكون يمينا وهذا يدل بمفهومه على انه لو قصد اليمين كان يمينا وهو المعتمد لنا انه يمين لغة وعرفا لان اهل اللغة سوغوا حذف حرف
القسم ولو بطل القسم ح لم يجز ذلك في اللغة والاصل في هذا الباب اللغات مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا قال اشهد بالله لم يكن يمينا لان هذا لفظ الشهادة
ولفظ الشهادة لا يسمى يمينا وتبعه ابن ادريس وقال في المبسوط ان اراد به اليمين كان يمينا وان اطلق ولم يرد لم يكن يمينا وفيه خلاف وتبعه ابن البراج والوجه ما قاله
في المبسوط عملا بالعرف ووضع لفظ الشهادة لمعناها لا لانه يمنع من التجوز بها في غيره فمع اقتران العرف تحمل على المجاز مسئلة شرط الاستثناء الاتصال فان قطع
لتنفس او سعال او ابتلاع لقمة ثم استثنى بحيث لا يخرج عن الاتصال جاز ولو مكث ساعة ثم استثنى لا لعارض لم يقبل الاستثناء المنفصل بالكلام الاول بل يعد وينه
لاغيا ولانه عليه السلم قال من حلف على شيء ورأى غيره خيرا منه فليكفر وليات الذي هو خير رواه الجمهور ولو جاز الاستثناء المنفصل لارشد اليه وروى
الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن ميمون عن الصادق عليه السلم قال للعبد ان يستثني ما بينه وبين اربعين يوما اذا نسي ان رسول الله صلى الله عليه واله اتاه ناس
من اليهود فسالوه عن اشياء فقال لهم تعالوا غدا احدثكم ولم يستثن فاحتبس جبرئيل عليه السلم عنه اربعين يوما ثم اتاه فقال ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت والجواب القول بالموجب فانا قد بينا ان الايمان معتبرة بالضمير دون النطق اللساني والحالف اذا حلف على شيء وفي ضميره الاستثناء
ولم يقصد العموم في يمينه بل قصد المستثنى انصرفت اليمين اليه فاذا لم يستثن في اللفظ لم تصر اليمين عامة بهذا الاعتبار بل هي متناولة لما حلف عليه في ضميره ونيته
وجاز ان يستثني بعد ذلك في النطق متى شاء والتقييد بالاربعين للمبالغة مسئلة قال الشيخ في المبسوط الاستثناء انما يصح قولا ونطقا ولا يصح اعتقادا ونية وتبعه
ابن ادريس وقال في النهاية ومن حلف سرا فليستثن مثل ذلك سرا ورواه الصدوق قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من حلف سرا فليستثن سرا ومن حلف
علانية فليستثن علانية والوجه صحة الاستثناء ضميرا او سرا وان حلف علانية لما تقدم بيانه من ان المعتبر في الايمان انما هو النية والضمير فاذا استثنى من الم ينوي له
اليمين لما استثناه فلا يندرج في الحلف وانما امره عليه السلم بالاستثناء علانية مع الحلف فذلك على سبيل الارشاد لئلا يتهم بمخالفة اليمين ويحكم عليه بارتكاب المحرم
مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا كان في الدار فحلف لا سكنت هذه الدار فانتقل بنفسه بر في يمينه وان لم ينقل المال والعيال وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة السكنى
بنفسه وبالعيال وبالمال دليلنا انه اضاف السكنى الى نفسه فلما خرج منها خرج من ان يكون ساكنا فيها ومن ادعى ان يكون عياله او ماله يكون سكنى فعليه الدلالة والاصل
براءة الذمة وايضا قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم فاخبر ان من ترك المتاع وخرج منها يقال غير مسكونة وقال تعالى ربنا اني اسكنت
من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وفيه دليلان احدهما انه اسكن زوجته وولده في المكان فقال اسكنتهم وان لم يكن ساكنا معهم والثاني قال اسكنت
ولم يكن هو معهم ثبت انه ساكن في مكان اخر وان كان ولده وعياله في غير ذلك المكان والاول اوضح وقال في المبسوط ان قام عقيب يمينه لا للسكنى بل لنقل الرحل والعيال والمتاع
والمال قال بعضهم يحنث وقال اخرون لا يحنث وبناه على اصله ان السكنى ما كان بالبدن والمال والعيال معا فاذا اقام لنقل هذا لم يكن ساكنا وهو الذي يقوى في
نفسي ثم قال قيل السكنى بالبدن دون المال والعيال فمن سكن ببدنه حنث وان نقل العيال والمال وان انتقل بنفسه بر في يمينه وان لم ينقل العيال والمال وقال اخرون
ببدنه وبالعيال والمال قال والاول اقوى عندي وهذا يدل على تردده والوجه ما قاله في الخلاف والمبسوط من ان الاعتبار بالسكنى انما هو بالبدن لا غير لما تقدم
مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا حلف لا ياكل طعاما اشتراه زيد فاشترى زيد وعمرو طعاما صفقة واحدة فاكل منه لم يحنث عندنا لان الكناية راجعة الى طعام انفرد
زيد بشرائه وليس فيه جزء يشار اليه انه انفرد بشرائه وكل حبة يشار اليها يقال هذه اشتراها زيد وعمرو فهو كما لو حلف لا لبست ثوبا زيد فلبس ثوبا لزيد وعمرو
او قال لا دخلت دار زيد فدخل دارا لزيد ولعمرو وتبعه ابن ادريس وقال في المبسوط لا يحنث وقال قوم يحنث وجميعا قويان وهو يدل على تردده والمعتمد ما
قاله في الخلاف لان الشراء عقد واحد فاذا اشترك فيه اثنان ولم ينفرد احدهما به اختص كل واحد منهما في العرف بنصفه فلم يكمل الصفقة لاحدهما فلا يقع
الحنث لان الاسامي في الايمان يتبع العرف احتج الشيخ بانهما لما اشترياه معا فكل واحد منهما قد اشترى نصفه الا ان لكل واحد منهما ثمن نصفه فقد اكل من طعام
اشتراه زيد والجواب المنع بل كل واحد منهما نصف شيء بجميع الاشتراك كنصفه مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا ثبت انه لا يحنث اذا كان مشاعا بينهما فان اقتسماه
وافرد كل واحد منهما نصيبه منه فاكل من نصيب زيد او نصيب عمرو لم يحنث وهما قويان وهو يدل على تردده وفي الخلاف نقل المذهب الاول عن الشافعي والثاني عن مالك

لم يكن يمينا

في المشهور ذهب اليه الشيخ وجماعة من علمائنا لنا ان عادة اللغة وعرف اهل اللسان ذلك فلا يلحقون الاستثناء صح

تا اذا كان له نصفه [illegible]

حينئذ ولم يحكم فيهما بشيء وابن ادريس قال لا يحنث مطلقا وهو الوجه لما تقدم مسألة لو اشترى زيد طعاما في صفقة واشترى عمرو طعاما آخر بانفراده ثم اختلطا
فأكل منه الحالف قال الشيخ في الخلاف فيها ثلثة اوجه قال ابو سعيد الاصطخري اذا اكل النصف فما دونه لم يحنث وان زاد على النصف حنث لانه لا يقع على انه اكل من طعام انفرد
زيد بشرائه حتى يزيد على النصف وقال ابن ابي هريرة لا يحنث وان اكله كله وقال ابو اسحق ان اكل حبة او حبتين ونحوهما لم يحنث وان اكل كفا منه حنث قال والاقوى عندي
الاول لاصالة البراءة ونقل في المبسوط الاوجه الثلثة واستدل على الثاني منها بانه اذا اختلط فليس هناك حبة يشار اليها انها من شراء زيد وعمرو فهو كما لو
اشترياه معا وعلى الثالث ان الطعامين اذا اختلطا فلا يكاد ان ينفرد من احدهما فيعلم قطعا انه قد اكل منهما فاذا اكل منهما فقد اكل من طعام انفرد زيد بشرائه ثم قال
والاول اقوى عندي ثم الثالث واما الثاني فبعيد جدا وقال ابن البراج اذا حلف لا يأكل من طعام يشتريه زيد فاشترى زيد طعاما واشترى عمرو طعاما وخلطا فأكل منه
حنث لانه لا يقطع على انه لم يأكل من طعام زيد وقد ذكر انه لا يحنث والاقرب ما حوط ما ذكرناه ولم يعتبر تجاوز النصف والوجه ان نقول ان كان الطعام مايعا كاللبن والعسل او
ما يشبه الممتزج كالدقيق حنث باكل قليله وكثيره لامتزاجه واختلاط جميع اجزائه بعضها ببعض واي شيء اكل منه يعلم ان منه اجزاء مما اشتراه زيد فان كان متميزا كالتمر والرطب
والخبز وشبهها لم يحنث حتى يأكل ازيد مما اشتراه عمرو لدخول الاحتمال في المقين واتفاقه عن الممتزج وقول ابن البراج ضعيف ومجمله ردي مسألة قال الشيخ في الخلاف
اذا حلف لا دخلت دار زيد هذه او لا كلمت عبد زيد هذا او لا كلمت زوجته هذه لم يتعلق اليمين بغيرها على اليمين به فان دخلها وملكها لزيد حنث بلا خلاف وان زال
ملكه عنها فدخل بعد ذلك لم يحنث عندنا لاصالة البراءة وايضا فاذا دخل هذه الدار بعد خروجها من ملك زيد لا يقال دخل دار زيد فيجب انه لا يحنث لان اليمين
متعلقة بالاسم فاذا زال الاسم وجب ان يزول الحنث وقال في المبسوط ان زال ملك زيد عنها فدخلها بعد ذلك حنث عند بعضهم ولم يحل اليمين بزوال المضاف اليه
وقال بعضهم اذا زال ملكه عنها انحلت اليمين فان دخلها بعد ذلك لم يحنث وهذا القول يدل عليه اخبار اصحابنا والاول اقوى وقوى في موضع آخر منه الثاني وقال ابن
البراج يحنث سواء كان ملك زيد قد زال عنها او لم يزل والوجه ان نقول ان قصد بهذه اليمين قطع الموالاة واظهار المباينة والعداوة للمضاف اليه اختصت اليمين
بالاضافة فاذا قصد بقوله لا دخلت دار زيد هذه مباينته واظهار عداوته لم يحنث بدخولها بعد انتقالها عن زيد وان لم يقصد ذلك ولا قصد الاضافة ولا
التعيين نصا بل اطلق وقصدا ما يصدق عليه هذا اللفظ لم يحنث ايضا وان قصد بالاضافة التعريف والتخصيص حنث لانه لم يقصد النسبة وفي رواية ابي بصير عن
الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل اعجبته جارية عمته فخاف الاثم وخاف ان يصيبها حراما واعتق كل مملوك له وحلف بالايمان ان لا يمسها ابدا فماتت عمته
فورث الجارية اعليه جناح ان يطأها فقال انما حلف على الحرام ولعل الله ان يكون رحمه فورثها اياه لما علم من عفته وهو يدل على ما قلناه مسألة قال الشيخ في ط
اذا قال والله لا شربت لك ماء من عطش عقيب تعديد انعامه عليه بقوله احسنت اليك او وهبتك كذا او اعطيتك كذا وكذا تعلق الحكم بشرب الماء من عطش فان
انتفع بغير الماء من ماله فاكل طعامه ولبس ثيابه وركب دوابه لم يحنث لانه انما ينظر الى مخرج اليمين ويحنث صاحبها ويبر على مخرجها دون اسبابها وقال بعضهم يحنث
بكل حال والاول اقوى عندي لان الاصل براءة الذمة والثاني قوي لفحوى الخطاب وهذا يدل على تردده والوجه المصير الى العرف في ذلك مسألة قال الشيخ في
المبسوط اذا حلف لياكلن الطعام غدا فهلك الطعام غدا بعد ان قدر على اكله منهم من قال يحنث لانه ترك البر مع القدرة عليه ومنهم من قال لا يحنث كما لو هلك اليوم لانه
فاته البر بغير اختياره وهو الاقوى عندي ثم قال ولو حلف لياكلنه اليوم فان هلك في اليوم بعد القدرة على اكله فعلى قولين ايضا اصحهما انه يحنث والثاني لا يحنث
وهو قوي ثم قال ولو حلف ليقضينه حقه غدا فمات من له الدين في غد بعد القدرة على القضاء منهم من قال يحنث ومنهم من قال لا يحنث وهو الاقوى على ما مضى
ولو حلف ليقضينه غدا الا ان يشاء التاخير ثم مات من له الحق في غد بعد القدرة على القضاء منهم من قال يحنث ومنهم من قال لا يحنث وهو الاقوى على ما مضى ولو حلف
ليقضينه غدا الا ان يشاء التاخير ثم مات من له الحق في غد بعد القدرة على القولين اصحهما عندنا انه لا يحنث وقال في الخلاف اذا حلف لياكلن غدا فهلك
الطعام في الغد بعد القدرة على اكله فلم يأكل حنث وان كان قبله لم يحنث لانه في الاول قد فرط فلزمته الكفارة وهو يدل على تردد الشيخ في انه لو تجدد العجز
بعد القدرة على الفعل هل يحنث ام لا وقال ابن الجنيد من حلف ان يفعل فعلا لا يمكنه اما بانه لا يستطيعه او لانه في الاصل ممتنع او لانه حدث فيه او في الحالف
من غير اختياره بعد اليمين ما يمنع من وجود الفعل لم يحنث في يمينه ولو وقت للفعل وقتا فخرج آخر الوقت ولم يفعله وقد كان امكنه ان يفعله قبل حدوث ما دفع
كونه كان الاحتياط له ان يكفر عن يمينه وليس بواجب وكذلك لو لم يجعل للفعل وقتا يفعله الا انه قد امكنه فلم يفعله الى ان تعذر ذلك الفعل وهذا القول يقتضي
عدم الحنث وكلاهما عندي قوي فنحن في ذلك من المتوقفين مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا حلف ليقضين حقه الى حين او الى زمان الذي يقتضيه مذهبنا انه
اذا كان الى حين كان ذلك الى ستة اشهر وان كان الى زمان كان الى خمسة اشهر ونص عليه اصحابنا فيمن نذر ان يصوم حينا او زمانا وقد نازع بعض متاخري علمائنا فيه وجعل
ذلك مخصوصا بصورة المنقول وهو النذر في الصوم خاصة والذي قاله الشيخ لا يخلو من قوة لان العرف الشرعي ناقل عن الوضع اللغوي ويجب المصير اليه ولما
ورد النقل بان الحين في ستة اشهر استدلالا بقوله تعالى تؤتي اكلها كل حين استقر العرف في ذلك مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا حلف لا فارقتك حتى استوفي
حقي فان استوفى نفس حقه بر بلا خلاف وان استوفى بدل حقه مثل ان كان حقه دنانير فاخذ دراهم او ثيابا او غير ذلك بعينها بر في يمينه واستدل باصالة براءة الذمة و
تحنيثه هنا يحتاج الى دليل والعرف ان من استوفى من غيره بدل حقه وقال في المبسوط بدل حقه حنث في يمينه سواء كان البدل وفاء حقه او اقل لانه ما استوفى حقه بل
بدل حقه وهو الاقوى لنا ان بدل الحق مغاير له فان ثبت عرف طار ناقل عن الحقيقة الى المجاز وجب العدول اليه والا فلا لكن ثبوت العرف يحتاج الى دليل مسألة قال في
المبسوط لو حلف لا فارقني حتى استوفي حقي منك فاليمين تعلقت بفعل الغريم وحده فان فضا الحق قبل المفارقة بر وان انصرف الغريم باختيار نفسه حنث الحالف
وفيه اشكال ينشأ من ان اليمين انما تعلق بفعل الحالف نفسه لا بفعل الغريم عندنا خلافا للجمهور وقال في المبسوط لو حلف الغريم لا فارقتك حتى اقضيك حقك
فابراه من الحق فقال الابراء يحتاج الى قبول فقبل حنث ومن قال يبرأ من غير قبول لعقل يحنث ام لا على قولين اقواهما عندي انه لا يحنث لانه ما اقبضه والوجه انه لا يحنث
لانه تعذر عليه فعل المحلوف عليه وعجز عنه فسقط اعتبار اليمين مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف اذا حلف لا اكلت هذه الحنطة او من هذه الحنطة فان اكلها

يقال استوفى حقه

على جهتها حنث وان غيرها بان طحنها وجعلها دقيقا او قلاها فجعلها سويقا فاكل منه لم يحنث عندنا وان حلف لا ياكل من هذا الدقيق فخبزه واكل منه لم يحنث والوجه
عندي الحنث في ذلك كله لما بيناه من ان مبنى الايمان على العرف واضافة الاكل الى الحنطة انما يكون على هذا الوجه وكذا الدقيق وقال ابن البراج قال ان العين
التي تعلقت بها اليمين واحدة قال وكان الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله قد قال لي يوما في الدرس ان اكلها على جهتها حنث وان اكلها دقيقا او سويقا
لم يحنث فقلت له ولم ذلك وعين الدقيق هي عين الحنطة وانما تغيرت بالتقطيع الذي هو الطحن فقال قد تغيرت عما كانت عليه وان كانت العين واحدة فقد حلف
على ان لا ياكل ما هو مسمى حنطة لا ما يسمى دقيقا فقلت له هذا لم يجز في اليمين فلو حلف لا اكلت هذه الحنطة ما كان يسمى حنطة لكان الامر على ما ذكرت وانما حلف
لا ياكل هذه الحنطة فقال على كل حال قد حلف لا اكلها وهي على صفة وقد تغيرت عن تلك الصفة لم يحنث فقلت له الجواب هيهنا مثل ما ذكرناه اولا وذلك ان
كنت تريد انه حلف لا ياكلها وهي على صفة انه اراد وهي على تلك الصفة فقد تقدم ما فيه وان كنت تريد ذلك فلا حجة فيه ثم الزم على ما ذكرته انه لو حلف لا
ياكل هذا الخيار او هذا التفاح ثم قشره وقطعه واكله الا يحنث ولا شبهة في انه يحنث فقال من قال في الحنطة ما تقدم فقوله في الخيار او التفاح مثله قلت
له اذا قال هذا مثل ما قاله في الحنطة علم فساد قوله لما ذكرته من ان العين واحدة اللهم الا ان يشترط في يمينه انه لا ياكل هذه الخيار او هذا التفاح وهو
على ما هو عليه فان الامر يكون على ما ذكرته وقد قلنا ان اليمين لم يتناول ذلك ثم قلت له ان الاحتياط يتناول على ما ذكرته فامسك وهذه المباحثة بين الشيخين
غريبة والتحقيق ان نقول الايمان قد تتبع الاعيان وقد تتبع الاسماء اذا انفرد كل منهما عن صاحبه كما لو حلف لا اكلت هذا او لا لبست هذا فان اليمين يتعلق
بتلك العين فلا يحل له اكل ذلك الشيء ولا لبسه على اي حال كان ولو حلف لا اكلت حنطة ولا لبست قميصا تعلقت اليمين بالاسماء هنا فلو اكل خبزا او دقيقا او سويقا
او لبس من القميص وان كان مما يصلح اتخاذه قميصا او لا لم يحنث فاذا اجتمعا كما في صورة النزاع احتمل انصراف اليمين الى العين والى الاسم واذا احتمل كل منهما واصالة
البراءة يقتضي عدم الحنث وجب المصير اليه وانما قلنا نحن بالحنث لا من هذه الحيثية بل من حيثية اسم الاكل فانه لا ينصرف الى الحنطة الا على الصفة التي انقلبت
اليها من كونها خبزا او سويقا او دقيقا مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا حلف لا ركبت دابة العبد وللعبد دابة جعلها سيده في رسمه فركبها لم يحنث وقال بعضهم
يحنث لانها يضاف اليه والاول اقوى لانه الحقيقة والثاني مجاز فاما ان ملكه سيده الدابة فمن قال انه لا يملك لا يحنث ومن قال يملك حنث لانها ملك العبد والاول اقوى
والوجه الاول الحنث لان الحقيقة اذا تعذرت وجب الحمل على المجاز وعلى ان الاضافة لا يشترط فيها التملك بل قد ترد للاستحقاق مثل سرج الدابة وثوب العبد وحينئذ
يتحقق المسمى هنا حقيقة مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا قال اول من يدخل من عبيدي حر فدخل اثنان معا ودخل ثالث بعدهما لم يعتق الاثنان لانه لا اول منهما
ولا الثالث لانه ليس باول فان قال اول من يدخل من عبيدي وحده فهو حر فدخلها اثنان معا وثالث بعدهما عتق الثالث وحده لانه اول داخل وحده وقد روي
في احاديثنا ان الاثنين يعتقان لانهم رووا انه اذا قال اول ما تلده الجارية فهو حر فولدت توأما اثنين انهما يعتقان وقد تقدم البحث في ذلك في العتق
مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا نذر المشي الى بيت الله الحرام فخرج راكبا وقد نذر المشي مع القدرة لزمه دم لانه ترك المشي وروى اصحابنا انه يعيد الحج ويمشي
ما ركب وهو واسئل الاول وقال في الخلاف اذا نذر المشي وجب عليه ذلك ولا يجوز له ان يركب فان ركب وجب عليه اعادة المشي فان عجز عن ذلك لزمه دم لاجماع الفرقة و
اخبارهم والمعتمد ان نقول ان كان النذر موقتا فركب مع القدرة وجب عليه كفارة خلف النذر وان لم يكن موقتا وجب عليه الحج ماشيا ولا كفارة ولا دم مع العجز
فان كان موقتا فلا دم ولا كفارة واجزاه وان لم يكن موقتا توقع المكنة ولا دم ولا كفارة الفصل الثالث في النذر مسئلة اختلف علماؤنا في النذر المطلق
الذي لم يعلق على شرط هل يقع ام لا كقوله لله عز وجل علي ان اصوم يوما فالاكثر على وقوعه وصحته واختاره الشيخ رحمه الله وهو مذهب ابن ادريس ابن ابي حمزة وقال السيد
المرتضى لا ينعقد النذر حتى يكون معقودا بشرط يتعلق به كان يقول لله علي ان قدم فلان او كان كذا ان اصوم او اتصدق ولو قال لله علي ان اصوم او اتصدق من غير شرط يتعلق
به لم ينعقد نذره والمعتمد الاول لنا ان النذر المطلق يصدق عليه انه نذر ويمكن تقسيمه الى المشروط وغيره ومورد التقسيم يكون مشتركا بين الاقسام فيجب الوفاء به لعموم يوفون بالنذر
واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم اوفوا بالعقود وما رواه ابو الصباح الكناني في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل قال علي نذر قال ليس النذر بشيء حتى يسمي
شيئا لله صياما او صدقة او هديا او حجا احتج المرتضى بالاجماع ولان معنى النذر في القرآن ان يكون متعلقا بشرط ومتى لم يتعلق بشرط لم يستحق هذا الاسم واذا لم يكن نادرا
اذا لم يشترط لم يلزمه الوفاء لان الوفاء انما يلزم من ثبت الاسم والمعنى والجواب المنع من الاجماع ومن ان معنى النذر ان يكون معلقا بشرط فانه المتنازع مسئلة لو نذر ان يصوم
يوما معينا فاتفق انه كان يوم العيد افطر ذلك اليوم اجماعا لان صوم العيد باطل محرم وهل يجب عليه القضاء قال الشيخ في النهاية نعم وكذا قال في المبسوط وتبعه ابن حمزة
وهو قول الصدوق ايض وقال ابن البراج لا قضاء فيه ولا كفارة وتبعه ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه نذر ما لا يصح صومه فلا ينعقد كما لو نذر صوم الليل والجهل بكونه
يوم العيد لا يخرج المحل عن عدم قبوله للصوم كما لو جهل الليل ونذر ان يصوم من ساعته فوافق اول جزء من الليل احتج الشيخ بما رواه علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي الحسن
عليه السلام رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه
او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله والجواب انه محمول على الاستحباب في يوم العيد والاضحى وعلى الوجوب
في غيرهما لا يقال لا يجوز ارادة المعنيين من اللفظ المشترك لانا نقول نمنع الاشتراك فان الامر وضع للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب مسئلة قال
الشيخ في النهاية ومن نذر ان يتصدق من ماله بمال كثير ولم ينو تصدق بثمانين درهما فان زاد كان افضل وكذا قال شيخنا المفيد وسلار وابن البراج وقال الصدوق
وابوه من نذر ان يتصدق بمال كثير واطلق ذلك من غير نية بمقدار وجب عليه ان يتصدق بثمانين درهما ان كانت الدراهم يتعاملون بها وعرفهم في بلدهم وان كانت الدنانير هي التي
يتعاملون بها وهي عرفهم في بلادهم وجب عليه التصدق بثمانين دينارا والرواية الدالة على قول الصدوق وابنه مرسلة رواها الشيخ عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم
عن ابيه عن بعض اصحابه ذكره قال لما سم المتوكل نذر ان عوفي ان يتصدق بمال كثير فلما عوفي سئل الفقهاء عن حد المال الكثير فاختلفوا عليه فقال بعضهم مائة الف وقال
بعضهم عشرة الف وقالوا فيه اقاويل مختلفة فاشتبه عليه الامر فقال له رجل من ندمائه يقال له صفعان الا تبعث الى هذا الاسود فتسأله عنه فقال له المتوكل من تعني ويحك

او من هذه الحنطة

وان ركب

ولم يسم مائة فان الكثير ثمانون ولم يتقيد بالدراهم وقال ابن ادريس من نذر ان يتصدق بمال الكثير صح

فقال ابن الرضا فقال له هل يحسن من هذا شيئا فقال لا يا امير المؤمنين ان خرجت من هذا فلي عليك كذا وكذا والا فاضربني مائة مقرعة فقال المتوكل قد رضيت يا جعفر بن
محمد صر اليه واسأله عن حد المال الكثير ثمانون فقال له جعفر يا سيدي ترى ان تبين لي من العلة فقال ابو الحسن عليه السلم ان الله عز وجل يقول لقد نصركم الله في مواطن
كثيرة فعددنا تلك المواطن فكانت ثمانين موطنا. اما الشيخ رحمه الله فانه عول هو وشيخنا المفيد على ما رواه ابو بكر الحضرمي قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم فسأله
رجل عن رجل مرض فنذر لله شكرا ان عافاه الله ان يتصدق من ماله بشيء كثير ولم يسم شيئا فما تقول قال يتصدق بثمانين درهما فانه يجزيه وذلك بين في كتاب الله اذ يقول
لنبيه لقد نصركم الله في مواطن كثيرة والكثيرة في كتاب الله ثمانون والمعتمد ان نقول الكثير ثمانون لهذه الرواية الصحيحة فان اضيف الى المال المطلق والدراهم تعينت الدراهم
لهذه الرواية وان اضيف الى نوع مغاير للدراهم وجب من ذلك النوع هذا النوع من العدد مسألة قال شيخنا المفيد من نذر ان يحج ماشيا او يزور كذلك فعجز عن المشي
فليركب ولا كفارة عليه فان ركب من غير عجز كان عليه اعادة الحج والزيارة يمشي ما ركب منه ويركب ما مشى وتبعه ابن البراج وقال الشيخ في النهاية من نذر ان يحج ماشيا او يزور احد
المشاهد كذلك فعجز عن المشي فليركب ولا كفارة عليه وان ركب من غير عجز كان عليه اعادة الحج او الزيارة يمشي ما ركب منه ويركب ما مشى وقال في الخلاف اذا نذر المشي وجب عليه ذلك
ولا يجوز له ان يركب فان ركب وجب عليه اعادة المشي فان عجز عن ذلك لم يلزمه دم وقال في المبسوط لو نذر المشي الى بيت الله الحرام انعقد نذره وعليه ان يأتيه ماشيا لانه لان
المشي عبادة وقربة لما روي ان النبي عليه السلم ما ركب في عيد ولا جنازة قط طلبا للفضل فان مشى فلا كلام وان ركب فان كان مع القدرة على المشي فقد اساء وروى اصحابنا
انه يعيد الحج ويركب ما مشى ويمشي ما ركب وقال بعضهم عليه دم وان مشى مع العجز كان له ذلك وعليه دم عندنا متى ركب وقال بعضهم لا شيء عليه وقال ابن الجنيد ولو جعل النذر
لله ان يحج ماشيا مشى من حيث نذر الى ان يطوف طواف الفريضة الاخيرة ولو ان في كتابه مشي ان نفر ولو بلغ جهده من المشي فركب او كان نذره حافيا فتعب لم يكن عليه شيء وقد امر
النبي عليه السلم رجلا نذر ان يمشي في حج ان يركب وقال ان الله عز وجل غني عن تعذيب هذا نفسه ولم يأمره بكفارة وقال ابن ادريس ومن نذر ان يحج ماشيا او يزور احد
المشاهد كذلك فعجز عن المشي فليركب ولا كفارة عليه ولا سياق بدنة هذا رأي شيخنا المفيد وهو الصحيح وقال شيخنا ابو جعفر فليسق بدنة ومتى ركب من غير عجز كان عليه
اعادة الحج او الزيارة يمشي في الدفعة الثانية ما ركب من الطريق الاولة ويركب منها ما مشى هكذا رواه اصحابنا من طريق الاخبار قال والذي ينبغي تحصيله في هذه
الفتيا ان النذر المذكور للحج اذا كان في سنة معينة ونذر ان يحج فيها بشرط ان يقدر على الحج ماشيا ولم يقدر ان يمشي ما ركب تلك السنة فلا يجب عليه المضي ولا القضاء
في السنة الثانية اذا قدر على المشي فيها لان ايجاب ذلك في السنة الثانية يحتاج الى دليل والقضاء فرض ثان يحتاج مثبته الى شرع والاصل براءة الذمة من التكاليف
وايضا فشرط النذر ما حصل فلا يجب سياق بدنة بغير خلاف في هذا فان كان النذر مطلقا لا في سنة بعينها فيجب عليه الحج اذا قدر على المشي في سنة قدر على المشي فان كان قد ركب بعضا
ومشى بعضا فلا يجزيه ايضا الحج لان شرط نذره ما حصل واذا لم يحصل الشرط فلا يجب المشروط سواء كان ذلك من عذر او لم يكن شاق نيته او لم يسق على ما قال شيخنا جميعا فهذا
الذي يقتضيه الادلة واصول مذهبنا ولا نرجع عن الادلة باخبار الآحاد على ما حررناه والمعتمد ان نقول الحج في نفسه عبادة مستقلة بنفسها والمشي هيئة في قطع المسافة ليس
جزءا من ماهية الحج وهو ايضا عبادة والناذر اما ان يقصد ايجاب الحج وايجاب ايقاعه على هيئة المشي في قطع المسافة لا بمعنى ان يكون المشي شرطا في الحج او يقصد جعل الهيئة
المذكورة شرطا في الحج فان كان الاول فان كان النذر موقتا بسنة معينة وجب عليه ايقاعه على الهيئة المنذورة مع القدرة فان عجز عن المشي ركب ولا كفارة عليه ولو عجز عن
الحج ماشيا وراكبا سقط النذر ولا كفارة عليه ولو ركب والحال هذه مع القدرة على المشي وجب عليه كفارة خلف النذر وان لم يكن موقتا وتجدد العجز توقع المكنة فان
ايس منها حج راكبا ولا كفارة عليه الا ان يعجز بعد تمكنه من الاتيان بالحج ماشيا ولو ركب مع القدرة وجب عليه الاعادة ماشيا وان كان الثاني وكان النذر موقتا وعجز سقط عنه
النذر ولم يجب عليه الحج ماشيا ولا راكبا ولا كفارة عليه وان لم يعجز وركب وجب عليه كفارة خلف النذر وان لم يكن موقتا وتجدد العجز توقع المكنة فان ايس منها حج راكبا ولا
كفارة عليه الا ان يعجز بعد تمكنه من الاتيان بالحج ماشيا ولو ركب مع القدرة وجب عليه الاعادة ماشيا وان كان الثاني وكان النذر موقتا وعجز سقط عنه النذر ولم يجب عليه
المشي ماشيا ولا راكبا ولا كفارة عليه وان لم يعجز وركب وجب عليه كفارة خلف النذر وان لم يكن موقتا وعجز توقع المكنة فان ايس سقط ولا يجب الحج راكبا والشيخ رحمه الله
احتج على الكفارة بسياق بدنة مع العجز بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ايما رجل نذر نذرا ان يمشي الى بيت الله ثم عجز ان يمشي فليركب وليسق بدنة اذا عرف الله
منه الجهد وعلى الركوب مع العجز بما رواه رفاعة وحفص في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله حافيا قال فليمش فاذا تعب فليركب
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلم قال سألته عن رجل جعل عليه مشيا الى بيت الله فلم يستطع قال يحج راكبا وقد روى عنبسة بن مصعب قال نذرت في ابن لي
ان عافاه الله ان احج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسألت ابا عبد الله عليه السلم فقال اني احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة
فقلت معي نفقة ولو شئت ان اذبح لفعلت وعلي دين فقال اني احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت أشيء واجب فعله فقال لا من جعل لله شيئا فبلغ جهده فليس عليه شيء
وهذا يدل على استحباب الدم وعن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلم قال سأله عباد بن عبد الله البصري عن رجل جعل لله نذرا على نفسه المشي الى بيته الحرام فمشى نصف
الطريق اقل او اكثر قال ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فيتصدق به واشار الى ركوب ما مشى ومشي ما ركب فليحصل منهما حجة ملفقة ماشيا ولا استبعاد فيه فان الماشي
اذا عرض له في اثناء مشيه قصد موضع بعينه فمشى اليه راكبا ثم عاد الى مكانه الذي فارقه ولا تم اكمل مشيه اجزأه ذلك وكذا لو كان العارض في اثناء مشيه قصد البيت راكبا
مسألة قال الشيخ في النهاية من نذر ان لا يبيع مملوكا ابدا فلا يجوز بيعه وان احتاج الى ثمنه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس هذا غير واضح ولا مستقيم على اصول المذهب
لانه لا خلاف بين اصحابنا ان الناذر اذا كان في خلاف ما نذره صلاح له ديني او دنياوي فليفعل ما هو اصلح ولا كفارة عليه وما ذكره شيخنا اورده خبر واحد
لا يرجع بمثله عن الادلة لان اخبار الآحاد لا يوجب علما ولا عملا والمعتمد ان نقول ان كان الاصلح له بيعها جاز له البيع سواء احتاج الى ثمنها او لا وان كان الاصلح ترك
البيع لم يجز له بيعها سواء احتاج الى ثمنها او لا لما تقرر من اعتبار الاصلح في الايمان والنذور وقد روى الشيخ عن الحسن بن علي في الضعيف عن ابي الحسن عليه السلم
قال قلت ان لي جارية ليس لها مني مكان ولا ناحية وهي تحتمل الثمن الا اني كنت حلفت فيها بيمين فقلت لله علي ان لا ابيعها ابدا وبي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة فقال
ف لله بقولك ولا دلالة فيه على خلاف ما اخترناه لان اخباره بانه لا مكان لها مع خفة المؤنة يعطي ضعف الحاجة وانه لا ضرر في ترك البيع مسألة قال الشيخ في

فقال جعفر لابي الحسن علي بن محمد عليه السلم
فسأله عن حد المال الكثير فقال له الكثير

الحج تلك السنة لان شرط النذر ما وجد وان
حج السنة الثانية ومشى ما ركب من السنة
الاولى وركب ما مشى فيها فلا يجزيه

النهاية ومن نذر ان يحرم بحجة او عمرة من موضع بعينه وان كان قبل الميقات وجب عليه الوفاء به وتبعه ابن البراج وهو قول ابن الجنيد ايضا وقال ابن ادريس ان كان في هذه
الرواية اجماع منعقد والا فالنذر غير صحيح لانه خلاف المشروع لانه لا خلاف بين اصحابنا في ان الاحرام لا يجوز ولا ينعقد الا من الميقات وبينهم خلاف في انه اذا نذر ان
يحرم قبل الميقات فهل يلزمه وينعقد نذره ام لا فبعض يجيزه على هذه الرواية وبعض لا يجيزه ويتمسك بالاصل والاجماع المنعقد والشيخ ره عول في ذلك على حديثين
ضعيفين في طريق احدهما سماعة عن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول لو ان عبدا انعم الله عليه نعمة او ابتلاه ببلية فعافاه الله من تلك
البلية فجعل على نفسه ان يحرم من خراسان فان عليه ان يتم وفي طريق الاخر علي بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن رجل جعل لله عليه شكرا من ان اه ابتلي بامر فعافاه
الله ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة ولان الاحرام في نفسه عبادة وقد اوجبها الشارع فجاز ان يتعلق النذر بتقديمها لما فيه من المبادرة الى الطاعة وكون الاحرام
لا يجوز تقديمه بغير نذر لا يمنع من جوازه معه على انا في هذه المسئلة من المتوقفين مسئلة قال الشيخ في النهاية متى اعتقد انه متى كان شيء فلله عليه كذا وكذا وجب عليه الوفاء به عند
حصول ذلك الشيء وجرى ذلك مجرى ان يقول لله علي كذا وكذا وتبعه ابن البراج وابن حمزة والمفيد ره فسر النذر فقال واما نذر الطاعة فهو ان يعقد الانسان ان ان عوفي
من مرضه او رجع من سفره او ربح في تجارته او كفي شر عدو كان لله عليه صيام ايام او شهر او سنة او خمس او صدقة درهم او دينار او حج او زيارة وما اشبه ذلك من افعال الخير او نذر
ذلك ان فضل الله بولد له او والد او اخ من اخوانه شيئا مما عددناه فعليه الوفاء به وهذا التفسير يعطي انعقاده بالضمير دون اللفظ وقال ابن ادريس لا ينعقد الا ان يتلفظ
به وينطق مع النية ايضا وهو اختيار ابن الجنيد فانه قال ولا يصح النذر حتى يكون الناذر لافظا بقصده لله على نفسه بان يقول لله علي ويكون معتقدا له مختارا من غير
اكراه ولا احتج الشيخ بقوله عم انما الاعمال بالنيات وانما للحصر والباء للسببية فيدل على حصر السببية في النية فلا يتوقف على غيرها ولان الاصل في العبادات
اللفظية الاعتقاد والضمير وقد تحقق هنا واما اللفظ فان غايته الاعلام الغير بما في الضمير والله تعالى عالم بالسرائر فيتحقق عقد النذر بعقد الضمير عليه وان لم يوجد
لفظ دال عليه ونحن في هذه المسئلة من المتوقفين مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا لزمه صوم الاثنين بالنذر ابدا ثم وجب عليه صوم شهرين متتابعين عن كفارة القتل
او الظهار او الجماع فانه يصوم الشهرين عن كفارته وما فيهما من الاثانين عن كفارته ايضا دون نذره لانه اذا صامهما عن كفارته صحت الكفارة وقضى ما فيهما من الاثانين
عن كفارته ايضا دون نذره لانه اذا صامهما ولو صامها عن نذره بطل تتابعه وكان عليه الاستيناف ثم لم يمكنه الكفارة بالصيام ابدا والذي يقتضيه مذهبنا ان في الشهر
الاول يفعل هذا الذي قلناه وفي الشهر الثاني اذا زاد عليه شيئا فانه يصح ان يصومهما عن الكفارة وعن النذر معا لان الافطار فيه لا يبطل التتابع فان صام الكل
عن الكفارة قضى كل اثنين كان في الشهرين هذا اذا سبق النذر الكفارة فاما اذا سبقت النذر الكفارة فاما اذا سبقت الكفارة النذر وهو ان وجب
عليه صوم شهرين متتابعين عن كفارته ثم نذر ان يصوم كل اثنين كان عندنا مثل الاول سواء وعند بعضهم ايضا وقال بعضهم لا يقضي ما فيهما من الاثانين لان كل شهر
في الشهرين مستحق للكفارة وهو غير نذره فلهذا لم ينعقد نذره فيها كاثانين رمضان والاقوى ما قلناه من ان عليه قضاءه والفصل منهما كل اثنين في رمضان
لا يصح صومه عن نذره فلهذا لم ينعقد نذره وليس كذلك هاهنا لان كل اثنين في الشهر يصح صومه عن نذره فلهذا كان عليه قضاؤه فخرج من هذا ان سبق نذره
الكفارة قضى كل اثنين في الشهرين وان سبقت الكفارة النذر فالصحيح انه يقضي وقال بعضهم لا يقضي وقال ابن ادريس الاقوى عندي ان يوم النذر لا يجوز صيامه
عن الكفارة ولا في الشهر الاول ولا في الشهر الثاني وقول الشيخ ولو صامها عن نذره بطل تتابعه وكان عليه الاستيناف ولم يمكنه الكفارة بالصيام ابدا فتمسك
فيه واضح واما الزامه انه لا يصح له الكفارة بالصيام فليلحظ ويكون فرضه الاطعام لانه غير قادر على الصيام واي مانع يمنع من الانتقال عن الصيام الى الاطعام لانه
ليس في مقدوره الكفارة بالصيام فليلحظ ذلك بعين الفكر والله الموفق للصواب والمعتمد ان نقول انه يصوم الاثنين عن نذره دائما الا في رمضان وايام العيدين
والتشريق لمن كان بمنى ولا ينقطع التتابع بذلك لانه عذر كالمرض والسفر الضروري والحيض لا فرق بين ان يتقدم النذر على ايجاب الشهرين او يتأخر وبين اثانين
الشهر الاول والثاني مسئلة قال الشيخان وابنا بابويه من نذر شيئا ولم يسمه كان بالخيار ان شاء تصدق بشيء وان قل وان شاء صام يوما وان شاء صلى ركعتين
او فعل قربة من القربات ونص في الخلاف والمبسوط على انه يجب عليه صلوة ركعتين لو نذر ان يصلي واطلق ونقل من بعض الجمهور وجوب ركعة لا غير واستدل بالاحتياط وهو
اختيار ابن البراج وقال سلار وما ليس بمعين ان شاء صام وان شاء تصدق وان شاء صلى او فعل شيئا من القرب ولم يذكر عدد الصلوة والشيخ رحمه الله عول على
رواية مسمع بن عبد الملك عن الصادق عليه السلم ان امير المؤمنين عليه السلم سئل عن رجل نذر ولم يسم شيئا قال ان شاء صلى ركعتين وان شاء صام يوما وان شاء تصدق
برغيف ولان المعهود في الشرع انما هو صلوة ركعتين والركعة نادرة احتج ابن ادريس باصالة البراءة ولانها عبادة فاجزأت كغيرها ولا بأس به والرواية ضعيفة
السند مسئلة لو نذر ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه زيد فقدم ليلا لم ينعقد نذره اجماعا وان قدم نهارا قال الشيخ في الخلاف لا نص لاصحابنا فيه والذي يقتضيه
المذهب انه لا ينعقد نذره ولا يلزمه صومه ولا صوم يوم بدله وفي المبسوط قال بعضهم لا ينعقد نذره وهو الاقوى عندي وابن ادريس وافق الشيخ على عدم الانعقاد وقال
ابن الجنيد من نذر ان يصوم يوم يقدم فلان فقدم في بعض اجزائه صام ذلك اليوم وان لم يكن نية الصيام من الليل والاحتياط له صيام يوم مكانه يتقدم فيه نيته على كل
حال ولا يجتاز له فطر ذلك اليوم اذا لم يكن احدث في اوله ما يفطر الصائم وان قدم ليلا لم يلزم النذر احتج الشيخ باصالة البراءة ولان ايجاب صوم يوم بدل
هذا اليوم يحتاج الى دليل ويدل على ان نذره لا ينعقد انه نذر صوم يوم لا يمكن الوفاء به لان بعض اليوم لا يكون صوما وجرى ذلك مجرى ان يقول لله يوم يقدم اصوم
امسه فانه لا يكون نذرا صحيحا لاستحالته واحتج ابن الجنيد بانه يوم يمكنه صومه بان يعلم ان فلانا يقدم فيه قبل قدومه فينوي صومه من الليل فانعقد نذره فيه كما لو نذر يوما
مطلقا ولانه قد يوجد سبب وجوب الصوم في زمان لا يمكنه فعله فيه كالحائض والمريض ولانه اذا برئ المريض في اثناء النهار قبل الزوال او قدم المسافر كذلك ولم
يتناول المفطر فانه يجب عليهما اكمال الصوم وينويان ح ويجزيهما ويكون نيتهما مؤثرة في الزمان المتقدم عليهما وكذا لو اصبح بنية الافطار يوم الشك ثم ثبت الهلال
قبل الزوال وكذا صوم النافلة يجدد النية قبل الزوال واذا كان محل النية هو ما قبل الزوال امكن صوم هذا اليوم فيصح انعقاده وهو الاقوى عندي والجواب
عما ذكره الشيخ المعارضة بالاحتياط وايضا الاصل قد يعدل عنه لدليل وهو ثابت هنا وهو العمومات الدالة على وجوب الوفاء بالنذر وايجاب يوم بدل هذا مبني على

وانما لامرء ما نوى

فاذا انتفى العمل بدون النية وجب ان لا يتحقق عند عدمها

وجوبه وقد بيناه ويمنع عدم الامكان الوفاء به ولا يشترط في النذر امكان الاداء دائما فان الناذر لليوم المعين لو اتفق له عذر فيه انعقد نذره ووجب عليه قضاؤه
ويمنع مساواته لنذر انسان لاستحالته وقوعه على كل تقدير مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا نذر ان يمشي الى بيت الله ولم يقل الحرام فانه يلزمه ذلك لفظا وينعقد نذره كما
لو قال بيت الله لان اطلاق قوله بيت الله ينصرف الى البيت الحرام وقال قوم لا ينعقد ذلك ولا يجب عليه ذلك الا ان ينويه لان المساجد بيوت الله والاول احوط وقال في
الخلاف اذا نذر ان يمشي الى بيت الله ولم يقل الحرام فان كان نيته بيت الله الحرام لزمه الوفاء وان لم ينو شيئا لم يلزمه شيء والقولان عندي ضعيفان اما الاول فان ثبت
الانصراف الى الحرام عند الاطلاق انصرف النذر اليه والا وجب عليه المشي الى اي مسجد اختار واما الثاني فلان القصد الى المساجد طاعة فينعقد نذر المشي اليها
وقال ابن حمزة ان نذر ان ياتي مسجدا من المساجد غير المسجد الحرام ومسجد النبي عليه السلم لم يلزمه فان نذر اتيان مسجد الكوفة او البصرة ليعتكف فيه لزمه لاجل الاعتكاف
دون المسجد والوجه ما قلناه مسألة ظهر من هذا اختلاف قولي الشيخ في صحة انعقاد نذر المشي الى المساجد فظاهر كلامه في المبسوط الانعقاد وظاهر كلامه
في الخلاف عدمه ثم قال في الخلاف اذا نذر ان يمشي الى مسجد النبي عليه السلم او المسجد الاقصى او بعض المشاهد التي فيها قبور الائمة عليهم السلم وجب عليه الوفاء به وقال
في المبسوط لو نذر المشي الى مسجد الله لا ينعقد نذره عندهم انه ينعقد لانه طاعة وهذا الذي قواه رحمه الله وهو الصحيح عندي لانه قال في المبسوط اذا نذر المشي واطلق
لم ينعقد نذره لان المشي في نفسه ليس بطاعة فان نذر المشي الى بيت الله الحرام او مسجد النبي ع او المسجد الاقصى انعقد نذره وان نذر اتيان مسجد غير هذه كمسجد الكوفة او البصرة
ونحو هذا فلا ينعقد نذره ثم قال في المبسوط اذا نذر المشي الى مسجد النبي عليه السلم او المسجد الاقصى انعقد عندنا نذره ولزمه الوفاء به ويلزمه المشي فاذا وصل لزمه ان
يصلي فيه ركعتين لانه طاعة والمقصود القربة بالصلوة فيه لا يقصده لغير طاعة والوجه عندي عدم لزوم الصلوة لان القصد في نفسه طاعة لقوله عليه السلم من مشى الى
مسجد لم يضع رجله على رطب ولا يابس الا سبحت له الارضين السابعة ولانا نقول ان كان القصد طاعة انعقد ولم يجب عليه صلوة وان لم يكن طاعة لم ينعقد فلا يجب عليه الصلوة
ايضا مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا نذر ان ينحر بمكة ولم يزد على هذا قال قوم يلزمه النحر والتفرقة معا بها وفيهم من قال يلزمه النحر بها فقط ويفرق اللحم حيث شاء والاول اقوى
عندنا واحوط فاما ان نذر بغير مكة كالبصرة والكوفة وغيرهما فان نذر ان ينحر ويفرق اللحم بها لزمه ذلك لانه نذره لمساكين تلك البقعة وان اطلق ولم يذكر تفرقة اللحم قال
قوم انه يلزمه النحر وتفرقة اللحم بها ومنهم من قال لا ينعقد نذره اصلا وهو الاقوى عندي لان الاصل براءة الذمة وقال في الخلاف اذا نذر ان ينحر بدنة او يذبح بقرة ولم
يعين المكان لزمه ان ينحر بمكة وان نذر نحرها بالبصرة او الكوفة لزمه الوفاء به ويفرق اللحم في الموضع الذي ذكره وقال ابن حمزة ان نذر ان يأتي منى لم يلزمه وان نذر ان ياتيه وينحر
فيه ويفرقه على المساكين لزمه وقال ابن الجنيد ومن نذر هديا لله فالهدي من الثمانية الازواج فان سماه لزمه هديه ونحوه بمكة وينبغي ان يسمي المكان الذي ينحر او يذبح اجزأه
ان يفعل ذلك فيه والتحقيق ان نقول ان نذر الهدي الى مكة والذبح بها لزمه ذلك ويجيء عدم التفرقة بغيرها لاصالة البراءة الا ان يفهم من النحر في الموضع التفرقة
فيه عرفا او ينويه ضميرا فيلزمه ذلك وان نذر الذبح بغير مكة من البلاد وعينه صح نذره ولزمه التفرقة اين شاء ويحتمل وجوب التفرقة بذلك المكان قضية للعرف وعدم
تعيين المكان فيلزمه النحر مطلقا والتفرقة مطلقا لان المكان لا مزية له في النحر والذبح والتقدير عدم تعيين التفرقة بها فيسقط التعيين في مكان الذبح وقد
روى الشيخ في الصحيح عن محمد عن الباقر عليه السلم في رجل قال عليه بدنة ولم يسم اين ينحر قال انما المنحر بمنى يقسمها بين المساكين وقال في رجل قال عليه بدنة ينحرها
بالكوفة قال اذا سمى مكانا فلينحر فيه فانه يجزي عنه مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا نذر ان يهدي انعقد نذره ويهدي الى الحرم ويفرقه في مساكين الحرم لانه الذي يحمل الاطلاق
عليه والهدي المشروع ما كان الى الحرم قال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال تعالى هديا بالغ الكعبة فاذا ثبت انعقاد نذره فاما ان يعين او يطلق فان عين فان كان مما ينقل ويحول
كالنعم والدراهم والدنانير والثياب وغيرها انعقد نذره ولزمه نقله الى الحرم وتفرقته في مساكين الحرم الا ان يعين الجهة التي نذرها كالثياب لستارة الكعبة وطيبها ونحوها
فيكون على ما نذر وان كان مما لا ينقل ولا يحول مثل ان يقول لله علي ان اهدي داري هذه وضيعتي هذه وهذه الشجرة لزمته قيمته لمساكين الحرم يباع ويبعث بالثمن الى مساكين
الحرم وان اطلق فان قال لله علي ان اهدي الهدي لزمه ما يجزي اضحية الثني من الابل والبقر والمعز والجذع من الضأن لانه المعهود وان قال لله علي ان اهدي او قال اهدي هديا قال قوم
يلزمه ما يجزي اضحية وهو الذي قلناه وقال الاخرون يلزمه ما يقع عليه الاسم من تمرة او بيضة فما فوقها لان الاسم الهدي يقع عليها لغة وشرعا يقال اهدى بيضة وتمرة وقال تعالى
يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة وقد يحكمان بقيمة عصفور او جرادة وسمى النبي صلى الله عليه وآله وسلم البيضة هديا فقال في المبكر الى الجمعة ومن راح في الساعة الخامسة
فكانما اهدى بيضة والاول عندنا احوط والثاني اقوى لان الاصل براءة الذمة وهو يدل على تردده رحمه الله وقال في الخلاف اذا قال لله علي ان اهدي او قال اهدي هديا
قال القوم لزمه ما يجزي في الاضحية الثني من الابل والبقر والمعز والجذع من الضأن وكذلك اذا قال اهدي الهدي بالالف واللام واستدل باجماع الفرقة واخبارهم فانهم
رووا ان الهدي لا يقع الا على النعم فاما التمر وغيره فلا يسمى هديا وطريقة الاحتياط يقتضي ما قلناه وقال ابن الجنيد ومن نذر هديا لله فالهدي من الثمانية الازواج ولو جعل
غلامه او جاريته هديا فلم يقدر على ان يخرج به باعه واشترى بثمنه طيبا للكعبة ولو كان من الحيوان غير الانسي او الثمانية الازواج فلم يلزمه شيء وقال التقي من الثمانية الازواج
بعد ما ذبح هو هدي لم يكن هديا لان الهدي هو ما يكون حيا منها ما يذبح بمنى وكذا لو قال الطعام ونحوه وقال ابن البراج اذا قال ان كان كذا فلله علي ان اهدي الى بيته طعاما
لم يجب عليه الوفاء لان الهدي لا يكون الا من الابل او البقر او الغنم واذا نذر ان يهدي الى البيت هديا ولم يسم كان عليه ان يهدي من الابل او البقر او الغنم لان الهدي لا يكون الا من
ذلك كما قدمناه ثم قال بعد ذلك اذا جعل دابته او ثوبه او مملوكه هديا للكعبة او بعض المشاهد كان عليه ان يبيع الدابة او الثوب او المملوك ويصرف ثمنه في بعض مصالح الكعبة
او المشهد او في معونة الحاج والزوار وقال ابن ادريس ان قال ان كان كذا فلله علي ان اهدي هذا الطعام الى بيته لم يلزمه ذلك لان الاهداء لا يكون الا في النعم خاصة ولا يكون
بالطعام والكلام في هذه المسألة يقع في موضعين الاول جزم الشيخ في الخلاف ان الهدي منكرا او معرفا ينصرف الى الابل او البقر او الغنم وتردد في المبسوط وذكر احتمال انصرافه
الى اقل كالتمرة والبيضة وهو الاقرب لاصالة البراءة ويمنع تخصيص اطلاق الهدي بالنعم الثاني لو عين الطعام لم ينعقد نذره عند ابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس وبه قال
ابن ابي عقيل فانه قال ولو ان رجلا جعل طعاما له هديا لبيت الله لم يكن بشيء لان الطعام لا يهدى الى البيت وكذا لو قال الجزور بعد ما نحرها هذه هدي لبيت الله لم
يكن بشيء لان هذه البدن انما الهدي احياء وهدي حين صارت لحما وظاهر كلامه في المبسوط يقتضي الجواز كما في الطعام مما ليس بحيوان كالدراهم والدنانير وهو الاقوى عندي

احد المسجدين لزمه ان ياتيه حاجا او معتمرا ان كان مخصوصا بالحرام وزائرا للنبي عليه السلم ان كان مخصوصا بمسجده وان نذر اتيانه

والاقوى عندي

فكذلك وان نذر ان ياتيه وينحر فيه

لنا انه طاعة وقربة ونفع فقراء تلك البقعة فصح كالانعام وقد روى ابو بصير في طريق ضعيف عن الصادق عليه السلم فان قال الرجل انا اهدي هذا الطعام فليس هذا
بشيء انما يهدي البدن ولا اعتبار بهذه الرواية لضعفها وروى علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الرجل يقول هو يهدي الى الكعبة كذا وكذا ما عليه اذا كان
لا يقدر على ما اهداه قال ان كان جعله نذرا ولا يملكه فلا شيء عليه وان كان مما يملك غلام او جارية او شبهه باعه واشترى بثمنه طيبا فيطيب به الكعبة وان كانت دابة فليس
عليه شيء وفي طريقها محمد بن عبد الله بن مهران فلا اعتبار بها ايض وقد روى الشيخ في باب الزيادات من كتاب الحج عن علي بن جعفر في الصحيح قال سألته عن رجل جعل جاريته
هديا للكعبة كيف يصنع قال ان ابي اتاه رجل قد جعل جاريته هديا بالغ الكعبة فقال له مر مناديا يقوم على الحجر فينادي الا من قصرت به نفقته او قطع به او نفد طعامه
فليأت فلان بن فلان وامره ان يعطي اولا فاولا حتى ينفق ثمن الجارية مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا نذر صوم سنة لا بعينها لم يشترط التتابع صامها كيف شاء فان صام منها شهرا
بين هلالين اعتد به شهرا تاما كان او ناقصا وان صام بالعدد صام كل ثلثين يوما شهرا فان صام شوال فان كان تاما صام يوما اخر مكان الفطر وان كان ناقصا صام يومين
لانه اذا افطر يوما منه كان الاعتبار بالعدد ويقوى في نفسي انه لا يلزمه اكثر من يوم واحد وان صام ذا الحجة افطر الاضحى والتشريق فان كان تاما قضاها وان
كان ناقصا قضى خمسة ايام وعلى ما قلناه مثلها وان اختار ان يصومها متتابعة فانه يصوم رمضان عن رمضان ويفطر العيدين والتشريق وعليه ان يقضي ما لم يصم
من ذلك فان كان شوال وذو الحجة تامين قضى عندهم سبعة وثلثين يوما وعندنا خمسة وثلثين يوما وهذا يدل على تردده في اليوم الناقص وقال في فصل الظهار
منه اذا ابتدأ بصوم الشهرين من اول يوم الفطر وصام شوال وذو القعدة فانه يصح ويجزيه تاما كان او ناقصا فان الشهرين اسم لما بين الهلالين فاما شوال
فانه انقطع يوم من اوله ولا يمكن اعتباره بالهلال ويعتبر بالعدد فيحتاج الى ان يتم ثلثين يوما فان كان شوال تاما فقد حصل له تسعة وعشرون يوما فيصوم يوما
واحدا من ذي الحجة وان كان ناقصا صام يومين وان قلنا يقضي يوما لانه انما افطر من الشهر الهلالي الا يوما كان قويا وهو يدل على تردده ايض والمعتمد وجوب قضاء
اليوم الناقص لان الشهر اما عدة بين هلالين او ثلثون يوما مسئلة قال الشيخ في المبسوط وتبعه ابن ادريس لو نذر ان يصوم اول يوم من رمضان لم ينعقد لانه
مستحق صيامه بغيره لانه لا يمكن ان يقع فيه على حال صيام غير رمضان والوجه عندي الانعقاد للاجماع منا على ان النذر انما ينعقد اذا كان المنذور طاعة بان يكون
واجبا او مندوبا وايجاب صومه باصل الشرع لا ينافي تأكيد الوجوب وفائدته وجوب الكفارة به مسئلة قال ابن الجنيد لو نذر عتق عبده ان قدم فلان غدا لم يكن
ذلك مانعا من بيع عبده اليوم ولا يلزمه لعبده البدل منه اذا قدم فلان غدا ولا يجب له فسخ نذره الذي جعله لله بذلك ولا بأس بهذا القول لانه قبل
مجيء الغد مالك للعبد ملكا تاما ولم يوجد مانع من التصرف فيه لعدم الشرط فكان له بيعه فاذا قدم فلان غدا بطل النذر لانه لم يصادف محلا قابلا لكن
يمكن ان يقال انه لا يصح له بيعه لتعلق النذر به ولهذا قال علماؤنا انه لو حلف ليأكلن هذا الطعام غدا فاتلفه اليوم باختياره كان عليه الكفارة فاقتضى ذلك
تعلق النذر بهذه العين قبل مجيء الغد مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا نذر عتق رقبة فانه يجزيه اي رقبة كانت صغيرة كانت او كبيرة معيبة او سليمة مؤمنة كانت او
كبيرة معيبة او سليمة مؤمنة كانت او كافرة لان الاسم يقع عليها وقال بعضهم لا يجزي الا رقبة مؤمنة سليمة من العيوب والاول وكذا قال في الخلاف وقال ابن البراج
اذا نذر عتق رقبة معينة اعتقها على كل حال سواء كانت مؤمنة او كافرة وان كانت غير معينة اعتق اي رقبة شاء بعد ان لا يكون كافرة وهو قول الشيخ في النهاية ومنع ابن
ادريس من عتق الكافرة مطلقا لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقد تقدم البحث في عتق الكافر مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن نذر ان يحج ولم يكن له مال
فحج عن غيره اجزأ عن حجه عنه وعما نذر فيه وقال ابن البراج ونعم ما قال اذا نذر حجا ولم يكن له مال فحج به ثم حج عن غيره كانت حجته عن ذلك الغير وعليه الحج اذا تمكن منه
وقد ذكر ان ذلك يجزيه عن حجة النذر والصحيح ما ذكرناه وهو المعتمد عندي لنا انه وجد سببان مستقلان في وجوب حجتين فلا يتداخلان كغيرهما من الاسباب احتج
الشيخ بما رواه رفاعة في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل حج عن غيره ولم يكن له مال وعليه نذر ان يحج ماشيا ايجزي عنه عن نذره قال نعم والجواب الحمل
على ما اذا عجز عن اداء ما نذره واستمر عجزه مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا نذر ان يحج في هذا العام فحصر حصرا عاما سقط نذره كالمفروضة سواء ولا فرق بين
المفروضة والمنذورة الا في فصل واحد وهو ان المفروضة اذا سقطت في هذا العام وجبت بوجوب شرائطها بعده والمنذورة اذا سقطت في هذا العام لم
يجب بعده وان وجدت الشرائط لان النذر تعلق بهذه السنة فاذا فات فلا يجب بعدها الا بتجديد نذر وهذا تصريح بانه اذا عجز عن المنذور فيه سقط ونحوه قال
ابن حمزة فانه قال اذا عين الوقت ولم يتمكن الوفاء به لم يلزمه وقال ابو الصلاح اذا علق نذره بوقت معين لمكلف يوم خميس او شهر محرم فليفعله في اول الازمنة
من تمكنه وان كان متعينا الا مثل الخميس معين من شهر معينة او من كل سنة او كل خميس فعليه فعله فيه فان حضر الزمان وهو غير متمكن من فعله فهو في ذمته الى حين
امكانه وهو يدل على عدم السقوط عنه والمعتمد انه ان كان صوما وجب القضاء لان اصحابنا اوجبوا القضاء على الحائض لو نذرت صوم يوم معين واتفق حيضها فيه
وكذا المريض فان كان غير صوم فالوجه ما قاله الشيخ لاصالة البراءة وعدم التكليف لعدم المناط وهو القدرة فلم ينعقد نذره كما لو نذر الصلوة في السماء
مسئلة قال ابن حمزة وان لم يعين بوقت وحصل الشرط لزمه ما نذره على الفور فان لم يفعل لم يلزمه الكفارة الا بموته فان قصد بذلك الوجوب على الفور بمعنى انه
يستحق العقاب لو اخل به في اول اوقات الامكان فهو ممنوع وان اراد تعلق الوجوب الموسع به في اول اوقات الامكان فهو حق مسئلة قال ابن حمزة ان قال علي كذا
ان كان كذا ولم يقل لله لم يلزمه الوفاء ولم يلزمه الكفارة بفواته وان قال علي كذا فحسب ان شاء وفى وان شاء لم يف والوفاء به افضل والمعتمد عدم الوجوب في الجميع لما
تقدم من ان مناط الوجوب تعليق وجوب النذر بقوله لله وقد تقدم الفصل الثالث في الكفارات مسئلة كفارة قتل الخطأ مرتبة عند اكثر علمائنا وقال سلار انها
على التخيير وللمفيد قول يوهم انها على التخيير لانه قال من قتل خطأ فعليه ديته وكفارة من افطر يوما من شهر رمضان على انه نص في التخيير في كفارة رمضان لنا قوله تعالى
ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ثم قال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وهذا نص في الترتيب وبما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق
عليه السلم واذا قتل خطأ ادى ديته الى اوليائه ثم اعتق رقبة فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدا مدا وكذلك اذا وهبت له دية المقتول
فالكفارة عليه فيما بينه وبين ربه لازمة احتج باصالة البراءة والجواب الاصل يبطل مع وجود دليل بعدمه وقد بيناه مسئلة كفارة الصيد في الحج ذهب بعض

فيوم الفطر لا يصح صومه ويصح صوم ما بعده فاتاذد التعدد

معزها

ارتضاء

مع

علمائنا كالمفيد رحمه الله وابن ادريس الى انها على التخيير وذهب الشيخ الى انها مرتبة والمعتمد الاول لنا ان القران العزيز عليه حيث ورد بلفظة او الدالة على التخيير وذهب الشيخ الى وقد سبق البحث في ذلك **مسئلة** ذهب الشيخان الى ان كفارة خلف النذر والعهد كفارة من افطر يوما من شهر رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا مخيرا في ذلك سواء كان النذر صوما او غيره من الافعال وبه قال ابو الصلاح وابن حمزة وابن البراج الا ان شيخنا المفيد قال ومن نكث عهد الله تعالى وجب عليه من الكفارة ما قدمناه وهي كفارة قتل الخطأ وقال سلار كفارة خلف النذر كفارة ظهار وهو يعطي الكمية والكيفية من الترتيب وقال شيخنا علي بن بابويه في رسالته كفارة خلف النذر صيام شهرين متتابعين وروي كفارة يمين وقال ابنه الصدوق في المقنع كفارة النذر كفارة يمين فان نذر ان يصوم كل سبت فليس له ان يتركه الا من علة فان افطر من غير علة تصدق مكان كل يوم على عشرة مساكين ونقل ابن ادريس عن السيد المرتضى في المسائل الموصلية عن الصدوق ان النذر ان كان لصوم يوم فافطره وجب عليه كفارة من افطر يوما من شهر رمضان وان كان لغير صوم فكفارة يمين والمعتمد اختيار الشيخين لنا ما رواه عبد الملك بن عمرو في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال من جعل لله عليه الا يركب محرما سماه فركبه قال لا ولا اعلم الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين متتابعين او ليطعم ستين مسكينا وعن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال من جعل عليه عهد الله وميثاقه في امر الله تعالى طاعة فحنث فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وعن علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلام قال سألته عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه ان لم يف بعهده قال يعتق رقبة او يتصدق بصدقة او يصوم شهرين متتابعين احتج ابن بابويه بما رواه حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام قال ان قلت لله علي فكفارة يمين والجواب الحمل على العجز لما رواه جميل بن صالح في الصحيح عن الكاظم عليه السلام انه قال كل من عجز عن نذر نذره فكفارته كفارة يمين **تنبيه** قال المفيد ومن نكث عهد الله تعالى كان عليه من الكفارة ما قدمناه وهي كفارة قتل الخطأ وهو يعطي وجوب الترتيب **مسئلة** قال الشيخ في النهاية من كان عليه صيام يوم نذر يوم فعجز من صيامه اطعم مسكينا مدين من طعام كفارة لذلك اليوم وقد اجزأه وقال المفيد والذي ينذر لله ان يصوم يوما بعينه فيفطره لغير عذر فعليه الكفارة وصيام على سبيل القضاء فان عرض له في ذلك مرض فليفطره ثم ليقضه ولا كفارة عليه وقال ابن ادريس قول الشيخ في النهاية ليس على ظاهره بل ان كان عجزه عن عطش شديد لكبر او مرض لا يرجى برؤه مجرى العادة مثل العطاش الذي لا يرجى برؤه فما ذكره صحيح وان كان المرض يرجى برؤه مثل الحمى وغير ذلك فالواجب عليه الافطار والقضاء لما افطره فيه من غير اطعام مدين ولا كفارة بحال والوجه ما قاله المفيد لنا اصالة البراءة احتج الشيخ بما رواه اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام في رجل يجعل عليه صياما في نذر ولا يقوى قال يعطي من يصوم عنه في كل يوم مدين والجواب الطعن في السند والحمل على الاستحباب وعدم الدلالة على المدعى **مسئلة** المشهور بين علمائنا ان كفارة من افطر يوما من شهر رمضان مخيرة بين العتق والصيام والاطعام ذهب اليه الشيخان وسلار وابن البراج وقال الشيخ في المبسوط الكفارة على ضربين مرتبة ومخيرة فالمرتبة كفارة الجماع والظهار والقتل بلا خلاف وفي اصحابنا من قال الكفارة الجماع مخير فيها وقال ابن ابي عقيل قولا يوهم الترتيب فقال اما الكفارات مغلظة فاما المغلظة فصيام شهرين متتابعين فرض لازم لمن افطر يوما من شهر رمضان متعمدا من غير مرض ولا سفر اذا لم يجد العتق فهذه المغلظات من الكفارات واما دون المغلظة فكفارة فصيام عشرة ايام للمتمتع بالعمرة الى الحج وهذا القول يعطي المساواة بين كفارة افطار يوم من شهر رمضان وبين كفارة الظهار وقال في كتاب الصوم الكفارة عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وهو تصريح بالترتيب وقال ابن ادريس وكفارة من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا اما عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صيام شهرين متتابعين مخير في ذلك على الصحيح من المذهب وهذا يعطي الخلاف فيه لنا اصالة البراءة احتج ابن ابي عقيل بما رواه الصدوق ان رجلا من الانصار اتى النبي عليه السلام فقال هلكت فقال وما اهلكك قال اتيت امرأتي في شهر رمضان وانا صائم فقال له النبي صلى الله عليه وآله اعتق رقبة قال لا اجد قال صم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتي النبي صلى الله عليه وآله بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال له النبي صلى الله عليه وآله خذها فتصدق بها فقال الرجل والذي بعثك بالحق نبيا ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليها منا فقال خذه وكله واطعم عيالك فانه كفارة لك والجواب لا دلالة قاطعة فيه على الترتيب وقد تقدم البحث في ذلك **مسئلة** المشهور عند علمائنا ان كفارة من افطر يوما يقضيه من شهر رمضان بعد الزوال المختار كفارة يمين ذهب اليه الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وقال الصدوق في المقنع وابوه يجب عليه كفارة من افطر يوما من شهر رمضان قال وقد روي ان عليه اطعام عشرة مساكين وهو اختيار ابن البراج والمعتمد الاول لنا انه يوم لا يتعين صومه في القضاء قبل الزوال اجماعا فكذا بعده ومقتضاه عدم وجوب الكفارة لكن اوجبنا الصغرى للنصوص ولانه هتك صوما مضى اكثره فكان له حكم الجميع لما عهد في مواضع في الشرع متعددة من اعطاء حكم الاكثر حكم الكل وما رواه الصدوق عن بريد العجلي عن الباقر عليه السلام في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قبل الزوال قال لا شيء عليه الا يوما مكان يوم فان اتى اهله بعد زوال الشمس فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر عليه صام يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع قال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه عقيب هذه الرواية وقد روي انه اذا افطر قبل الزوال فلا شيء عليه وان افطر بعد الزوال فعليه الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وهذا القول منه يدل على اختياره الاول وان كان في المقنع عكس الحال فجعل الاول رواية ولانه قبل الزوال لا شيء عليه فلا يكون بعد الزوال كرمضان لما اختلف بينه قبل الزوال ولم يوجب فيه شيئا كان المناسب انحطاط رتبته بعد الزوال فلا يوجب فيه مثل الواجب فيه ولانهم عليهم السلام استبعدوا في القضاء مساواته لرمضان فقالوا واني له بمثله يعني بمثل اليوم المقضي ولو اوجبنا الكفارة فيه بعد الزوال كرمضان لساواه **مسئلة** اختلف عبارات علمائنا هنا فقال بعضهم يجب كفارة يمين وقال اخرون اطعام عشرة مساكين فان لم يجد فصيام ثلثة ايام متتابعات وقال الشيخ في النهاية في كتاب الصوم عليه اطعام عشرة مساكين فان لم يتمكن كان عليه صيام ثلثة ايام وكذا قال المفيد في كتاب الصيام وقال في باب الكفارات عليه كفارة يمين او اطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام ثلثة ايام متتابعات وقال الشيخ في النهاية في كتاب الكفارات ومن افطر يوما قد نوى صوم قضاء شهر رمضان بعد الزوال كان عليه كفارة يمين فان لم يجد صام ثلثة ايام وقال سلار عليه كفارة يمين وذهب اكثر علمائنا الى وجوب الكفارة لو افطر بعد الزوال قال الشيخ في النهاية وروي ان عليه كفارة من افطر يوما من شهر رمضان قال ويمكن ان يكون الوجه في هذه الرواية من افطر في هذا اليوم بعد الزوال استخفافا بالفرض وتهاونا به فلزمه هذه الكفارة عقوبة وتغليظا قال وقد روي رواية اخرى انه ليس عليه شيء ويمكن ان يكون الوجه فيها من لم يتمكن من الاطعام ولا من صيام ثلثة ايام فليس عليه شيء وقال ابن ابي عقيل ومن جامع او اكل او شرب في قضاء من شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة عليه ولم يفصل بين ان يقع الافطار قبل الزوال وبعده وهذا يدل على اختياره الشيخان واكثر علمائنا

سألته عن كفارة النذر فقال كفارة النذر كفارة اليمين وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال

وغير مغلظة

عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين في الظهار لمن لا يجد العتق وقتل المؤمن خطأ اذا لم يجد

واهلكت

[illegible]

وقال ابو الصلاح وان كان بعيدا لزوال التعاظم وزيد ولو شئت الكفارة صيام ثلثة ايام او اطعام عشرة مساكين والروايات التي ذكرناها اولا تدل على المذهب المشهور وهو
المعتمد مسئلة ذهب السيد المرتضى الى ان من تزوج امراة ولها زوج وهو لا يعلم بذلك ان عليه ان يفارقها ويتصدق بخمسة دراهم ورواه ابن الجنيد عن ابي بصير عن الصادق
عليه السلم قال ابن ادريس لم اجد احدا من اصحابنا موافقا له على هذا القول والاصل براءة الذمة وشغلها بهذه الكفارة يحتاج الى دليل ولا دليل عليها من كتاب ولا
اجماع ولا تواتر اخبار مسئلة قال الشيخ في النهاية لا باس ان يشق ثوبه على ابيه في موت اخيه وكذا قال المفيد قالا ولا يجوز شقه في موت الابن والزوجة فان فعل كان
عليه كفارة يمين واوجب سلار وابن البراج كفارة اليمين في موت الابن والزوجة ولم يوجبا كفارة في موت الاب والاخ وقال ابن ادريس لا يجوز ان يشق الرجل ثوبه في موت
احد من الاهل والقرابات فان فعل فقد روي ان عليه كفارة يمين والاولى ان يحمل ذلك على المندوب دون الفرض لان الاصل براءة الذمة وهذه الرواية قليلة الورود ذكرها
يورد في ابواب الزيادات عن رجل واحد واخبار الاحاد لا توجب علما ولا عملا الا ان اصحابنا مجمعون عليها في تصانيفهم وفتاويهم فصار الاجماع هو الحجة على العمل بها وبهذا
افتي ويروي انه لا باس ان يشق ثوبه على ابيه وفي موت اخيه والاولى ترك ذلك واجتنابه بل الواجب لانه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع والاصل حفاظ
المال وتضييعه سفه لانه ادخال الضرر والعقل يقبح ذلك فاما المراة فلا يجوز لها ان تشق ثوبها على موت احد من الناس فان شقته اخطات ولا كفارة عليها بلا خلاف والذي
قاله الشيخان هو المعتمد لنا اصالة البراءة ترك العمل به في موت الابن والزوجة للتعويض عنهما بامكان غيرهما بقي الباقي على الاصل وما رواه حنان بن سدير قال سالت
اباعبدالله عليه السلم عن رجل يشق ثوبه على ابيه وعلى امه او على قريب له فقال لا باس بشق الجيوب قد شق موسى بن عمران على اخيه هرون عليهما السلم ولا يشق الوالد على ولده
ولا زوج على امراته وتشق المراة على زوجها مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن ضرب مملوكا له فوق الحد كانت كفارته ان يعتقه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس لا دليل
على ذلك من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع والاصل براءة الذمة من العتق وبقاء الرق فمن ادعى سوى ذلك يحتاج الى دليل والمعتمد الاستحباب لانه فعل
محرما والعتق مسقط للذنب كالقتل وهو اعظم من الضرب فاستحب العتق اما عدم الوجوب فبالاصل السالم عن المعارض مسئلة قال الشيخ في النهاية فان قتل مملوكه
كان عليه عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وعليه التوبة مما فعل وقال ابن البراج كفارة قتل السيد عبده عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين
او اطعام ستين مسكينا مخيرا في ذلك وعليه مع ذلك التوبة وهو نص في تخيير هذه الكفارة وقال ابن ادريس ما ذكره شيخنا غير واضح ولا مستمر على اصل مذهبنا
لانه ان كان عمدا محضا فالصحيح انه يجب على السيد القاتل كفارة قتل العمد المحض وهي الثلثة الاجناس على الجمع وان كان قتله خطا فالواجب ديته قتل الخطا المرتب
دون التخيير فيها وقول ابن ادريس هو المعتمد لنا ما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم انه قال في رجل قتل مملوكه قال يعجبني ان يعتق رقبة ويصوم شهرين متتابعين
ويطعم ستين مسكينا وليس ذلك في كفارة الخطا لان ذلك لا يجب الجمع فيه فقتل العبد اولى فيجب الحمل على العمد ولان الاصل في اطلاق الافعال الصادرة عن المختار
اذا التهو فيها خلاف الاصل احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم انه سمعه يقول من قتل عبده متعمدا فعليه ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا والجواب حمل او على الواو كقوله تعالى او يزيدون وقوله تعالى او كفورا او يكون القتل خطا واراد به التفصيل دون التخيير مسئلة قال الشيخ
في النهاية واذا اراد ان يطعم المساكين فليطعم لكل مسكين مدين فان لم يقدر على ذلك اطعم لكل واحد منهم مدا من طعام وكذا قال في المبسوط والخلاف ونص على
التقييم في الخلاف فقال يجب ان يدفع الى كل مسكين مدان في ساير الكفارات وقال الصدوق وابوه لكل مسكين مد وقال المفيد لكل مسكين شبعه في يومه
واذا ما اطعم لكل واحد منهم مد من طعام وهو رطلان وربع وتبعه تلميذه سلار وقال ابن الجنيد وهو مخير بين ان يطعم المساكين ولا يملكهم وبين ان يعطيهم
ما يملكونه فاذا اراد ان يطعمهم دون التمليك غداهم وعشاهم في ذلك اليوم واذا اراد تمليك المساكين الطعام اعطى كل مسكين منهم مدا وزيادة عليه بقدر
ما يكون لطحنه وخبزه وادمه وقال ابن البراج فليطعم كل واحد منهم شبعه في يوم فان لم يقدر اطعمه مدا من طعام وقال ابن حمزة مقدار الاطعام ما يشبع
فان لم يشبع او شك فيه اعاده وان اطعمهم دون ما يكفيهم اثم وان زاد على الكفاية فهو بالخيار بين اخذ الفاضل وتركه لهم واذا اعطاهم الطعام لزم لكل مسكين
مدان حال التعذر والاختيار ومد حال الاضطرار وقال ابو الصلاح والطعام شبع المسكين في يومه وابن ادريس اختار مذهب الصدوق والمعتمد لنا اصالة
البراءة الذمة وخروج المكلف عن عهدة التكليف لاتيانه بالمسمى وما رواه عبدالله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم واذا قتل خطا ادى ديته الى
اوليائه ثم اعتق رقبة فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدا مدا احتج الشيخ في الخلاف باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط
والجواب الاجماع ممنوع فقد نقلنا الخلاف والاحتياط معارض باصالة البراءة مسئلة قال الشيخ في النهاية ومتى اراد كسوتهم فليعط كل واحد منهم ثوبين
يواري جسده فان لم يقدر عليهما جاز ان يقتصر على ثوب واحد وتبعه ابن البراج وقال في المبسوط اذا اختار ان يكفر بكسوة فعليه ان يكسو عشرة مساكين واقل الكسوة
ثوب واحد وقد روي اصحابنا ثوبين وقال الصدوق لكل رجل ثوبين وروي ثوب واحد وابوه لكل رجل ثوب وقال المفيد لكل واحد ثوبان وكذا قال سلار وابو الصلاح
الكسوة على الموسر ثوبان وعلى المعسر ثوب واحد وقال ابن الجنيد واذا اراد ان يكفر بالكسوة كان الاحوط عندي ان يكسو المراة ثوبين درع وخمار للمراة وقال
ابن حمزة والكسوة ازار او رداء من الثياب الجديدة فان لم يجد جاز الغسيل اذا بقيت منافعه وقال ابن ادريس الواجب ثوب واحد والشيخ رحمه الله روى في
التهذيب عن الحسين بن سعيد عن رجاله عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وفي كفارة اليمين ثوب يواري عورته وقال ثوبان
وهذا يدل على وجوب الثوب واستحباب الثوبين وعلى التفصيل الذي ذكره ابن الجنيد وبالجملة فهو مرسل والمعتمد ما قاله ابن بابويه لكل مسكين ثوب واحد عملا
باصالة البراءة السالم عن المعارض مسئلة ظاهر كلام علمائنا عدم الفصل بين الرجل والمراة وابن الجنيد فصل واوجب للمراة درع وخمار وقال الشيخ في المبسوط
واقل الكسوة ثوب واحد وروى اصحابنا ثوبين فرق ان الثوب الواحد للرجل منديل او قميص او سراويل او مئزر وكذلك المراة مقنعة او قميص او سراويل او مئزر
وقال بعضهم السراويل لا يجزي للمراة غيرها يجوز لها الصلوة فيه من ثوبين قميص ومقنعة وهو الذي رواه اصحابنا مع الاخبار فان لم يجد فثوب واحد على
ما ذكرناه والمعتمد المشهور للاصل مسئلة قال الشيخ واما صفته فالمستحب ان يكون جديدا فان لم يكن فغسيلا قد بقيت منافعه او معظمها فان لم يفعل

في قتله

وهو ما يجزيها فيها الصلوة ولا باس ان يكون للرجل ثوب يجزيه في مثل الصلوة ولا يجزي ما دون ذلك كثيرا او خمار مفرده

وقال بعضهم لا يجزيه

واعطى مخيطا لم يجزه لان منافعهما قد بطلت وجوّز ابن ادريس ايضا ان يكون غسيلا وقال ابن حمزة الكسوة ازار ورداء من الثياب الجديدة فان لم يجدها جاز الغسيل
اذا ابقيت منافعه والوجه ما قاله الشيخ لاصالة البراءة مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا كان عليه كفارات من جنس واحد فاعتق عنها او صام بنية التكفير دون التعيين
اجزأ بلا خلاف واذا كان من اجناس مختلفة مثل كفارة الظهار وكفارة القتل فلا بد من نية التعيين عن كل كفارة فان لم يعين لم يجزه لقوله عليه السلم الاعمال بالنيات
فوجب ان يحصل فيه النية الا لم يجزى ولان الاصل شغل الذمة فلا خلاف اذا عين النية انه يجزيه ولم يدل دليل على اجزائه اذا لم يعين فالاحتياط يقتضي ما قلناه وقال
في المبسوط ان كان من جنس واحد فان ابهم ولم يعين بل نوى كفارة مطلقة اجزأه وان كانت اجناسا مختلفة كالحنث والقتل والظهار والوطي في رمضان فالحكم
فيها كلها كما لو كان الجنس واحدا فانه لا يفتقر الى تعيين النية وقال بعضهم التعيين والاول قوي عندنا واختار ابن ادريس قوله في الخلاف والمعتمد التفصيل فنقول
اما ان يكون الكفارات من جنس واحد كالحنث في اليمين اذا تكرر منه واختار العتق عن الكفارة اجزأ ولا يفتقر الى تعيين اليمين التي حنث فيها وان كان من اجناس
مختلفة فان اتفقت في الحكم كقتل الخطا والظهار فانهما وان تعددت اجناسهما لكن حكمهما واحد وهو وجوب العتق عينا فان عجز فالصوم وحكم هنا كالاول وكذا
كفارة افطار رمضان وخلف النذر ان اوجبنا فيه الكبرى فان حكمهما متحد وهو التخيير بين العتق والصيام والاطعام فان اختلف الحكم مثل كفارة الظهار والافطار فلا بد
من تعيين السبب لانه اذا اعتق ونوى مطلق التكفير لم يكن صرفه الى احدهما اولى من صرفه الى الاخر لكن لو صرف الى الظهار بقي التخيير بين العتق والصوم والاطعام في
كفارة الافطار وان صرف الى الافطار تعين العتق ثانيا ولتلبس احدهما اولى من الاخر فاما ان يصرف اليهما معا او الى واحد منهما او الكل باطل لا يقال لم ينقض بما لو تعدد
الجنس واتفق الحكم لانا نقول انه لما اوجب عليه كفارتان فقد وجب عليه واحدة واذا نوى التكفير المطلق انصرفت الى واحدة مطلقة وتعين العتق في الاخرى لتساويهما في
الحكم فانه لا يتدرج الواجب عليه مسئلة قال الشيخ في النهاية ومتى اراد ان يعتق رقبة فليعتق من ظاهره ظاهر الاسلام او بحكم الاسلام ذكرا كان او انثى صغيرا كان او كبيرا
وقال في الخلاف اذا وجبت عليه الكفارة فعتق رقبة في كفارة الظهار او قتل او جماع او يمين او يكون نذر ان يعتق رقبة فانه يجزيه في جميع ذلك الا يكون مؤمنة الا في القتل
خاصة وبه قال عطا والنخعي والثوري وابو حنيفة واصحابه الا انهم اجازوا ان يكون كافرة وعندنا ان ذلك مكروه وان اجزأ وقال الشافعي لا يجزيه في جميع ذلك الا المؤمن
وبه قال مالك والاوزاعي واحمد واسحق ثم استدل بان الله تعالى ذكر هذه الكفارات ولم يشترط فيها الايمان بل اطلق الرقبة وانما قيدها بالايمان في قتل الخطا خاصة
فحمل غيرها عليها يحتاج الى دليل ولا دليل في الشرع يوجب ذلك واختار في المبسوط ما اختاره في الخلاف وقال في الخلاف ايضا الموضع الذي يعتبر فيه الايمان في الرقبة
فانه يجزى اذا كان محكوما بايمانه وان كان صغيرا لانه يطلق عليه المؤمن لانه محكوم بايمانه وقال ابن الجنيد واذا اراد التكفير بالعتق فالذي يستحب له ان يعتق رقبة بالغة
مؤمنة سليمة من العيوب في البدن والعلل واما في كفارة القتل فلا يجوز غير المؤمنة المقرة للنص الله عز وجل واما في غير القتل فيجزى الرضيع والمولود اذا قام به المعتق
الى ان يستغنى بنفسه وقال في باب الكفارات ولا يجزى الذمي وقال ابن البراج واذا اراد عتق الرقبة فينبغي ان يعتق من يكون على ظاهر الاسلام او من يكون بحكم الاسلام
ذكرا كان او انثى صغيرا كان او كبيرا وابن ادريس لما نقل كلام الشيخ قال وقال المرتضى وباقي اصحابنا باعتبار الايمان في جميعها قال وهو الذي اعتمده وافتي به لقوله
تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون والكافر خبيث بلا خلاف ولان دليل الاحتياط يقتضيه والمعتمد ما اختاره السيد المرتضى لنا ما تقدم من منع عتق الكافر
ففي الكفارة اولى ولان الذمة مشغولة بالعتق وبدون المؤمن لا يخرج عن عهدة التكليف بيقين ولانه تعالى قيد في كفارة قتل الخطا بالايمان فيتقيد في باقي
الكفارات عند بعض الاصوليين وما رواه معمر بن يحيى في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل يظاهر من امرأته يجوز عتق المولود في الكفارة فقال
كل العتق يجوز فيه المولود الا في كفارة القتل فان الله تعالى يقول فتحرير رقبة مؤمنة يعني بذلك مقرة قد بلغت الحنث وعن سيف بن عميرة عن الصادق عليه السلم قال
سألته ايجوز للمسلم ان يعتق مملوكا مشركا قال لا احتج الشيخ باصالة الجواز وبامتثال الامر الوارد بمطلق العتق في غير كفارة القتل فوجب ان يخرج عن العهدة وما رواه
الحسين بن سعيد عن رجاله عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل العتق يجوز له المولود الا في كفارة القتل فان الله تعالى يقول فتحرير رقبة
مؤمنة يعني بذلك مقرة قد بلغت الحنث ويجزى في الظهار صبي ممن ولد في الاسلام وعن الحسن بن صالح عن الصادق عليه السلم قال ان عليا عليه السلم اعتق عبدا نصرانيا
فاسلم حين اعتقه والجواب ان اصالة الجواز معارضة بالاحتياط ونمنع امتثال الامر لوروده في المؤمن كما تقدم ونحن نقول بموجب الحديث الاول لان الصغير من اولاد
المؤمنين في حكم ابيه فاجزأه والاخير ضعيف السند مع انه ورد لا في الكفارة لان عليا عليه السلم لا يقع منه ذنب لا عمدا ولا خطا فلا يتحقق في طرفه تكفير
البتة فيكون قد اعتقه متبرعا لفائدة اسلامه وقول ابن الجنيد انه اذا اعتق صغيرا كان عليه القيام به ان قصد الوجوب فهو ممنوع وان قصد الاستحباب فهو مسلم
احتج بان النفقة قبل العتق واجبة عليه باعتبار فاسقط وجوب النفقة عنه وذلك يؤدي الى تضرر العبد لعجزه عن القيام بنفسه وما رواه ابن محبوب في الصحيح قال
كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلم وسألته عن رجل يعتق غلاما صغيرا او شيخا كبيرا او من به زمانة لا حيلة له فقال من اعتق مملوكا لا حيلة له فان عليه ان يعوله
حتى يستغني عنه وكذلك كان علي عليه السلم يفعل اذا اعتق الصغار ومن لا حيلة له والجواب المنع من الضرر بالعتق بل هو عين النفع لازالة قيد الرق عنه فالمؤمن يجب
على المسلمين نفقتها على الكفاية فان تعذر المنفق تعين على المعتق والحديث نقول بموجبه فان من لا حيلة له يندرج فيه من لا يجد من المسلمين من يعينه على الانفاق ولا وجد
لبيت مال المسلمين ولا زكوة فيتعين ح على المعتق الانفاق عليه كالملقوط مسئلة يتضمن اختلافا في مسائل من كفارات الحج قد سبق بعضها او جميعها الاول المشهور في
كفارة قتل النعامة اذا لم يجد البدنة اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع وقال ابن ابي عقيل لكل مسكين مد من طعام وكذا قال علي بن بابويه الثاني المشهور ان من
افاض من عرفات قبل الغروب وجب عليه بدنة وقال علي بن بابويه وابنه ان تفيض منها قبل طلوع الشمس ولا من عرفات قبل غروبها فيلزمك دم شاة الثالث المشهور
ان من كسر بيض النعام فان كان قد تحرك فيه الفرخ فعليه عن كل بيضة بكارة من الابل وان لم يكن قد تحرك فعليه ان يرسل فحولة الابل في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا
لبيت الله تعالى فان لم يقدر على ذلك كان عليه عن كل بيضة شاة ذكره الشيخ في النهاية وقال علي بن بابويه فان اكلت بيضها يعني النعامة فعليك دم شاة وكذلك ان وطئتها
فان وطئتها وكان فيها فرخ يتحرك فعليك ان ترسل فحولة من الابل على الاناث بقدر عدد البيض فما نتج منها فهو هدي لبيت الله تعالى الرابع قال الشيخ في النهاية ومن حلق

رأسه لاذى كان عليه دم شاة او صيام ثلثة ايام او يتصدق على ستة مساكين لكل مسكين مد من طعام اى الثلثة فعله فقد اجزأه وقد روى ان الاطعام يكون على عشرة مساكين وهو
الاحوط وقال ابن ابى عقيل من كان به اذى من رأسه فهو بالخيار ان شاء صام ثلثة ايام او اطعم ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من طعام او نسك شاة الخامس المشهور ان من
ظلل على نفسه كان عليه دم شاة اختاره الشيخ فى النهاية وقال ابن ابى عقيل وكذلك من ظلل على نفسه وهو محرم فعليه نسك شاة او عدل ذلك صيام او صدقة مسألة قال ابن ادريس
اذا مات وعليه حق لله مثل الزكوة والكفارات وحق الادميين مثل الديون قيل فيه ثلثة اقوال احدها حق الله هو المقدم والثانى حقوق الادميين والثالث انهما سواء وهو
الاقوى عندى لان تقديم احدهما على الآخر يحتاج الى دليل وقول ابن ادريس لا بأس به ويؤيده تقوية قول من قدم حق الله تعالى بما روى عن النبى صلى الله عليه وآله حيث سألته
الخثعمية عن قضاء الحج عن ابيها فقال لها عليه السلم ارأيت لو كان على ابيك دين اكنت تقضيه قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى ويؤيد القول الآخر ان حقوق ابن آدم مبنية على
التضييق وحق الله تعالى مبنى على التوسعة فكان الاول اولى مسألة قال الشيخ فى النهاية ومتى لم يجد احدا من المؤمنين اصلا ولا من اولادهم اطعم المستضعفين ممن خالفهم
وقال ابن البراج ولا يجوز ان يكون الا من فقراء المؤمنين او من هو بحكمهم فان لم يجد احدا من هؤلاء بقى ذلك فى ذمته الى ان يجدهم فيطعمهم وقد ذكر انه اذا لم يجد اطعم
المستضعفين من المخالفين والاول احوط وقال ابن ادريس هذا غير مستقيم ولا واضح لانه خبر واحد اورده ايرادا لا اعتقادا لان مستحق الكفارات مستحق الزكوة على ما
قدمناه فلا يجوز اعطاؤها لغيرهم على حال وهذا القول يقتضى اعتبار العدالة والمعتمد ما قاله الشيخ لنا انه يصدق مع ذلك اطعام المساكين فيخرج عن عهدة
الامر لحصول الامتثال مسألة قال الشيخ المفيد ولا يكون فى جملتهم صبى صغير ولا شيخ كبير ولا مريض وقال الشيخ فى النهاية ويجوز ان يكون فى جملتهم صغير ولا يجوز ان
يكونوا كلهم صغارا ومتى كانوا كلهم صغارا احتسب كل اثنين منهم بواحد وقال ابن الجنيد ولا يكون فى جملتهم فى العشرة مساكين مريض ولا صبى ولا كبير يضعف عن الاكل
فان كان اطعمه وزوده قدر ما ياكل الرجل الصحيح جاز وفى بعض الحديث يطعم كل صغيرين بكبير وقال ابن البراج ولا يجوز ان يكون جميع العشرة صغارا وقد ذكر انه اذا لم يجد الا
الصغار جعل كل اثنين منهم بواحد وقال الصدوق فى المقنع ولا يجوز اطعام الصغير فى كفارة اليمين ولكن صغيرين بكبير وقال ابن حمزة واذا حضر الصبيان معه كان
كل واحد اثنين وقال الشيخ فى الخلاف يجوز صرف الكفارة الى الصغار والكبار اذا كانوا فقراء بلا خلاف وعندنا انه يجوز ان يطعمهم اياه يعد صغيرين بكبير وقال فى المبسوط
يجوز صرف الكفارة الى الصغير اذا كان فقيرا بلا خلاف الا ان اصحابنا رووا انه ان اطعم الصغار عد صغيرين بواحد وخالفوا فى ذلك والاقرب انه ان اطعمهم احتسب
الصغيرين بواحد وان اعطاهم اعطى كل صغير ما يعطى الكبير وقد روى الشيخ عن يونس عن ابى الحسن عليه السلم قال من رجل عليه كفارة اطعام عشرة مساكين يعطى الصغار
والكبار سواء والنساء والرجال او يفضل الرجال على النساء فقال كلهم سواء ويتمم اذا لم يقدر من المسلمين وعيالاتهم تمام العدة التى تلزمه اهل الضعف ممن لا ينصب وعن غياث عن الصادق
عليه السلم قال لا يجوز اطعام الصغير فى كفارة اليمين ولكن صغيرين بكبير قال الشيخ انه لا ينافى الخبر الاول لانه انما لا يجوز اطعام الصغير اذا انفرد واما اذا كان مختلطا بالكبار
فلا بأس بذلك لما رواه الحلبى فى الحسن عن الصادق عليه السلم فى قول الله عز وجل من اوسط ما تطعمون اهليكم قال هو كما يكون ان يكون فى البيت من ياكل اكثر من المد ومنهم من
ياكل اقل من المد وان شئت جعلت لهم ادما والادم ادناه الملح واوسطه الزيت وارفعه اللحم مسألة قال الشيخ فى المبسوط الكفارة لا يدفع الى الصغير لانه لا يصح
منه القبض لكن يدفع الى وليه ليصرفها فى مصالحه مثل ما لو كان له دين لم يصح منه قبضه وقال فى الخلاف يجوز صرف الكفارة الى الصغار والكبار اذا كانوا
فقراء بلا خلاف وعندنا انه يجوز ان يطعمهم اياه يعد صغيرين بكبير ووافقنا مالك فى عد صغيرين بكبير وقال الشافعى وابو حنيفة لا يصح ان يقبضهم اياه بل يحتاج الى
ان يعطى وليه ليصرفه فى مؤنته دليلنا اجماع الفرقة وايضا قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا ولم يشترط بقبض الولى والمعتمد ان نقول ان اطعمهم اياه جاز بدون
اذن الولى وتقبيضه وان دفعه اليهم لم يجز الا باذن الولى اما الاول فلان غايته فعل الولى الاطعام وهو ثابت مع مباشرته فيكون قد امتثل المامور به وهو اطعام
المساكين فوجب ان يخرج عن عهدة التكليف واما الثانى فلان الصغير محجور عليه فى امواله وقبضها والتصرف فيها الا باذن الولى لا يقال لا ينتقض بالاطعام
حيث جوزتموه من غير اذن الولى وتقبيضه مع انه تصرف من هو محجور عليه فلا يكون سائغا لانا نقول الحجر انما يتناول امواله المملوكة وانما لم يملك الكفارة بالاعطاء والتسليم
ولا يصح الا مع اذن الولى وتقبيضه فلا يصح ان يملك بدون ذلك والاطعام انما يكون تمليكا اذا تجاوز الحلق والفم فلم يصادف التصرف هناك ملكا فكان
سائغا ويخرج به عن العهدة والواجب فى التكفير احد الامرين اما التمليك او الاطعام ولا يتعين واحد منهما عينا مسألة قال الشيخ فى المبسوط الواجب فى الاطعام
فى الكفارة من غالب قوت البلد وهو يجب فيه الزكوة اجزأه فان اخرج قوته فهو افضل وان اخرج دونه فان كان مما لا يجب فيه الزكوة فان كان غير الاقط لم يجزه وان
كان اقطا قيل فيه قولان احدهما يجزيه والثانى لا يجزيه لانه مما لا يجب فيه الزكوة والذى ورد نص فيه اصحابنا ان افضله الخبز واللحم واوسطه الخبز والخل وادونه الخبز والملح
والزيت وادونه الخبز والملح وقال فى الخلاف كل ما يسمى طعاما يجوز اخراجه فى الكفارة وروى اصحابنا ان افضله الخبز واللحم واوسطه الخبز والزيت وادونه
الخبز والملح واستدل باجماع الفرقة وبقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا وكل ذلك يسمى طعاما فى اللغة فوجب ان يجزى بالحكم الظاهر وقال المفيد وينبغى ان يطعم
المسكين من اوسط ما يطعم اهله وان اطعمه اعلى من ذلك كان افضل ولا يطعمه من ادون ما ياكل هو واهله من الاقوات وقال ابن حمزة وفرضه غالب قوته فان
اطعم خيرا منه فقد احسن وان اطعم دونه جاز اذا كان مما يجب فيه الزكوة وقال ابن ادريس ويجوز ان يخرج حبا ودقيقا وخبزا وكل ما يسمى طعاما الا كفارة اليمين
فانه يجب عليه ان يخرج من الطعام الذى يطعم اهله لقوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم فقيده تعالى بذلك واطلقه فيما عداه فى الكفارات ولان الاصل براءة الذمة
والاقرب ايجاب الحنطة او الدقيق او الخبز لقوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم وما رواه الحلبى فى الصحيح عن الصادق عليه السلم فى كفارة اليمين يطعم عشرة مساكين
لكل مسكين مد من حنطة او مد من دقيق وحفنة او كسوتهم لكل انسان ثوبان او عتق رقبة وهو فى ذلك بالخيار اى الثلثة صنع وان لم يقدر على واحد من الثلثة
صنع فان لم يقدر على واحد من الثلثة فالصيام ثلثة ايام وفى رواية ابى جميلة عن الصادق عليه السلم قال فى كفارة اليمين عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين من اوسط
ما تطعمون اهليكم او كسوتهم والوسط الخل والزيت وارفعه الخبز واللحم والصدقة مد من حنطة لكل مسكين الحديث مسألة قال المفيد وادنى ما يطعم كل واحد
منهم مد من طعام وهو رطلان وربع بما يتيسر من الادم واعلاه اللحم وادناه الملح واوسطه ما بين ذلك من الادم وهذا يعطى وجوب الادم وقال سلار والمعتمد

او يفضل الكبار على الصغار والر[illegible]

لم يجزه وان كان ما يجب فيه الزكوة ففيه قولين وان كان قوت البلد ما لا يجب فيه الزكوة

وكان الشيخ لم يذكر النظر فقال قوم يجب ما يطعم اهله وهو قوى وعلى الظاهر فان اخرج من غالب قوت البلد

الاستحباب لنا اصالة البراءة وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم في كفارة اليمين يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة او مد من دقيق وحفنة او كسوتهم
في اليمين كفارة لكل انسان ثوبان او عتق رقبة وغيره من الاخبار العرية عن الادم وقد روى ابو بصير في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سالته عن اوسط ما تطعمون اهليكم
قال ما تعولون به عيالكم من اوسط ذلك قال وما اوسط ذلك فقال الخل والزيت والتمر والخبز يشبعهم به مرة واحدة والخبز وهما محمولان على الاستحباب جمعا بين الادلة مسئلة قال
السيد المرتضى مما انفردت به الامامية ان من وطئ امرأته وهي حائض ان عليه ان يتصدق بثلثة امداد من طعام على ثلثة مساكين واستدل بعد الاجماع بانا قد علمنا
ان الصدقة بر وقربة وطاعة لله فهي داخلة تحت قوله تعالى وافعلوا الخير وامره بالطاعة فيما لا يحصى من الكتاب وظاهر الامر يقتضي الايجاب في الشريعة فينبغي
ان يكون هذه الصدقة واجبة بظاهر القران وانما يخرج بعض ما يتناوله هذه الظواهر والمعتمد الاستحباب لاصالة البراءة وقد تقدم مسئلة قال السيد
المرتضى مما انفردت به الامامية القول بان من نام عن صلوة العشاء الاخرة حتى مضى النصف الاول من الليل وجب عليه ان يقضيها اذا استيقظ وان يصبح صائما
كفارة عن تفريطه واستدل بعد الاجماع بقوله تعالى وافعلوا الخير وهذا تصريح منه بالوجوب وعلماؤنا وان قالوا بان من نام عن العشاء حتى تجاوز نصف الليل
فكفارته ان يصبح صائما لكنهم لم ينصوا على الوجوب والوجه عندي الاستحباب عملا باصالة البراءة والاجماع ممنوع على الوجوب والامر لا دلالة فيه على هذا المعين
وقد روى الشيخ عن عبد الله بن المغيرة عمن حدثه عن الصادق عليه السلم في رجل نام عن العتمة ولم يقم الا بعد انتصاف الليل قال يصليها ويصبح صائما والرواية
مقطوعة السند ولا يدل على الوجوب مسئلة يجوز عتق ولد الزنا في الكفارة وهو المشهور بين علمائنا وقال السيد المرتضى مما يظن به ان الامامية انفردت
به القول بان ولد الزنا لا يعتق في شيء من الكفارات ثم احتج بعد اجماع الطائفة بقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وولد الزنا يطلق عليه هذا الاسم
وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال لا خير في ولد الزنا لا في لحمه ولا في دمه ولا في جلده ولا في عظمه ولا في شعره ولا في بشره ولا في شيء منه واجزاؤه
في الكفارة واسقاط الحكم به عن الجاني ضرب كثير من الخير وقد نفاه الرسول عليه السلم فان تعلقوا بظاهر قوله تعالى فتحرير رقبة قلنا نخص ذلك بدليل كما خصصنا كلنا
اشياء وقال ابن الجنيد ولا يجزي عتق ولد الزنا قصدا لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقال الشيخ انه يجزي اجماعا الا الزهري والاوزاعي وهو المعتمد
لنا الاصل الجواز ولانه قد امتثل فيخرج عن العهدة وما رواه سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلم قال لا بأس بان يعتق ولد الزنا وهو عام في الكفارة وغيرها ولانها
نكرة منفية ونمنع دلالة الخبث والاخبار مسئلة قال الصدوق في المقنع يجزي الاقطع والاشل والاعرج والاعور وقال الشيخ في الخلاف الاعمى لا يجزي بلا خلاف والاعرج
يجزي بلا خلاف والمقطوع اليدين والرجلين واليدين والرجلين او يد واحدة ورجل واحدة فيه خلاف عنده الشافعي لا يجزي وعند ابي حنيفة يجزي وبه نقول دليلنا
قوله تعالى فتحرير رقبة ولم يفصل وقال في المبسوط وعندنا ان الاعمى لا يجزي والاعور يجزي كما قلناه فاما مقطوع اليدين والرجلين واليدين والرجل من جانب
واحد فانه لا يجزي بلا خلاف واما اذا كان مقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين ويد ورجل من خلاف فانه لا يجزي عند قوم وعند قوم يجزي وهو الاقوى لان
ثم فصل العيوب ونقل مذاهب المخالفين ثم قال عقيب ذلك والذي نقوله في هذا الباب ان الافات التي يعتق بها لا يجزي معها مثل الاعمى والمقعد والزمن ومن نكل
به صاحبه فاما من عدا هؤلاء فالظاهر انه يجزيه لتناول الظاهر لهم وليس على جميع ما ذكروه دليل مقطوع به وقال ابن الجنيد ولا يجزي عتق ولد الزنا قصدا ولا
الناقص في خلقه ببطلان الجارحة اذا لم يكن في البدن سواها كالخصي والاصم والاخرس وان كان اشل من يد واحدة او اقطع منها جاز والمعتمد ما قاله الشيخ في
المبسوط من عدم اجزاء المعيب الذي يقع به العتق لتقدم العتق وحصوله قبل الاعتاق فيصادف حرا واجزاء كل معيب لا يقع به العتق للاصل ولانه احد تحت الامر واعتاق
الرقبة وما رواه غياث بن ابرهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلم قال لا يجزي الاعمى في الرقبة ويجزي ما كان منه مثل الاقطع والاشل والاعرج والاعور ولا يجوز المقعد
احتج بالاطلاق لان يقتضي التسليم والجواب المنع مسئلة قال الشيخ في النهاية والخلاف اذا اعتق ام الولد جاز في الكفارات واستدل بانه قد ثبت جواز بيعهما عندنا
فيثبت جواز عتقها لان احدا لم يفرق وبه قال ابن الجنيد وقال ابن البراج ولا ينبغي للانسان ان يعتق ام ولده في الكفارة ايضا وقد ذكر جواز ذلك والاحوط ما ذكرناه
والمعتمد ما قاله الشيخ لنا اصالة الجواز وحصول الامتثال فيخرج عن العهدة وما رواه السكوني عن الصادق عن الباقر عن زين العابدين عليهم السلم قال ام الولد يجزي
في الظهار احتج بنقصان الرق لمنع البيع والجواب المنع من تاثير الوصف في المنع مسئلة المشهور انه لا ولاء في العتق الواجب كالنذر والكفارة وقال ابن الجنيد ولو وجد من
يعتق عنه اما بعوض او تطوعا متطوعا بذلك اجزاءه فيما وجب عليه من الكفارة وان كان بعوض كان ولاؤه له والمعتمد ما قلناه وقد تقدم مسئلة قال الشيخ في المبسوط فرض
العبد في الكفارات الصوم سواء كانت الكفارة مرتبة مثل كفارة الظهار والوطي والقتل او كانت مخيرة مثل كفارة اليمين لان العبد لا يملك فهو غير واجد فان اراد ان
يكفر بالمال فان كان بغير اذن السيد لم يكن له لانه لا مال له ولا اذن منه وان ملكه سيده مالا فاراد بالاطعام والكسوة فعندنا ان اذن له لم يكفر عن نفسه وكفر عنه سيده
فانه يجزيه وقال بعضهم لا يجزيه في الحالين وهو قوي لانه وان ملكه مولاه لم يملك عندنا والاول اظهر في رواياتنا فاما المال الذي ملكه فلا زكوة على احد فيه لا المولى
ولا المملوك وهذا يدل على تردده وابن ادريس قال فرضه الصوم واطلق ولم يذكر في باب الكفارات حكم المأذون له في التكفير بغير الصوم ولا من كفر عنه مولاه والمعتمد
انه ان اذن له مولاه او كفر عنه اجزاء لانه كالمعسر ولو فعل الغير ذلك عنه باذنه صح اجماعا فكذا العبد اذ لا مانع سوى عدم الوجدان وهو كما يصدق بالاعسار يصدق بالارقاق
مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا ابتاع عبدا بشرط ان يعتقه صح البيع والشرط فاذا اعتقه عن الكفارة لم يجزه لانه انما يجزي عنها اذا وقع خالصا لها وهذا العتق
وقع مشتركا بين التكفير وبين الوفاء بالشرط وفيه نظر والاقرب الاجزاء لانا لا نوجب العتق بالشرط بل ان وقع والا تخير البايع بين فسخ البيع والامضاء واذا لم نوجب العتق
ما ذكره من العيد ولو وجبناه لم يقتض سواء وجوب العتق وهو مستفاد من وجوب الكفارة فلا منافاة مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا كان العبد بين شريكين فاعتقه
احدهما فان كان موسرا انفذ عتقه في نصيبه وقوم عليه نصيب شريكه واعتاقه في حقه ومتى يحكم بنفوذ العتق في نصيب شريكه قال قوم يعتق بنفس اللفظ فعلى هذا ان
اعسر او تلف ماله لم يبطل العتق في نصيب شريكه بل يكون ما فداه فيه ويجب قيمته لنفسه في ذمته الى ان يجد المال وقال قوم انه يعتق بشرطين باللفظ ودفع القيمة ومع
دفع القيمة يكون نصيب شريكه على الرق فعلى هذا اذا تعذر دفع المال من جهته اما بفلس او تلف ماله او غيبته او امتنع من الدفع مع القدرة عليه فانه لا يعتق عليه نصيب

وتمر والخبز يشبعهم به مرة واحدة وفي حديث الحلبي عن الصادق عليه السلم والوسط الخل والزيت م

من الوجوب وثبت له حكم الندب بدليل تادل الى ذلك ولا دليل هنا يوجب العدول عن الظواهر م

الدية على المنافع مسئلة المشهور انه يجزي اعتاق ناقص الخلقة في الكفارة انام يوجب النقص العتق كالاعمى م

فيكون الاعتاق م

التكفير بالمال فان اراد التكفير م

شريكه الى ان يوجد منه الاداء ثم يعتق وقال آخرون انه مراعى فان دفع القيمة تبينا انه كان عتق باللفظ وان لم يدفع تبينا انه كان رقا والقول الاول اقوى فعلى هذا قال قوم ينفذ
العتق في نصيبه باللفظ وفي نصيب شريكه بالسراية وهو الصحيح وقال قوم ينفذ في جميعه باللفظ فاما وقوعه عن الكفارة فانه ان كان موسرا ونوى عتقه عن الكفارة اجزأه على
الاقوال كلها فاما النية فمن قال انه يقع العتق باللفظ او قال يقع مراعى فيحتاج ان ينوي حال الاعتاق ومن قال بالشرطين فلا بد ان ينوي اعتاق نصيبه حال اللفظ
ونصيب شريكه قال بعضهم هو بالخيار بين ان ينويه عند التلفظ بالعتق وبين ان ينويه عند دفع القيمة والاقوى ان ينويه عند التلفظ فاما المعسر فان عتقه يوجد في نصيبه
ولا يسري الى نصيب شريكه لانه ليس له مال يدفع اليه عوضا عنه فان ملك بعد ذلك مالا او ابراه لم ينفذ العتق فيه لان الرق قد استقر فيه للشريك فلا يجوز انه بعد استقرار
الرق ان ملكه واعتقه استانف فاما وقوع ذلك عن الكفارة فانه اذا نوى اعتاق نصيبه عن كفارته اجزأ ذلك القدر فان ملك باقي واعتقه اجزأه لان عتق الرقبة قد حصل
وان كان متفرقا وقال ابن الجنيد ولا يجزي عندي ان يعتق النصف وان كان ماخوذا باداء قيمة حق شريكه لان ذلك عتق بغير قصد منه بل بالسنة عليه والوجه ما قاله الشيخ لنا انه
امتثال الامر بالاعتاق فيخرج عن العهدة واعلم ان الشيخ قال بعد ذلك اذا ملك الرجل نصف عبدين وباقيهما مملوك لغيره فاعتقهما عن كفارته فهل يجزيه قيل لا يجزيه لانه
يحتاج ان يعتق عبدا كاملا وقيل يجزيه والاول اصح فان قصد بذلك عدم الاجزاء مطلقا باعتبار التشقيص فهو ممنوع وان قصد انه لا بد له من دفع القيمة عن نصف احدهما
ليقع عن الكفارة فلا يجزي النصف من الاخر فهو حق ولا منافاة بين كلاميه مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا قال له اعتق عبدك عن كفارتك على ان لي عليك عشرة دنانير
فاعتقه فلا فرق بين ان يقول اعتقت عبدي عن كفارتي على ان لي عليك عشرة او يقول له اعتقته على ان لي عليك عشرة عن كفارتي سواء في ذلك تقديم ذكر الكفارة وتقديم ذكر
العوض فلا يجزي ذلك عن الكفارة لان العتق وقع مشتركا بين الكفارة والعوض الذي يشترطه فلم يجز عن الكفارة فاذا لم يقع عن الكفارة فانه يقع عن العوض الذي شرطه
لانه اوقعه عن امرين فاذا لم يقع عن احدهما وقع عن الآخر ويستحق عليه العوض الذي شرط ويقع العتق عن الباذل ويكون ولاؤه له ولو قال اعتق عبدك عن كفارتك
على ان لي عشرة فاعتقه على ذلك واخذ العشرة ثم ردها اليه او لم ياخذها لكن قال ابراتك منها فان العتق لا يقع عن الكفارة لانه حال ما اوقعه وقع مشتركا فلم
يصر بعد ذلك خالصا عن الكفارة برد العوض ويكون الحكم على ما قلناه ولو قال اعتق عبدك عن كفارتك على ان لي عشرة فقلت لست اختار العشرة وقد اعتقته عن كفارتي
فيجزيه عن الكفارة لانه لم يقبل العوض ويتفرع على هذا مسئلة اخرى وهي انه اذا قال له اعتق عبدك عن كفارتك على ان لي عشرة فقال اعتقته ولم يقل عن كفارتي
ولا قال على العشرة فالظاهر انه اوقعه على الامرين معا لانه خرج جوابا عن كلامه وهو استدعاء منه العتق عن الكفارة على العوض فالظاهر ان الجواب انصرف اليه
ولكن الجواب انصرف اليه والوجه ان نقول الحكم بعدم الاجزاء عن الكفارة مع وجوب العوض حكمان متنافيان لان الجاعل انما جعل له العوض في مقابلة العتق
عن الكفارة فاما ان يقع او لا فان وقع نافى قوله بعدم الوقوع وان لم يقع لم يستحق العوض لعدم الفعل الذي وقع الجعل له وكما لا يستحق مع عدم الاعتاق فكذا مع الاعتاق
الذي لا يجزي ايضا في صحة العتق لا عن الكفارة نظر لان المعتق لم يقصد الا هذا الوجه فاذا لم يحصل وجب الحكم بفساد الايقاع وبقاء الرق في العبد وايضا اثبات
الولاء للباذل مشكل لانه عليه السلم جعل الولاء لمن اعتق والمعتق هنا المالك لا الباذل والتحقيق في هذه المسئلة ان نقول ان قصد بالاعتاق اخذ العوض كان
باطلا لانه لم يقع عن الكفارة لعدم تخصيص الارادة بهذا الوجه فلا يستحق العوض وغيره غير مراد فلا يقع لانتفاء شرط العتق وهو القصد مسئلة قال الشيخ في ط
وهنا مسئلة تشبه هذه المسئلة وهي ان الرجل اذا قدم الى غيره طعاما وتملكه فاذا اكله باكله مملوكا لكن متى يملكه قيل فيه ثلثة اقوال احدها بالتناول والثاني
بوضعه في فيه والثالث بالابتلاع فمن قال يملكه بالتناول قال ان يلقم غيره ومن قال بغير ذلك لم يجز والاقوى ان يقال ههنا يملكه بالتناول والوجه انما يملكه بالابتلاع
لانما له بقاء ملك المالك قبله وعدم المزيل عنده ولانه لو منعه قبل وضعه في فيه حرم عليه وضعه وكذا لو منعه من الابتلاع بعد وضعه في فيه فكان تملكه
باقيا ويحتمل قويا عدم الملك هنا ويقال انه اباحه محضة من غير تمليك كما لو اذن له في اتلافه فاتلفه مسئلة لو افطر الحامل او المرضع في اثناء الشهر الاول قال الشيخ
في المبسوط ان افطرتا خوفا على انفسهما فحكمهما حكم المريض بلا خلاف وان افطرتا خوفا على الولد منهم من قال هو مثل المريض ومنهم من قال يقع التتابع على كل حال وهو الذي
يقوى في نفسي والوجه عندي خلاف ذلك وانه عذر لا يقطع التتابع لنا انه فيه حفظ نفس الغير وهو واجب فلا يوجب عقوبة في الاستيناف وهو الذي اختاره الشيخ في الخلاف فقال
الحامل والمرضع اذا افطرتا في الشهر الاول فحكمهما حكم المريض بلا خلاف وان افطرتا خوفا على ولديهما لم يقطع التتابع عندنا وجاز البناء واستدل بانه عذر اوجب الله تعالى
فيه الافطار وما يكون ذلك لا يوجب الاستيناف كالحيض والمرض مسئلة قال الشيخ في ط لو اكرهه الغير على الفطر فان صب الماء في حلقه وجر الطعام بغير اختياره لم يفطر بغير
خلاف وان ضرب حتى اكل او شرب قال قوم يفطر وقال آخرون لا يفطر والاول اقوى فمن قال لا يفطر لا يقطع التتابع ومن قال يفطر قطع التتابع وهو الصحيح والمعتمد انه لا ينقطع
به التتابع وان افطر لانه من اقوى الاعذار مسئلة قال الشيخ في المبسوط كفارة العبد الصوم فاذا اراد الصوم فهل لسيده منعه نظر فان حلف وحنث باذن سيده لم
يكن له منعه منه لانه صوم لزمه باذنه فكان كما لو اذن في النكاح فنكح كان له الانفاق من كسبه بغير اذنه لان سبب وجوبه عليه باذنه وان كان الحلف بغير اذنه والحنث باذنه فكذلك ايضا
لان التكفير بالحنث والوجوب عقيب الحنث وان كان العقد والحنث معا بغير اذنه لم يكن له الصيام بغير اذنه قال قوم له الصيام لان سبب الوجوب كان باذنه وقال آخرون وهو
الصحيح عندنا انه ليس له الصيام بغير اذنه لانه اذا اذن له في اليمين فقد منعه من الحنث بها وكل موضع قلنا له منعه فان خالف وصام وقع موقعه ويقوى في نفسي انه لا يقع
موقعه وكذلك نقول اذا حج بغير اذنه لا يقع موقعها وان كان الزمان معتدلا لا يضر به الصيام كزمان الشتاء وما جاوره فليس له منعه منه لانه لا ضرر على سيده فيه قال
قوم على هذا لو صام العبد تطوعا في هذه الاوقات لم يكن لمولاه منعه لانه لا ضرر عليه وعموم اخبارنا يمنع منه وقال ابن البراج اذا وجب على العبد كفارة كان فرضه فيها
الصوم ولا فرق في ذلك بين ان يكون الكفارة مخيرة فيها مثل كفارة اليمين او مرتبة مثل كفارة الظهار والقتل فاذا اراد العبد الصوم وما كان قد حلف وحنث باذن
سيده واراد سيده منعه من ذلك لم يجز له منعه لانه صوم لزمه باذنه وان كان الحلف والحنث باذنه فليس له ايضا منعه منه وكذلك لو كان الحلف باذن سيده والحنث
بغير اذنه والزمه الصوم على ما ذكرناه واراده في وقت يضعف فيه بدنه منه كان لسيده منعه منه واذا لم يكن كذلك لم يجز له منعه منه والمعتمد ان نقول ان حلف
باذن سيده او بغير اذنه وحنث وجبت عليه الكفارة سواء حنث باذن سيده او بغير اذنه لانه اذن له في سبب الكفارة فيكون اذنا فيها تقديرا وان حلف بغير اذن

لانه الزم نفسه صوما بغير اذنه فهو كما لو نذر بغير اذنه
واما ان كان العقد باذنه والحنث بغير اذنه م

سيده لم يكن له ان يكفر بغير اذن سيده سواء حنث باذنه او لا لانه لا يمين للعبد مع المولى فاذا حلف بغير اذن مولاه كان للمولى منعه منها فلا كفارة
لانه فعل سائغ لا توجب
عقوبة التكفير

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الصيد وتوابعه وفيه فصول الاول في احكام الصيد مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا عض الكلب الصيد لم ينجسه ولا يجب غسله واستدل بقوله تعالى
فكلوا مما امسكن لم يأمر بغسله والاخبار كلها دالة على ذلك لانه لم يأمر فيها بغسل الموضع وقال في المبسوط فان اصطاد بالكلب صيدا فعضه الكلب وجرح موضعا
منه كان موضع العضة نجسا وقال قوم لا يجب غسله لقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم ولم يأمر بالغسل وقال قوم يجب غسله لانه نجس والاول اقوى والثاني
احوط وقال ابن ادريس موضع العضة نجس لان سؤر الكلب ولعابه نجس وما باشره نجس بغير خلاف بيننا واما قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم ولم يأمر بالغسل فرجع
عن ظاهره بالاجماع المقدم ذكره والمعتمد قول ابن ادريس لنا ان الكلب نجس فلاقى الصيد برطوبة فتعدت نجاسته اليه كغيره وعدم الامر بالغسل لا ينافي وجوبه
بدليل خارجي وقول ابن ادريس في الجواب انه مرجوع به عن ظاهره ليس بجيد مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا قطع الصيد بنصفين حل اكل الكل بلا خلاف وان كان
الذي مع الرأس اكبر حل الذي مع الرأس دون الباقي للاحتياط فان اكل ما مع الرأس مجمع على اباحته وما قالوه ليس عليه دليل وقال في المبسوط اذا رمى الصيد
فقطعه بنصفين ففيه ثلث مسائل مسئلة الاولى ان قطعه باثنين نصفين حل اكل الكل بلا خلاف وان كان الذي مع الرأس اكبر حل اكل الكل عند قوم وقال بعضهم
حل ما مع الرأس دون ما عداه وهو مذهبنا الثانية عقره ولم يبن منه شيء فمات قبل ان يدركه حل كله الثالثة ابان بعضه وكان الباقي على الامتناع فرماه ثانيا فقتله حل
الكل دون ما بان منه كالاولى الرابعة ابان بعضه فادركه وفيه حيوة مستقرة فذكاه او تركه حتى مات لم يحل اكل ما بان منه الخامسة عقره فاثبته وقد ابان بعضه ثم رماه
فقتله لم يحل الكل ما بان منه لان الذي مع الرأس غير ممتنع فلا يكون عقره ذكوته والبائن بذلك العقر لما لم يحل مع ما بقي من الرأس فكذلك ما بقي وقال في النهاية
فان قده بنصفين ولم يتحرك الآخر اكل الذي يتحرك ورمى بما لم يتحرك وقال ابن البراج وكذلك الحال ان ضربه فقطعه بنصفين وتحرك كل واحد منهما وخرج منه
دم فان تحرك احدهما وخرج منه دم دون الآخر فالمتحرك هو الحلال دون الذي لم يتحرك ولم يخرج منه دم ثم عد في المحرم كل صيد ضرب بسيف وانقطع نصفين
ولم يتحرك واحد منهما ولا خرج منه دم فان تحرك احدهما فقد تقدم ذكره وكلما قطع من الصيد وهو حي وقال ابن حمزة وان قطع بنصفين وكانا سواء وخرج منهما
الدم حل وان لم يخرج حرم وان كان احد الشقين اكبر ومعه الرأس حل ذلك الشق وان تحرك احدهما حل المتحرك وان ابان بعضه حرم ذلك البعض وقال ابن ادريس
اذا قطع الصيد بنصفين وخرج منهما الدم حل اكل الكل بلا خلاف وان كان الذي مع الرأس اكبر حل الذي مع الرأس دون الباقي وان كان الذي مع الوركين اكبر
حل الجميع ايضا هكذا ذكره شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه ومبسوطه وهو قول بعض المخالفين والذي ينبغي تحصيله في ذلك ان الجميع يحل سواء كان الذي مع الرأس
اكثر او اقل اذا لم يكن فيما بقي مع الذي مع الرأس حيوة مستقرة لانهما جميعا مذبوحان ميتان مقتولان فاما اذا كان الذي مع الرأس فيه حيوة مستقرة فلا يجوز اكل
الباقي لانه ابين من حي فهو ميتة لان كلما ابين من حي وقطع منه والحي على حيوته فهو ميتة فاما اذا لم يقطع من حي بل كلاهما غير حي بل صيد مقتول فلا يحرمان والمعتمد
ان نقول ان مات الصيد بهذا الفعل حل الكل سواء خرج الدم او لا وسواء كان الاكثر مع الاكثر او الرأس او لا وسواء تحركا او لا لنا انه مقتول بالسهم فكان حلالا كما
لو لم يبن منه بعضه وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الصيد يضربه الرجل بالسيف او يطعنه برمح او يرميه بسهم فيقتله وقد سمى حين
فعل ذلك قال كل لا بأس به وهو عام فيما ابين بعضه او لا مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف لا تحل الذكوة بالسن ولا بالظفر سواء كان منفصلا او متصلا
بلا خلاف وان خالف وذبح لم يحل اكله واستدل باجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط واطلق القول وقال ابن الجنيد ولا ذكوة الا بالحديد اذا امكن فان لم
يقدر على الحديد اجزاه اذا فرى الاوداج وقطع الحلقوم او انهر الدم من لبة البعير ولو فعل ذلك بالحجر والمروة والقصب والعود ونحو ذلك مما ليس من الحيوان كالسن والعظم
والظفر والقرن وقال ابن ادريس الذي ينبغي تحصيله في ذلك انه في حال الاضطرار اما حال الاختيار فالحق ما ذهب اليه شيخنا لانه لا خلاف بيننا انه يجوز الذباحة في حال
الاضطرار وعند تعذر الحديد بكل شيء يفري الاوداج سواء ذلك عظما او حجرا او عودا او غير ذلك وانما بعض المخالفين يذهب الى ان ذلك لا يجوز الذبح بالسن والظفر
في حال الاضطرار والاختيار واسند الخبر رواه المخالف من طرقهم وما رواه احد من اصحابنا فليلحظ ذلك ولا يظن انه قولنا وهذا الذي ذكره ابن ادريس هو مذهب
شيخنا رحمه الله انما اطلق في الكتابين المنع بناء على الغالب وهو الاختيار وقد نص في التهذيب على التفصيل الذي ذكره ابن ادريس حيث روى في الحسن عن الحلبي عن الصادق
عليه السلم قال سألته عن ذبيحة العود والحجر والقصبة فقال عليه السلم لا يصلح الا الحديد وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سألته عن الذبيحة بالليطة فقال
لا ذكوة الا بحديدة ثم قال الشيخ فاما حال الضرورة فقد روي جواز ذلك ثم روى في الصحيح عن زيد الشحام عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل لم يكن بحضرته
سكين ايذبح بقصبة فقال اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة والعود اذا لم تصب الحديدة اذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس وفي الحسن عن عبد الرحمن بن الحجاج
عن الكاظم عليه السلم قال سألته عن المروة والقصبة والعود يذبح بها اذا لم يجدوا سكينا قال اذا فرى الاوداج فلا بأس بذلك واذا كان الشيخ قد فصل ذلك
كان ما نسبه ابن ادريس من الافتاء بمذهب المخالف جهلا محضا مسئلة قال الشيخ في النهاية ذكوة السمك اخذه واخراجه من الماء حيا على اي وجه كان سواء كان
من اخرجه مسلما او كافرا من اي اجناس الكفار كان الا ان ما يصيده غير المسلم لا يجوز اكله الا اذا شوهد اخراجه من الماء حيا ولا يوثق بقوله في ذلك وكذا ق

وان منهما جاز له اكلهما اذا خرج منه الدم وان
تحرك احد النصفين ولم يتحرك الآخر

فى المبسوط وروى الشيخ فى الاستبصار احاديث صحيحة تدل على ذلك منها فى الصحيح عن الحلبى عن الصادق عليه السلم قال سألته عن صيد الحيتان وان لم يسم فقال لا باس
وسألته عن صيد المجوس للسمك اكله فقال ما كنت لاكله حتى انظر اليه ثم روى الشيخ فى الحسن عن الحلبى عن الصادق عليه السلم انه سئل عن صيد المجوس حين يضربون بالشبك
ويسمون بالشرك فقال لا باس بصيدهم انما صيد الحيتان اخذه ثم روى احاديث كذلك وقال والوجه فى هذه الاخبار ان نحملها على انه لا باس بصيد المجوس اذا
اخذه الانسان منهم حيا قبل ان يموت ولا يقبل قولهم فى الاخراج السمك من الماء حيا انهم لا يؤمنون على ذلك لما رواه عيسى بن عبد الله عن الصادق عليه السلم
قال سألته عن صيد المجوس فقال لا باس اذا اعطوكه احياء والسمك ايضا والا فلا تجز شهادتهم الا ان تشهده فتوهم ابن ادريس التنافى بين كلام الشيخين اعنى الجمع
الذى جمع بين الاحاديث به وكلامه فى النهاية والمبسوط وتوهم انه شرط الاخذ منهم حيا دون الاكتفاء بالمشاهدة وليس كذلك ثم طول بما لا فائدة فيه وليس
مقصود الشيخ هذا اشتراط الاخذ منهم بل ذكر ذلك على سبيل الافضل واما المذهب معروف وهو الذى ذكره فى النهاية والمبسوط مسئلة المشهور عند علمائنا
الاباحة ما يصيده الكفار من السمك اذا شوهد حيا فى ايديهم ويموت فى غير الماء وقال السيد ابن زهرة وذكاة السمك والجراد صيد المسلم لهما فقط من اصحابنا
من قال يجوز صيد الكافر لهما لانه ليس من شرط ذلك التسمية وان كانت ولى انه لا يحل اكل شئ من ذلك اذا لم يشاهد المسلم اخذ الكافر له حيا والقول الاول
احوط وقال ابن ادريس فاما من تمسك وذهب الى تحريم اكل السمك والجراد اذا اصادهما الذمى والمسلم غير المحق يعول على ان صيدهما هى ذكوتهما وان العدو قد
انقطع فان غير المحق لا ذكوة له ولا يؤكل ذبيحته فاقول ان اخذ السمك واخراجه من الماء حيا ليس بذكوة على الحقيقة وانما اجرى مجرى الذكوة فى الحكم لا فى وقوع
الاسم واذا وقع التحريم بذبيحة غير المحق وانه لا ذكوة له وانما يدخل فى ذلك ما يكون حقيقة من الذبح وفرى الاوداج وما لا يكون حقيقة ويسمى بهذه التسمية
جاز ان لا يدخل فى الظاهر الا بدليل فعلى من ادعى دخول صيد غير المحق السمك والجراد تحت تحريم ذكوة المحرم المبطل الدليل وايضا لو كان صيد السمك ذكوة حقيقة
لما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته فلو كان صيده ذكاة حقيقة لما اطلق عليه اسم الميتة لان الحيوان المذكى لا يسمى
ميتة فى عرف الشرع ولما قال امير المؤمنين عليه السلم عند سؤال السائل عن دم السمك فقال لا باس به مما لم يذك ولان اجماع اصحابنا على تحريم اربعة عشر شيئا من الشاة
المذكاة وعلى ان السمك لا يحرم منه شئ ولو كان صيده ذكاة حقيقة لحرم منه ما حرم من الشاة المذكاة ذكاة حقيقة واحد لا يقول به وهذا كله تطويل من ابن ادريس لا حاجة
اليه مع انه غير ناهض بما يريده لمنع عدم الاطلاق التذكية عليه حقيقة ولئن سلمنا لكن نمنع ان المراد هنا الحقيقة لا غير وتحريم الاشياء المعدودة فى الشاة لا
باعتبار التسمية فى الذكوة حتى يجب تجنب كل ما يذكى من السمك والجراد وغيرهما ولو ان عول فى الرد على اجماع اصحابنا فان احدا ممن سبق لم يمنع من اكل السمك الذى صاده
الكافر اذا شاهده حيا فى يده ومات فى غير الماء والاخبار تدل له على ذلك كان اولى وشيخنا المفيد رحمه الله وان قال فى المقنعة انه لا يؤكل ما صاده المجوس واصناف
الكفار فالظاهر انه يريد ما قلناه مسئلة قال الشيخ فى النهاية اذا نصب الانسان شبكة فى الماء يوما وليلة او ما زاد على ذلك ثم قلعها وقد اجتمع فيها سمك كثير جاز له اكل جميعه
وان كان يغلب على ظنه ان بعضه مات فى الماء لانه لا طريق له الى تمييزه من غيره فان كان له طريق الى تمييز ما مات فى الماء مما لم يمت فيه لم يجز اكل ما مات فيه وكذلك ما
يصاد فى الحظاير ويجتمع فيه جاز اكل جميعه فقد يطرق له تمييز الميت من الحى وتبعه ابن البراج وقال ابن ابى عقيل ولو ان رجلا عمل حظيرة فى قصبة فى الماء ليصطاد بها
السمك فدخلها السمك فمات فيها او جزر عنها الماء فبقى فيها فمات كان حلالا اكله لان هكذا يكون صيد السمك وكذلك ما اشبه الحظيرة اذا عمل ليصطاد بها السمك
وقال ابن حمزة وابن ادريس ونعم ما قالا انه يحرم الجميع لنا انه مات فى الماء فكان حراما وما رواه عبد المؤمن قال امرت رجلا يسأل لى ابا عبد الله عليه السلم عن رجل
صاد سمكا وهن احياء ثم اخرجهن بعد ما مات بعضهن فقال ما مات فلا ياكله فانه مات فيما فيه حيوته احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن الباقر عليه السلم فى
رجل نصب شبكة فى الماء ثم رجع الى بيته فتركها منصوبة فاتاها بعد ذلك وقد وقع فيها سمك فيموتن فقال ما عملت يده فلا باس باكل ما وقع فيها وفى الصحيح عن
الحلبى قال سألته عن الحظيرة من القصب تجعل فى الماء للحيتان فيدخل فيها الحيتان فيموت فيها بعضها فقال لا باس به ان تلك الحظيرة انما جعلت ليصطاد فيها وما رواه مسعدة
بن صدقة عن الصادق عليه السلم قال سمعت ابى عليه السلم يقول اذا ضرب صاحب الشبكة بالشبكة فما اصاب فيها من حى او ميت فهو حلال ما خلا ما ليس له قشر ولا يؤكل الطافى
من السمك والجواب لا دلالة فى الاحاديث المذكورة على انه مات فى الماء فجاز ان يموت فى الشبكة او الحظيرة بعد خروجه من الماء حيا او يحمل على ما اذا مات ولم
يعلم ولا ظن موته بل شاهد الاكثر حيا ولم يتمكن من مشاهدة الباقى فانه يكون حلالا بناء على استصحاب الحيوة واصالة البقاء والاباحة ولهذا حكم عليه السلم بان ما يموت
فيه الميت يكون حراما مسئلة قال الشيخ فى النهاية اذا اخذ الكلب المعلم صيدا فادركه صاحبه حيا وجب ان يذكيه فان لم يكن معه ما يذكيه فليدعه فليترك حتى يقتله
ثم ليأكل ان شاء ونحوه قال ابن الجنيد والصدوق وقال ابن ادريس الاولى عندى انه يجب عليه ان يذكيه فان لم يكن معه ما يذكيه فلا يحل اكله اذا قتله الكلب بعد ذلك
وقال ابن حمزة ان صاده الكلب وادركه صاحبه لم يحل الا ما ادركه وفيه حيوة مستقرة او ادركه ممتنعا فالاولى ان اتسع الزمان لذبحه لم يحل له الا بعد الذكاة ويعرف
ذلك بان يحرك ذنبه او يركض رجله او يطرف عينه وان لم يتسع الزمان لذبحه حل من غير ذكوة وان لم يحتج الى الذكاة والذكاة افضل والثانى ان اخذه ذبحه وان هرب
عدوا واخذ بعده وخلفه فان وقف وفيه حيوة مستقرة او غير مستقرة فحكمه حكم ما ذكرناه واحتج ابن ادريس بانه غير ممتنع ح فلا يحل بغير التذكية كالشاة فاذا لم
يكن مع الانسان ما يذكيها فانها لا تحل بقتل الكلب المعلم لها اجماعا لانها ليست صيدا وهذا مثله والوجه ما قاله الشيخ لنا قوله تعالى فكلوا مما امسكن
عليكم وهو عام فى المتنازع وما رواه جميل بن دراج فى الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل يرسل الكلب على الصيد فياخذه ولا يكون معه سكين
فيذكيها بها ايدعه حتى يقتله او يأكل منه قال لا باس قال الله عز وجل فكلوا مما امسكن عليكم ولا ينبغى ان يؤكل ما قتل الفهد والجواب عما ذكره المنع من مساواة الصيد
الشاة مسئلة قال الشيخ فى النهاية صيد الكلب اذا غاب عن العين ثم وجد مقتولا لا يجوز اكله وقال ابن ادريس الذى يقتضيه الادلة ان يقال هذا اذا كان اعقره عقرا
لم يصيره فى حكم المذبوح فاما اعقره عقرا صيره فى حكم المذبوح فان اخرج حشوته او فلق قلبه او قطع الحلقوم والمرى والودجين ثم غاب عن العين بعد ذلك
فانه يحل له اكله والى هذا التحرير والتفصيل كان يذهب فى مسائل خلافه وهذه المؤاخذة ليست جيدة لان قصد الشيخ رحمه الله فى النهاية ما ذكره فى الخلاف

ناحل بيتته

غير مستقرة او

٨

وقال بعضهم اذا مات بعد ما سقط م

لظهوره مسئلة: قال الشيخ في النهاية واذا اصاب الصيد سهم فتراه هوى من جبل او وقع في الماء ثم مات لم يجز اكله لانه لا يأمن ان يكون قد مات في الماء او من وقعه من الجبل وقال ابن ادريس ان صيره السهم في حكم المذبوح بان قطع الحلقوم والمرئ والودجين وجميع الرقبة ما خلا الجلد الى ان السهم حشوته وما اشبه ذلك فلا بأس باكله وهذا ايضا غير مناف لما قصده الشيخ في النهاية لانه مراده وقد نبه شيخنا على ذلك في المبسوط فقال اذا رمى طائرا فجرحه فسقط على الارض فوجد ميتا حل اكله سواء مات قبل ان يسقط او بعد ما سقط لم يحل اكله لان سقوطه على الارض قبل موته فقد امات لسقطه على قبله فقد مات عن مبيح وحاظر فغلبنا حكم الحظر كما لو سقط في الماء، وهذا الذي يذهب هنا فاما ان سقط من الاصابة في ماء او تردى من جبل او وقع على شجرة فتردى منها الى الارض لم يحل اكله لقوله تعالى والمنخنقة والموقوذة والمتردية هذا اذا كان الجرح غير موح فاما ان كان الجرح موحيا مثل ان وقع السلاح في حلقه فذبح او في قلبه او في كبده فقتله حل اكله بكل حال لان الانصار منا فلا يقدح فيه ما ورا ذلك كما لو ذبح شاة ثم وقعت في الماء فماتت فانه يحل اكلها وهذا تصريح بما قلناه وابن الجنيد ايضا نبه على ذلك فقال اذا جرح الصائد الصيد بسهم او فيه والبقين والاغلب بانه لا بقاء له بعد ما اصابه وكان قد سمى الله عز وجل عند فعله فتحامل الصيد الى ان يغيب عن صاحبه ثم وجده الصائد ميتا ولا اثر عليه من حال ايتلف مثلها غير فعله ووجده غيرها لم يأكل منه اكل سبع ولا غيره حل اكله فظهر ان هذا التفصيل متعارف بينهم فاطلاق الشيخ في النهاية محمول عليه مسئلة: قال الشيخ في النهاية واذا طعن الصيد برمح او ضربه بسيف فقتله ويكون قد سمى جاز له اكله فان قده بنصفين ولم يتحرك واحد منهما جاز له اكلهما اذا خرج منهما الدم وان تحرك احد النصفين ولم يتحرك الاخر اكل الذي تحرك ورمى ما لم يتحرك وتبعه ابن البراج فعده في المحلل وكذلك ان ضربه فقطعه بنصفين وتحرك كل واحد منهما وخرج منه دم فان تحرك احدهما وخرج منه دم دون الاخر فالمتحرك هو الحلال اكله دون الذي لم يتحرك ولم يخرج منه دم وقال في الخلاف اذا قطع الصيد بنصفين حل اكل الكل بلا خلاف وان كان الذي مع الرأس اكبر اكل الذي مع الرأس دون الباقي وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي يحل الجميع دليلنا طريقة الاحتياط فان اكل ما مع الرأس مجمع على اباحته وما قالوه ليس عليه دليل وايضا روى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله قال ما ابين من حي فهو ميت وهذا الاقل ابين من حي فيجب كونه ميتا وهذا رواه ايضا اصحابنا لا يختلفون فيه وقال ابن حمزة فان قتله بحديد لم يحل الا ما قطعه بنصفين او لم يقطعه فان قطعه نصفين وكانا سواء وخرج منهما الدم حل وان لم يخرج حرم وان كان احد الشقين اكبر ومعه الرأس حل ذلك الشق وان تحرك احدهما حل المتحرك وان ابان بعضه حرم ذلك البعض فان كان الباقي ممتنعا ورماه ثانيا فقتله حل وان كان غير ممتنع وادركه وفيه حيوة مستقرة فذبحه او تركه اذا لم يتسع الزمان لذبحه حتى مات او كان فيه حيوة غير مستقرة وتركه حل من غير ذكاة وقال ابن ادريس اذا سال الدم منهما اكلهما جميعا ما تحرك ولم يتحرك ولا اعتبار بما مع الرأس اذا لم يكن فيه حيوة مستقرة فان كان كذلك حل الجميع وان كان الذي مع الرأس فيه حيوة مستقرة فلا يؤكل ما عداه مما ابين منه لانه ابين من حي وما ابين من حي فهو ميتة فاما اذا لم يكن فيه حيوة مستقرة فما فيه هو مما ابين من حي فيؤكل الجميع وشيخنا استدل على تحريمه بانه ابين من حي ولم يفصل ما فصلناه ولا حرره ما حررناه وهذا اولى والمعتمد لنا انه مع وجود الحيوة المستقرة يكون المقطوع ميتة لانه ابين من حي ومع فقد الحيوة يكون مصيدا وقد قتل ما لصيد ولو لم يقطعه كان حلالا فمع القطع لانه من الحكم عنه مسئلة: قال الشيخ في النهاية واذا وجد الصيد جماعة فتناهبوه وتوزعوه قطعة قطعة جاز اكله وفصل ابن ادريس جيدا فقال يجوز اكله بشرط انه جميعا صيروه في حكم المذبوح او اولهم فان كان الاول منهم لم يصيره في حكم المذبوح بل ادركه وفيه حيوة مستقرة يعيش اليوم واليومين ولم يذكوه في موضع ذكاته الشرعية بل تناهبوه وتوزعوه من قبل ذكاته فلا يجوز لهم اكله لانه صار مقدورا على ذكاته ولم يصر في حكم الصيد الذي لا يعتبر في قتله وتحليله موضع ذكاته لانه غير مقدور عليه فيذكى في اي موضع كان من جسده مسئلة: عد ابن البراج في اقسام المكروه الصيد الذي لم يسم الصائد له عند اخذه والارسال عليه ناسيا مع اعتقاده وجوب التسمية وكل صيد اكل منه كلب معلم ولم يكن معتادا لاكل الصيد وكل جراد لم يسم الصائد له عند اخذه وكل سمك اخذ مجتمعا في شبكة او حظيرة او ما جرى مجرى ذلك وغلب في الظن موت بعضه في الماء ولم يتميز الميت منه في الماء مما لم يمت فيه لانه تعين ذلك لحق بباب المحرم وكل ما لم يسم الصائد له عند صيده ولم يذكر الشيخ في النهاية كراهة ذلك للاصل مسئلة: اطلق علماؤنا اباحة كل ما يقتله الكلب المعلم وقال ابن الجنيد وسواء كانت الكلاب سلوقية او غيرها اذا كانت مما علمها المسلمون ما لم يكن اسود بهيما فان الرواية عن امير المؤمنين عليه السلام انه لا يؤكل صيده وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بقتله وهو قول ابن النخعي لنا عموم اطلاق الاحاديث والرواية التي نقلها لم يثبت عندنا مسئلة: المشهور ان الكلب يصير معلما بما قاله الشيخ في المبسوط والخلاف وهو ثلثة شرائط احدها اذا ارسله استرسل وثانيها اذا زجره انزجر وثالثها ان لا يأكل ما يمسكه ويتكرر هذا منه دفعات حتى يقال في العادة انه قد تعلم وقال ابن الجنيد والتعليم الذي يحل به ذلك ان يكون الكلب يفعل ما يريده صاحبه فيطلب الصيد اذا اشلاه وينعطف عليه اذا زاغ من بين يديه ويمسكه له واذا جاء ليأخذه منه لم يحل الصيد ويهرب منه او يحميه عنه بالهرير عليه فاذا كان كذلك فقد احل اكل ما مات في يديه من الصيد بقبضه عليه بفيه او بيديه فان اكل منه قبل ان يخرج نفس الصيد لم يحل اكل باقيه وان كان انما اكله منه بعد ان خرجت نفس الصيد جاز اكل ما بقي منه من قليل او كثير والمشهور الاول والشيخ رحمه الله لما اورد الاخبار الدالة على اباحة الاكل مما يقتله الكلب المعلم وان اكل منه اورد خبرين احدهما في الصحيح عن رفاعة بن موسى عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الكلب يقتل فقال كل فقلت اكل منه فقال اذا اكل منه فلم يمسك عليك انما امسك على نفسه قال الشيخ انه محمول على ما اذا كان معتادا للاكل او انه خرج مخرج التقية لان في العامة من يقول لا يجوز اكل الصيد اذا اكل منه لانه قد امسك على نفسه فلا يكون قد امسك عليك مسئلة: عد ابن البراج في قسم المباح كل ما اخذ بالبازي او ما جرى مجراه من الجوارح وادركت ذكاته مع التسمية عند الارسال وهذه العبارة ردية فانه لا يشترط التسمية عند الارسال بل عند التذكية اذ لا عبرة بمقتول هذه الجوارح سواء سمى صاحبها اولا وانما العبرة بالتذكية وهنا انما يشترط التسمية مسئلة: قال سلار الصيد على ضربين احدهما يؤخذ بمعلم الكلاب او الفهد او الصقر او البازي او النبل والنشاب او الرمح او السيف والمعراض والحبالة او الشبك والاخر ما يصاد بالبندق والحجارة والخشب فالاول كله اذا لحق ذكاته حل الا ما يقتله معلم الكلاب فانه حل ايضا فان اكل منه الكلب نادرا حل وان اعتاد الاكل لم يحل منه الا ما يذكى والثاني لا يؤكل منه الا ما يلحق ذكاته وهو بخلاف الاول لانه يكره وقد روى تحريم ما يصطاد بنفس البندق وقد روى جواز اكل ما قتل بسهم او سيف او رمح اذا سمى القاتل والبحث هنا يقع في مقامين الاول كلامه يقتضي تحريم ما قتله النشاب او النبل او الرمح او السيف

او المعراض حيث مدهذه الاشياء في قسم وفي الفا الاول لكلها ذا الحرشة ذكاة محل الا ما يقتله معلم الكلاب فانه حلال ايضا والاستثناء دليل عليه وقوله بعد ذلك وقد روى جواز اكل
ما قتل بسهم او سيف او رمح دليل ايضا والمشهور اباحة ما يقتله السهم او السيف والرمح او النشاب او النبل او المعراض اذا كان فيه حديدة او قتل بخرق ونفوذه في الصيد لما
رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصيد يرميه الرجل بسهم فيصيبه معترضا فيقتله وقد سمى حين رماه ولم يصبه الحديدة فقال ان كان السهم
الذي اصابه هو قتله فان اراده فليأكله وفي الصحيح عن محمد الحلبي عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الصيد يضربه الرجل بالسيف او يطعنه برمح او يرميه بسهم
فيقتله وقد سمى حين فعل ذلك قال كله لا بأس به وفي الصحيح عن حريز قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن الرمية يجدها صاحبها من الغد ايوكل فقال ان كان يعلم ان
رميته هي قتلته فليأكل قال لان اذا كان قد سمى والاحاديث الدالة على ذلك كثيرة احتج سلار بان الاصل المنع خرج ما يقتله معلم الكلاب بالاية فيبقى الباقي على الاصل
والجواب المنع من اصالة المنع الثاني يحرم ما يصابه يسمى البندق فان ادركه وذكاه حل مع قتله بالبندق فهو حرام وان كان مع التذكية فهو ممنوع والمعتمد قال العبارة موهم
وهي انه لا يجوز اكل الثعلب ولا الضبع لا يوكل ما قتله البندق من الطير وغيره ثم قال ورمي الجلاهق وهي قسي البندق حرام والوجه ما قلناه نعم والاثر باخذ الصيد
بالبندق وغيره ويحرم ما قتله البندق مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا ارسل الته كلبا كان او سلاحا فعقر الصيد ثم ادركه وفيه حيوة مستقرة ففيه ثلث
مسائل ثم قال الثالثة ان ادركه وفيه حيوة مستقرة لكنه في زمان لم يتسع لذبحه فانه يحل اكله وهكذا لو ادركه ممتنعا فجعل يعدو خلفه فوقف له وقد بقي من
حيوته زمان لا يتسع لذبحه حل اكله وان لم يذبحه وقال بعضهم لا يحل اكله والاول اقوى وقال اصحابنا ان اقل ما يلحق معه الذكاة ان يجده تطرف عينه او تركض
رجله او يتحرك ذنبه فانه اذا وجده كذلك ولم يذكه لم يحل اكله وهذا ينبغي ان يكون محمولا على انه اذا كان الزمان يتسع لتذكيته وقال في الخلاف اذا ادركه وفيه
حيوة مستقرة لكنه في زمان لا يتسع لذبحه او كان ممتنعا فجعل يعدو خلفه فوقف له وقد بقي من حياته زمان لا يتسع لذبحه لا يحل اكله واستدل بان ما اعتبرناه
مجمع على جواز اكله وهو اذا ادركه وذكاه واذا لم يذبحه فليس على اباحته دليل وايضا روى اصحابنا ان اقل ما يلحق معه الذكوة ان يجده تطرف عينه او يتحرك ذنبه او رجله تركض
وهذا اكثر من ذلك وقال ابن الجنيد ولو لحق البهيمة بما مثله تموت لو تركت فلحق ذكاتها وخرج الدم مستويا وتحركت وبعض اعضائها بعد خروج الدم حل
اكلها وكذلك لو عضها السبع فان كان بعض اعضائها قد ابانه من موضعه فتعلق بجلده او نحوه كرهت اكله وقال ابن ادريس اذا ادركه وفيه حيوة مستقرة لكنه
في زمان لم يتسع لذبحه او كان ممتنعا فجعل يعدو خلفه فوقف له وقد بقي من حيوته زمان لا يتسع لذبحه لا يحل اكله وهو كما قاله الشيخ في الخلاف وهو المعتمد
لنا انه ادركه مستقر الحيوة فتعلقت الاباحة بتذكيته كما لو اتسع الزمان احتج الشيخ على الاول بانه لم يقدر على التذكية بوجه فكان عقره ذكاة كما لو لم
يكن حيا والجواب الفرق بين ما اذا ذكره حيا في مستقر الحيوة وعدم القدرة على التذكية لا يقتضي الاباحة مسئلة قال الشيخ في المبسوط مستقر الحيوة هو ما يمكن
ان يعيش يوما او نصف يوم وقال ابن حمزة ادناه ان يطرف عينه او يركض رجله او يحرك ذنبه والمعتمد الاول مسئلة المشهور عند علمائنا ان الاعتبار بالمرسل لا المعلم فلو
علم الكلب مجوسي وارسله المسلم حل ما قتله دون العكس واختاره الشيخ في الخلاف واستدل عليه باجماع الفرقة واخبارهم وقال في المبسوط وان علمه مجوسي
فاستعاره المسلم او غصبه فاصطاد به حل اكله وقال بعضهم لا يحل وهو الاقوى عندي وابن الجنيد قال اولا كلاما يوهم ما قاله الشيخ في المبسوط ثم صرح
بما قاله في الخلاف قال وقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم يبيح اكل ما قتله الكلب الذي تولى المسلمون تعليمه وسواء كانت الكلاب سلوقية او غيرها اذا كانت
مما علمها المسلمون ما لم يكن اسود بهيما واشعار بتخصيص الاباحة بما علمه المسلم ثم قال واذا وجد المسلم كلبا تولى تعليمه غير مسلم فتولى المسلم ارساله والتسمية
عليه حل اكل ما قتله من الصيد وهو المعتمد عندي لنا ان الكلب آلة فلا يختلف الحال بين كونها للمسلم او للمجوسي كالقوس والسهم وما السهم وما رواه سليمن بن
خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن كلب المجوسي ياخذه الرجل المسلم فيسمي حين يرسله ايأكل مما امسك عليه فقال نعم لانه مكلب وذكر اسم الله عليه
احتج الشيخ بقوله تعالى تعلمونهن مما علمكم الله وهذا اذا لم يعلمه المسلم وما رواه عبد الرحمن بن سيابة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم فقلت كلب مجوسي استعيره
فاصيد به قال لا تأكل من صيده الا ان يكون علمه مسلم والجواب الاية خرجت مخرج الغالب لا على وجه الاشتراط وعن الثاني الحمل على ما اذا لم يسم المرسل قاله الشيخ والوجه
الحمل على الكراهة الفصل الثاني فيما يباح اكله من الحيوان ويحرم مسئلة قال الشيخ في النهاية استبراء الجلال من البقر بعشرين يوما والشاة بعشرة ايام والسمك
بيوم وليلة والبطة بخمسة ايام والدجاجة وشبهها بثلثة ايام وتبعه ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال الصدوق في المقنع تربط البقرة ثلثين يوما والشاة
عشرين يوما وروى تربط عشرة ايام والبطة تربط ثلثة ايام والدجاجة ثلثة ايام وروى يوما الى الليل والسمك الجلال تربط يوما الى الليل وقال في كتاب
من لا يحضره الفقيه البقرة تربط ثلثين يوما وفي رواية القسم بن محمد الجوهري ان البقرة تربط عشرين يوما والشاة تربط عشرة ايام والبطة تربط ثلثة ايام وروى ستة
ايام والدجاجة تربط ثلثة ايام والسمك الجلال تربط يوما الى الليل في الماء وقال ابن الجنيد والجلال من سائر الحيوان مكروه اكله وكذلك شرب البانها والركوب
عليها وهي التي تأكل العذرة فان نظفت بان حبس عن ذلك وتعلف المحلل من الاغذية رجعت الى التحليل وقد روى ان حبوس الابل بعد اربعين يوما والبقرة بعد ثلثين
يوما والشاة بعد عشرة يوما والبطة بعد خمسة ايام والدجاجة بعد ثلثة ايام وما ياكل منها المحرم كذلك وقد قيل ان بالبصرة سمكا يرعى العذرة وقال يونس
في حديث الرضا عليه السلم بعد يوم وليلة اي اذا اخذ حيا جعل في الماء يوما وليلة ثم يخرج فاذا مات اكل وقال الشيخ في الخلاف البقرة عشرين والشاة عشرة ايام
او سبعة ايام والدجاجة ثلثة ايام وقال في المبسوط ان كان بدنة او بقرة اربعين يوما وان كانت شاة فسبعة ايام وان كانت دجاجة ثلثة ايام وقيل سبعة وقيل
في البقرة عشرين يوما وبه قال قوم وقال ابو الصلاح الابل والبقر اربعين يوما والشاة سبعة ايام والبطة والدجاجة خمسة ايام وروى في الدجاجة خاصة
ثلثة ايام وابن زهرة جعل للبقر عشرين وللشاة عشرة قال وروى سبعة وللبط والدجاج خمسة قال وروى في الدجاج ثلثة والمشهور ما قاله الشيخ في النهاية
والروايات في هذا الباب لا تخلو من ضعف في السند فاحسنها ما رواه مسمع عن الصادق عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم الناقة الجلالة لا يوكل
لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى اربعين يوما والبقرة الجلالة لا يوكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى اربعين يوما والشاة الجلالة لا يوكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى

وبين ما اذا كان مستقر الحيوة صح

تغتذى خمسة ايام والبطة الجلالة لا يوكل لحمها حتى يربط خمسة ايام والدجاجة ثلثة ايام وعن السكونى عن الصادق عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم الدجاجة
الجلالة لا يوكل لحمها حتى تغتذى ثلثة ايام والبطة الجلالة خمسة ايام والشاة الجلالة عشرة ايام والبقرة الجلالة عشرين يوما والناقة اربعين يوما وبالجملة فهذه تقديرات
شرعية يقف على موارده فان ثبت النقل اتبع والا فالاولى المشهور وقد تقدم مذهب فى بعض عبارات علمائنا ان السمك يستبرأ يوما الى الليل وفى بعض عبارات
اخرى يستبرأ يوما وليلة مسئلة قال الشيخ فى النهاية اذا شرب شئ من هذه الاجناس يعنى الابل والبقر والغنم خمرا ثم ذبح جاز اكل لحمه بعد ان يغسل بالماء ولا يجوز اكل شئ
مما فى بطنه ولا استعماله وتبعه ابن حمزة وزاد او سكر وقال ابن ادريس الاولى حمل هذه الرواية على الكراهة دون الحظر لانه لا دليل على تحريم ذلك من كتاب ولا سنة
مقطوع بها ولا اجماع والاصل الاباحة والوجه ما قاله الشيخ لنا ان تحريم تناول الخمر عام فى قليله وكثيره واذا شرب شئ من هذه الخمر نزل الى الامعاء وتوزع من اجزاء
لطيفة ولا يعلم ازالة انها عنها بالغسل فالاقدام على تناولها اقدام على ما لم يعلم اباحته بل يظن تحريمه فيكون حراما وما رواه زيد الشحام فى الموثق عن الصادق
عليه السلم انه قال فى شاة شربت خمرا حتى تسكر ثم ذبحت على تلك الحال لا يوكل ما فى بطنها واصالة الاباحة معارضة بالاحتياط مسئلة ذهب الشيخ رحمه الله الى
ان لحم البغال اشد كراهة من لحم الحمير عندنا وليس بمحرم وهذا هو المشهور لتركبه من الخيل والحمير فجمع الكراهتين معا وقال ابن ادريس قال بعض اصحابنا لحم الحمير اشد كراهة وكانه
لا يتوجه النظر عندى لان المتولد من قوى الكراهة وضعيفها اخف كراهة من المتولد من قوى الكراهة مسئلة قال الشيخ فى النهاية واما حيوان البحر فلا يستباح اكل شئ
منه الا السمك خاصة والسمك يوكل منه ما كان له فلس ويجتنب ما ليس له فلس واما المارماهى والزمار والزهو فانه يكره شديدا للكراهة وان لم يكن محظورا وتبعه ابن
البراج وقال ايض فيها فى باب الحد فى شرب الخمر وتعاطيه اكل الجرى والمارماهى ومسوخ السمك وغير ذلك من المحرمات فان عاد ادب ثانية فان استحل شيئا من ذلك وجب
عليه القتل وقال فى باب المكاسب المحظورة وبيع الجرى والمارماهى والطافى وكل سمك لا يحل اكله حرام وقال المفيد ويجتنب الجرى والزمار والمارماهى من جملة السموك
وقال السيد المرتضى ومما انفردت به الامامية تحريم اكل الثعلب والارنب والضب ومن صيد البحر السمك الجرى والمارماهى والزمار وكل ما لا فلس له من السمك
وقال ابن الجنيد ولا يوكل من السمك الجرى ولا المارماهى ولا الزمار وما لا فلس له وما ليس ذنبه مستويا وقال ابن ابى عقيل ويحرم بيع شئ من الجرى والمارماهى والزمار
وقال الصدوق ولا ياكل الجرى ولا المارماهى ولا الزمار ولا الطافى ورواه عن الصادق عليه السلم فى كتاب من لا يحضره الفقيه وكذا قال ابوه فى رسالته اليه
وقال سلار والسمك على ضروب الجرى والزمار والمارماهى والطافى وغير ذلك فالاول لحمه محرم وما عداه على ضربين ما له فلس من السموك وما لا فلس له فالاول
حل والثانى محرم وظاهر ان مراده بالاول الجرى والزمار والمارماهى والطافى وما عداه قوله غير ذلك اذ الطافى لا يعتبر فيه الفلس فلو كان مراده بالاول الجرى
خاصة لم يتم وقال الشيخ فى الخلاف لا يوكل من حيوان الماء الا السمك ولا يوكل من انواع السمك الا ما كان له فلس فاما غيره مثل المارماهى والزمار وغيره
وغير السمك من الحيوان مثل الخنزير والكلب والفار والانسان والسلحفاة والضفادع فلا يؤكل منه شئ فى بر ولا بحر فان جميع ذلك لا يحل اكله
بحال وقال ابن ادريس قول الشيخ فى ان المارماهى والزمار والزهو مكروه شديدا للكراهة وليس بمحظور غير مستقيم ولا واضح لانه يخالف الاصول لمذهبنا ولان
اجماع اصحابنا بغير خلاف بينهم انه لا يوكل من حيوان البحر الا السمك والسمك لا يوكل منه الا ما كان له فلس وهذه الاجناس التى ذكرها لا تسمى سمكا لا لغة ولا
عرفا وليس لها ايض فلس وانما هو خبر واحد اورده ايرادا لا اعتقادا كما اورد امثاله مع انه قال اذا استحل شيئا من ذلك ومن جملته المارماهى وجب عليه القتل
فمن يوجب عليه القتل باستحلاله كيف يجعله مكروها واعلم ان هذا القول من ابن ادريس فى غاية التحريف وكيف يخالف الشيخ اصول مذهبنا مع انه المتمهد لها لكنه
اتبع فى ذلك الروايات وقد روى زرارة فى الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سالته عن الجريث فقال واما الجريث فلم انعته فقال قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على
طاعم يطعمه الا ان يكون الى اخر الاية ثم قال لم يحرم الله شيئا من الحيوان فى القرآن الا الخنزير بعينه ويكره كل شئ من البحر ليس له قشر مثل الورق وليس بحرام وانما هو
مكروه وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الجرى والمارماهى والزمير وما ليس له قشر من السمك حرام هو فقال لى يا محمد اقرأ هذه الاية
التى فى الانعام قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم قال فقراتها حتى فرغت منها فقال انما الحرام ما حرم الله ورسوله فى كتابه ولكنهم قد كانوا يعافون اشياء
فنحن نعافها واعلم ان هذه الاخبار وان كانت صحيحة لكنها دلت على كراهية الجرى والحق تحريمه فهى اذن قد خرجت مخرج التقية والاولى فى الزمار والمارماهى و
الزهو التحريم لانه قول اكثر علمائنا حتى ان الشيخ الذى افتى باباحتها افتى بتحريمها ايض وقد ورد على ذلك اخبار روى حمزة ابن ابى سعيد قال خرج امير المؤمنين عليه السلم
على بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله فخرجنا معه يمشى حتى انتهينا الى موضع اصحاب السمك فجمعهم فقال اتدرون لاى شئ جئتكم قالوا لا قال لا تشتروا الجريث
ولا المارماهى ولا الطافى على الماء ولا تبيعوه وروى ابن فضال عن غير واحد من اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال الجرى والمارماهى والطافى حرام فى كتاب على عليه السلم
مسئلة قال الشيخ فى النهاية اذا شق جوف سمكة فوجد فيها سمكة جاز اكلها اذا كانت من جنس ما يحل اكلها فان شق جوف حية فوجد فيها سمكة فان كانت على هيئتها
لم تنسلخ لم يكن باس باكلها وان كانت قد تسلخت لم يجز اكلها على حال وقال الشيخ على بن بابويه والمفيد اذا اصيدت سمكة فشق جوفها ووجد فيها سمكة قد كانت ابتلعتها
فان كانت ذات فلوس اكلت وان لم يكن لها فلوس لم يوكل ومنع ابن ادريس اكل المخرجة من جوف السمكة والحية الا اذا خرجت حية وقول الشيخ رحمه الله ليس بعيدا
من الصواب لعموم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وما رواه السكونى فى الموثق عن الصادق عليه السلم قال يوكلان جميعا وللاستصحاب الدال
على بقاء الحيوة واستمرارها الى حين اخراجها اما ما ابتلعه الحية فقد روى ايوب بن اعين عن الصادق عليه السلم ان عليا عليه السلم سئل عن سمكة شق بطنها فوجد
فيها سمكة قال كلهما جميعا وعن ابان عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلم قال يوكلان جميعا وللاستصحاب الدال على بقاء الحيوة واستمرارها الى حين اخراجها اما
ما ابتلعت الحية فقد روى ايوب بن اعين عن الصادق عليه السلم قال قلت له جعلت فداك ما تقول فى حية ابتلعت سمكة ثم طرحتها وهى حية تضطرب اكلها فقال ان كان فلوسها
قد تسلخت فلا تاكلها وان لم يكن تسلخت فكلها ونحن نقول بموجب هذه الرواية اما الرواية الاولى فالاقرب ما قاله ابن ادريس فيها لعدم يقين الاخراج من الماء حية مع
انبساط التحليل مسئلة قال الشيخ فى النهاية يكره الغربان واطلق وتبعه ابن البراج وقال فى الخلاف الغراب كله حرام على الظاهر فى الروايات وقد روى فى

بعضها رخص وهو الزاغ وهو غراب الزرع والعذاف وهو اصغر منه اغبر اللون كالرماد وقال الشافعي الاسود والابقع حرام والزاغ والعذاف على وجهين احدهما
حرام والثاني حلال وبه قال ابو حنيفة دليلنا اجماع الفرقة وعموم الاخبار في تحريم الغراب وطريقة الاحتياط يقتضي ذلك ايضا وقال في المبسوط ما الاغلب
لديه من الطير مستخبث فالمستخبثات باكل الجيف كالميتة ونحوها وكلها حرام وهو النسر والرخم والبغاث والغراب ونحو ذلك عندنا وعند جماعة وروي ان النبي صلى
الله عليه وآله اتي بغراب فسماه فاسقا فقال ما هو والله من الطيبات وفي الغراب اربعة اضرب الكبير الاسود الذي يسكن الجبال ويأكل الجيف والثاني الابقع فهذان
حرامان والثالث الزاغ وهو غراب الزرع والرابع العذاف وهو اصغر منه اغبر اللون كالرماد وقال بعضهم قوم هو حرام لظاهر الاخبار وقال آخرون هو مباح
وهو الذي ورد في رواياتنا وقال ابن حمزة المكروه لا يتعين بالصفات بل بالاسماء كالصرد والصوم والقنابر والهداهد والحبارى والشقراق وغربان الكروم
قال ابن ادريس الغربان على اربعة اضرب ثلثة منها لا يجوز اكل لحمها وهو العذاف الذي يأكل الجيف ويفرس ويسكن الخرابات وهو الكبير من الغربان السود وكذلك الاغبر
الكبير لانه يفترس ويصيد الدراج فهو من جملة سباع الطير وكذلك لا يجوز اكل لحم الابقع الذي يسمى العقعق طويل الذنب فاما الرابع وهو غراب الزرع الصغير
من الغربان السود الذي يسمى الزاغ فان الاظهر من المذهب انه يؤكل لحمه على كراهية دون ان يكون لحمه محظورا والى هذا يذهب شيخنا في نهايته وان كان قد ذهب الى
خلافه في مبسوطه ومسائل خلافه فانه قال بتحريم الجميع وذهب في استبصاره الى تحليل الجميع والصحيح ما اخترناه لان التحريم يحتاج الى دلالة شرعية لان الاصل في
الاشياء الاباحة ولا اجماع على حظره ولا اخبار متواترة ولا كتاب الله تعالى والمعتمد تحريم الجميع لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلم
قال سألته عن الغراب الابقع والاسود ايحل اكله فقال لا يحل شيء من الغربان زاغ ولا غيره وعن ابي الحسين(?) الواسطي قال سألت الرضا عليه السلم عن الغراب الابقع قال فقال
انه لا يؤكل فقال ومن احل لك الاسود احتج الشيخ على الاباحة في الجميع بما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلم انه قال ان اكل الغراب ليس بحرام انما الحرام ما حرم الله
تعالى في كتابه ولكن الانفس تتنزه عن كثير من ذلك تقززا وجمع الشيخ بحمل الخبر الاول على انه ليس حلالا طلقا وانما يحل مع ضرب من الكراهة لما رواه غياث بن ابراهيم عن
الصادق عليه السلم انه كره اكل الغراب لانه فاسق والثاني على ذلك ايضا وليس بعيدا من الصواب حمل ما رواه الشيخ على نفي التحريم المستند الى كتاب الله تعالى ولهذا قال عليه السلم
انما الحرام ما حرم الله في كتابه على انا نمنع صحة سند الخبر مسئلة قال شيخنا المفيد ويحرم من الطير ما يصف ويحل منه ما يدف فان كان يصف ويدف فان كان
دفيفه اكثر اكل وان كان صفيفه اكثر اجتنب وجعله ضابطا ولم يتعرض لجزئيات الطيور وهو يقتضي اباحة اكل الخطاف عنده لانه دفيفه اكثر بل هو مما يدف ولا يصف
وقال الشيخ في النهاية لا يجوز اكل الخطاف والخشاف وعده ابن البراج في المحرم وكذا ابن ادريس وادعى الاجماع عليه والمعتمد الجواز على كراهية لنا الاصل الاباحة
وما رواه زرارة في الصحيح قال والله ما رأيت مثل ابي جعفر قط قال سألته قلت اصلحك الله ما يؤكل من الطير قال كل ما دف ولا تأكل ما صف وعن سماعة بن مهران عن الرضا
عليه السلم قال وكل ما دف فهو حلال وهذا الخفاش يدف فيدخل تحت العموم وفي الموثق عن عمار بن موسى عن الصادق عليه السلم في الرجل يصيب خطافا في الصحراء فيصيده
ايأكله فقال هو مما يؤكل وعن الوبر يؤكل قال لا هو حرام وما رواه جميل بن دراج في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سألته عن قتل الخطاف وايذائهن في الحرم فقال
لا يقتلن فاني كنت مع علي بن الحسين عليهما السلم فرآني اوذيهن فقال لي يا بني لا تقتلهن ولا تؤذيهن فانهن لا يؤذين شيئا فحكمه عليه السلم بانهن لا يؤذين شيئا دال
على طهارة ذرقهن والا لحصل الاذى لعموم البلوى بهم وعدم الانفكاك عن ذرقهن تدل على اباحة اكلهن وقد روى عمار بن موسى في كتابه ويرويه عن الصادق عليه السلم
قال خرء الخطاف لا بأس به هو مما يحل اكله ولكن كره اكله لانه استجار بك وهوى في منزلك وكل طير يستجير بك فاجره احتج الشيخ بما رواه الحسن بن داود الرقي قال بينا
نحن قعود عند ابي عبد الله عليه السلم اذ مر رجل بيده خطاف مذبوح فوثب اليه ابو عبد الله عليه السلم حتى اخذه من يده ثم دحى به ثم قال اعالمكم امركم بهذا ام فقيهكم
لقد اخبرني ابي عن جدي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قتل الستة النحلة والنملة والضفدع والصرد والهدهد والخطاف والجواب المنع من القتل انما هو على
سبيل الكراهة او التحريم لا يدل على تحريم الاكل مسئلة المشهور بين علمائنا كراهية لحم البغل دون التحريم وقال ابو الصلاح انه محرم لنا الاصل وعموم قوله تعالى قل لا
اجد وما رواه محمد بن مسلم وزرارة في الحسن عن الباقر عليه السلم انهما سألاه عن لحم الحمر الاهلية فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن اكلها يوم خيبر وانما نهى
عن اكلها لانها كانت حمولة الناس وانما الحرام ما حرم الله عز وجل في القرآن والحصر يدل على اباحة المتنازع لعدم تحريمه في القرآن وعن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم
قال سألته عن لحوم الخيل والبغال فقال حلال لكن الناس يعافونها احتج ابو الصلاح بما رواه ابن مسكان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن لحوم الحمر فقال
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله من اكلها يوم خيبر فلا تأكلها الا ان تضطر اليها والنهي للتحريم وعن سعد بن سعد عن الرضا عليه السلم قال سألته عن لحوم البراذين والخيل والبغال
فقال لا تأكلها والجواب الحمل على الكراهية والنهي كما يرد للتحريم فقد يرد للكراهة فيحمل عليها للاصل وجمعا بين الاخبار ويؤيد ذلك ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن
الباقر عليه السلم انه سئل عن سباع الطير والوحش حتى ذكر القنافذ والوطواط والحمير والبغال والخيل فقال ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه وقد نهى رسول الله صلى
الله عليه وآله عن اكل لحوم الحمير وانما نهاهم من اجل ظهورهم ان يفنوه وليست الحمير بحرام ثم قال اقرأ هذه الآية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون
ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله وهذا تصريح بالاباحة مسئلة المشهور عند علمائنا ان الجلال من الدواب هو الذي يأكل عذرة
الانسان فان لم يخلطها بغيرها فهو حرام والا كره وعد ابو الصلاح في المحرمات ما ادمن شرب النجاسات حتى يمنع منها عشرة ايام(?) وجلال الغائط حتى يحبس الابل والبقر
اربعين يوما والشاة سبعة ايام والبط والدجاج خمسة ايام وروي في الدجاج خاصة ثلاثة ايام والجلال لما غذاؤه العذرة من النجاسات حتى يحبس الانعام سبعا
والطير يوما وليلة والذي ورد في ذلك ما رواه موسى بن اكيل عن بعض اصحابه عن الباقر عليه السلم في شاة شربت بولا ثم ذبحت فقال يغسل ما في جوفها ثم لا بأس به وكذلك
اذا اعتلفت العذرة ما لم يكن جلالة والجلالة هي التي يكون ذلك غذاؤها وقول ابي الصلاح لم يقم عليه دلالة عندي الفصل الثاني في الذبح وكيفيته مسئلة المشهور
عند علمائنا تحريم ذبائح الكفار مطلقا سواء كانوا اهل ملة كاليهود والنصارى والمجوس او لا كعباد الاوثان والنيران وغيرهما ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وسلار وابن
البراج وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس وقال الصدوق في المقنع ولا تأكل ذبيحة من ليس على دينك في الاسلام ولا تأكل ذبيحة اليهود والنصارى والمجوس الا اذا سمعتهم

يذكرون الله عز وجل عليها فاذا ذكر اسم الله عز وجل عليها فلا باس باكلها فان الله عز وجل يقول ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فلا باس باكلها فان الله عز وجل
يقول ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين ولا باس بذبيحتنا انهم اذا ذكروا اسم الله عز وجل وقد سئل ابو عبد الله عليه السلم عن ذبايح النصارى
فقال لا باس بها فقيل انهم يذكرون عليها المسيح فقال انما ارادوا بالمسيح الله عز وجل وفيه نفى من كل ذبح المجوسى والاصل ان لا يوكل ذبايحهم كيف كانت
ما وجدت ذبايح المسلمين ولا يمتنعان بهم الا فيما لم يجد مسلما يستعان به عليه فاذا لم يوجد ذبايح المسلمين فح جاز ان يوكل ذبايح اهل الكتاب اذا ذكروا اسم الله
عليها وقال ابن ابى عقيل ولا باس بصيد اليهود والنصارى وذبايحهم ولا يوكل صيد المجوس وذبايحهم وقال ابن الجنيد ولو تجنب من كل ما صنعه اهل الكتاب من
ذبايحهم وفى آنيتهم وكذلك ما صنع فى اوانى مستحلى الميتة ومواكلتهم ما لم يتيقن طهارة اوانيهم وايديهم كان احوط وهذه العبارة لا تعطى التحريم لنا قوله تعالى
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق والكافر لا يعرف الله تعالى فلا يذكره على ذبيحته ولا يرى التسمية على الذبيحة فرضا ولا سنة وما رواه سماعة فى الموثق عن
الكاظم عليه السلم قال سالته عن ذبيحة اليهودى والنصرانى فقال لا تقربنها وعن قتيبة الاعشى عن الصادق عليه السلم قال سالته عن ذبايح اليهود والنصارى فقال
الذبيحة اسم ولا يومن على الاسم الا المسلم وفى الموثق عن اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلم قال لا تاكلوا ذبايحهم ولا تاكل فى آنيتهم يعنى اهل الكتاب وعن قتيبة قال
سال رجل ابا عبد الله عليه السلم وانا عنده فقال الغنم يرسل فيها اليهودى والنصرانى فيعرض فيها العارض فيذبح اناكل ذبيحته فقال ابو عبد الله عليه السلم
لا تاكل منها ما لك ولا تاكلها فانما هو الاسم ولا يومن عليها الا المسلم فقال له الرجل احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل
لهم فقال كان ابى يقول انما هى الحبوب واشباهها وفى الصحيح عن ابى بصير عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول لا يذبح اضحيتك يهودى ولا نصرانى ولا المجوسى وان كانت
امراة فلتذبح لنفسها وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سمعته يقول لا يذبح اضحيتك يهودى ولا نصرانى ولا المجوسى وان كانت امراة فلتذبح لنفسها
وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سالته عن النصارى ايوكل ذبايحهم فقال كان على عليه السلم ينهى عن ذبايحهم وعن صيدهم وعن مناكحتهم وفى الموثق
عن زيد الشحام قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن ذبيحة الذمى فقال لا تاكله ان سمى وان لم يسم والاخبار الواردة فى هذا المعنى كثيرة ولان الاخلاد الى الكفار
فى الذبح ركون الى الظالم فيندرج تحت النهى فى قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ولانه نوع استيمان والكافر ليس محلا للامانة ولان لها شرايط
ولا يستند حصولها الى قوله احتجوا بقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وبما رواه حريز فى الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول فى ذبيحة الناصب
واليهود والنصارى لا تاكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله اما سمعت قول الله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وفى الصحيح عن جميل ومحمد بن حمران انهما سالا ابا عبد الله
عليه السلم عن ذبايح اليهود والنصارى والمجوس فقال كل فقال بعضهم انهم لا يسمون فقال فان حضرتموهم فلم يسموا فلا تاكلوا وقال اذا غاب فكل وفى الصحيح عن محمد
الحلبى عن الصادق عليه السلم قال سالته عن ذبيحة اهل الكتاب ونسائهم فقال لا باس به وعن عبد الملك بن عمرو قال قلت لابى عبد الله عليه السلم ما تقول فى ذبايح النصارى
فقال لا باس بها قلت فانهم يذكرون عليها المسيح فقال انما ارادوا بالمسيح الله ولان الاصل الاباحة والجواب حمل الطعام على الحبوب لانه المتعارف ولما رواه الحذ
عليه سلمنا لكن طعام الذين اوتوا الكتاب ليس للعموم ونحن نقول بموجبه فيصدق فى صورة ما ولانه يصدق عليه مع ذبح المسلم انه طعام الذين اوتوا الكتاب
ولانه يصدق عليه قبل الذبح انه طعام الذين اوتوا الكتاب ولان الحكم معلق على الطعام وليس الذبح جزءا من مسماه والاحاديث معارضة بامثالها ومحمولة على
الضرورة دون الاختيار لما رواه زكريا بن آدم قال قال ابو الحسن عليه السلم انى انهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف الدين الذى انت عليه واصحابك الا فى
وقت الضرورة اليه او على التقية لان مذهب العامة اباحة ذلك والاصل معارض بالاحتياط **مسئلة** قال الشيخ فى النهاية الذباحة لا يجوز ان يتولاها غير المسلمين
ومن المسلمين لا يتولاها الا اهل الحق فان تولاها غير اهل الحق ويكون ممن لا يعرف بعداوة لآل محمد عليهم السلم لم يكن باس باكل ذبيحته وان كان ممن ينصب لهم العداوة
والشنآن لا يجوز اكل ذبيحته وهذا الكلام يعطى اباحة ذبيحة المخالف اذا لم يكن ناصبا وقال ابن ادريس المراد بقوله وغيرهم يعنى المستضعفين الذين لا منا ولا
من مخالفينا وصحيح انه غير ناصب فلا يظن ظان انه اراد بغيرهم من مخالفينا ومنع ابو الصلاح من ذباحة الكافر وجاحد النص وقال ابن حمزة والذابح يجب ان يكون
مؤمنا او فى حكمه وقال ابن البراج لا يجوز ان يتولى الذبح الا من كان مسلما من اهل الحق فان تولاه غير من ذكرناه من الكفار المخالفين لدين الاسلام او من
كفار اهل الملة على اختلافهم فى جهات كفرهم لم يصح ذكاته ولم توكل ذبيحته والمعتمد جواز اكل ذبيحتهم اذا اعتقدوا وجوب التسمية لنا عموم قوله تعالى فكلوا مما
امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه والصيد كالذبح وما رواه محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم ذبيحة من دان بكلمة الاسلام
وصام وصلى لكم حلال اذا ذكر اسم الله عليه والاصل نعم الناصب لا يجوز اكل ذبيحته لانه ارتكب ما هو معلوم البطلان من دين النبى عليه السلم وما رواه ابو بصير قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ذبيحة الناصب لا تحل **مسئلة** قال الشيخ فى النهاية ومن السنة الا ينخع الذبيحة الا بعد ان تبرد وهو ان لا يبين الراس من الجسد ويقطع
النخاع فان سبقته السكين وابان الراس جاز اكله اذا خرج منه الدم فان لم يخرج الدم لم يجز اكله ومتى تعمد ذلك لم يجز اكله وتبعه ابن زهرة فى تحريم الاكل وقال فى الخلاف
يكره ابانة الراس من الجسد وقطع النخاع قبل ان تبرد الذبيحة فان خالف وابان لم يجز اكله وبه قال جميع الفقهاء وقال سعيد بن المسيب يحرم اكلها ثم استدل بان الاصل
الاباحة وقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهذا ذكر اسم الله عليه وعليه اجماع الصحابة يروى عن على عليه السلم انه سئل عن بعير ضربت عنقه بالسيف فقال يوكل وعن
عمران بن حصين قيل له فى رجل ذبح بطة فابان راسها فقال يوكل وعن ابن عمر نحوه ولا مخالف لهم وقال المفيد ولا يفصل الراس من العنق حتى تبرد الذبيحة ولم يبين التحريم
والكراهة وقال ابن الجنيد وليس للذابح ان يعتمد قطع راس البهيمة الا بعد خروج نفسها فان سبقه ذلك بغير تعمد وخرج الدم لم يكن بها باس ولا ينبغى له ان ينخع الذبيحة وهو كسر
رقبتها او يركلها برجله لتعجل خروج نفسها ويسلخها حتى تبرد وقال الصدوق فاذا ذبحت الشاة فسبقت الحديدة وابانت الراس فكل اذا خرج الدم ولم يتعرض للتعمد
وقال ابن البراج لا يجوز ان ينخع الذبيحة حتى تبرد بالموت وذلك ان لا يفصل راسها من جسدها ويقطع نخاعها وهو عظم فى العنق فان سبقه السكين فابان الراس من الجسد
لم يكن باكل ذلك باس وقال ابن حمزة فان نخع عمدا او سهوا او لم يخرج الدم حرم وان خرج الدم وفعل سهوا او سبقه السكين لم يحرم وقال ابن ادريس يكره ان ينخع الذبيحة الا بعد

قلت المجوسى فقال نعم اذا سمعته يذكر اسم الله

ان يبرد بالموت وهو ان لا يبين الرأس من الجسد ويقطع النخاع وهو الخيط الابيض الذي الخرز منظوم فيه وهو من الرقبة ممدود الى عجز الذنب واكله عند اصحابنا حرام من جملة
المحرمات التي في الذبيحة فان سبقته السكين وابان الرأس جاز اكله ولم يكن ذلك الفعل مكروها وانما المكروه تعمد ذلك دون ان يكون محظورا على الاظهر من اقوال اصحابنا
بل لا خلاف بين المحصلين في ذلك وقول الشيخ في النهاية انه لا يجوز قد رجع عنه في مسائل خلافه ولا دليل على ما اورده في نهايته من كتاب ولا سنة ولا اجماع وانما اورده
ايرادا لا اعتقادا والمعتمد تحريم الفعل لا المذبوح لنا على الاول ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال ولا ينخع ولا يقطع الرقبة بعد ما يذبح والنهي يدل
على التحريم واما على الثاني فما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل ذبح طيرا فقطع رأسه ايؤكل منه قال نعم ولكن لا يتعمد قطع
رأسه وقول ابن ادريس ليس بمعول عليه لان الادلة غير منحصرة فيما ذكره وما ايده به ان ما ذكره الشيخ في النهاية لم يصدر عن اعتقاده وهذا يدل على جهله وقلة انصافه
مع الشيخ ره لان في ذلك نسبة له الى التهمة وحاشا شيخنا رحمه الله عن ذلك مسئلة قال الشيخ في النهاية ولا يجوز ان يقلب السكين فيذبح الى فوق بل ينبغي ان يبتدئ
من فوق الى ان يقطع الحلقوم وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس وهذه رواية اوردها ايرادا فان صحت حملت على الكراهية دون الحظر لانه لا دليل على حظر ذلك من كتاب
ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع منعقد والاصل الاباحة والشيخ عول في ذلك على رواية حمران بن اعين عن الصادق عليه السلام قال ولا يقلب السكين ليدخلها تحت الحلقوم
ويقطعه الى فوق وقول ابن ادريس قوي لان في الطريق ابا هاشم الجعدي ولا اعرف حاله مسئلة قال الشيخ في النهاية ولا يجوز ذبح شيء من الحيوان صبرا وهو ان يذبح شيئا
وينظر اليه حيوان اخر وقال ابن ادريس هذه رواية اوردها ايرادا فان صحت حملت على الكراهة دون الحظر لانه لا دليل على حظر ذلك وتحريمه من كتاب ولا سنة ولا
اجماع والاصل الاباحة وقول ابن ادريس لا بأس به لقصور دلالة الخبر على التحريم مع ضعفه لان في طريقه غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام قال ان امير المؤمنين
عليه السلام كان لا يذبح الشاة عند الشاة ولا الجزور عند الجزور وهو ينظر اليه مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز سلخ الذبيحة الا بعد بردها فان سلخت قبل ان يبرد
او سلخ شيء منها لم يحل اكلها وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس هذه الرواية اوردها شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا لانه لا دليل على حظر ذلك من كتاب
ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع منعقد واخبار الاحاد لا يرجع بها عن الاصول المقررة الممهدة لانها لا توجب علما ولا عملا وكتاب الله تعالى احق ان يتمسك به ولا يلتفت
الى هذه الرواية الشاذة المخالفة لاصول المذهب وهو قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه فهذا قد ذكر اسم الله عليه وذبح ذباحة شرعية وحصلت جميع الشرائط المعتبرة
في تحليل الذباحة فمن ادعى بعد ذلك حظرها يحتاج الى دلالة شرعية وقول ابن ادريس قوي والشيخ رحمه الله ذكرها رواية مرسلة عن احمد بن محمد عن محمد بن يحيى
رفعه قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام الشاة اذا ذبحت وسلخت او سلخ شيء منها قبل ان تموت فليس يحل اكلها مسئلة قال شيخنا المفيد في المقنعة واذا ذبح الحيوان
فتحرك عند الذبح وخرج منه الدم فهو ذكي وان لم يكن منه حركة فهو ميت وفي حكم الميتة وكذلك اذا لم يسل منه دم وهذا يدل على اعتبار الشيئين معا الحركة وخروج
الدم في اباحة الذبيحة وقال الشيخ في النهاية واذا ذبحت الذبيحة فلم يخرج الدم او لم يتحرك شيء منه لم يجز اكله وان خرج الدم او تحرك شيء من اعضائه من يد او رجل
او غير ذلك جاز اكله وهذا يدل على الاكتفاء باحد الامرين وقال ابن الجنيد ولو تحرك البهيمة بما مثله يموت لو تركت فلحق ذكاتها وخرج الدم مستويا وتحركت او بعض اعضائها
بعد خروج الدم حل اكلها وكذا لو مقطعها السبع وهو يأتي في كلام المفيد وقال ابن البراج واذا ذبحت ذبيحة ولم يتحرك منها شيء لم يجز اكلها فان تحرك شيء منها مثل يدها
او رجلها او ذنبها او جفنها او اذنها جاز اكلها فاعتبر الحركة وعد في موضع اخر في المحرمات وكلما لم يتحرك منه شيء بعد الذبح وان سال منه دم وكلما لم يسل منه دم
وهذا يدل على اعتبارهما معا وسلار وافق شيخنا المفيد فقال اذا تحرك اذا ذبح المذبوح وخرج منه الدم والا لم يؤكل لحمه وقال ابو الصلاح الضرب الثاني
يعني من المحرمات لو فوعد على وجه الانصرف في ذوات الانفس السائلة ابتداء او منخنقة بماء او حبل او غيرهما او غير متحركة بعد الذبح او لم يسل منها الدم وقال الصدوق
اذا ذبحت فسبقت الحديدة وابانت الرأس فكله اذا خرج الدم والشاة اذا طرفت عينها او ركضت رجلها او حركت ذنبها فهي ذكية وان ذبحت شاة فلم يتحرك وخرج منها
دم كثير عبيط فلا تأكل الا ان يتحرك منها شيء كما ذكرناه وهو يعطي اعتبار الحركة وحدها وقال ابن ادريس اذا ذبحت الذبيحة فلم يخرج الدم او لم يتحرك شيء منها لم يجز
اكله فان خرج الدم او تحرك شيء من اعضائها يدها او رجلها او غير ذلك جاز اكله فالمعتبر على الصحيح من المذهب احد شيئين في تحليل اكلها اما خروج الدم الذي
له دفع او الحركة القوية ايهما كان جاز اكلها وشيخنا المفيد اعتبر في جواز الاكل بعد الذبح مجموع الشيئين معا والاول اظهر لانه يعضده ظواهر القرآن والاخبار
المتواترة والمعتمد اعتبار الحركة لما رواه محمد الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الذبيحة فقال اذا تحرك الذنب او الطرف او الاذن فهو ذكي وعن
رفاعة عن الصادق عليه السلام انه قال في الشاة اذا طرفت عينها او حركت ذنبها فهي ذكية وقد روى الحسين بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال اذا كان الرجل الذي ذبح البقرة
حين ذبح خرج الدم معتدلا فكلوا واطعموا وان خرج خروجا متثاقلا فلا تقربوه وهذه الرواية لم يثبت عندي ما ينافيها مسئلة قال الشيخ في النهاية واذا ذبح
شاة او غيرها ثم وجد في بطنها جنين فان كان قد اشعر او اوبر ولم تلجه الروح فذكاته ذكاة امه وان لم يكن تاما لم يجز اكله على حال وان كان فيه روح وجب تذكيته والا لا
يجوز اكله وقال في الخلاف اذا نحرت البدنة او ذبحت البقرة او الشاة فخرج من جوفها ولد فان كان تاما وحده ان يكون قد اشعر واوبر نظر فيه فان خرج ميتا حل اكله
وان خرج حيا ثم مات لم يحل اكله وان خرج قبل ان يتكامل لم يحل اكله بحال وقال المفيد وجنين الحيوان حلال اذا اشعر واوبر فذكاته ذكاة امه ولا يجوز اكله قبل ان يشعر
او يوبر مع الاختيار وقال ابن ابي عقيل واذا ذبح ذبيحة فوجد في بطنها ولدا تاما فانه يؤكل لان ذكاة الام ذكاته وان لم يكن تاما فلا يؤكل وقال ابن الجنيد والجنين
من الانعام الذي لم يكمل خلقه وكماله ان يوبر او يشعر لا يحل اكله فاذا بلغ هذه الحال فذكاته ذكاة امه اذا خرج من بطنها وهو ميت فان خرج وفيه حياة فادركت
ذكاته والا لم يؤكل وقال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية القول بان الجنين الذي يوجد في بطن امه بعد ذكاتها على ضربين ان كان كاملا وعلامة ذلك
ان ينبت شعره ان كان من ذوات الشعر او يظهر وبره ان كان من ذوات الاوبار فانه يحل اكله وذكاته ذكاة امه وان لم يبلغ الحد الذي ذكرناه وجب ان يذكى ذكاة منفردة
ان خرج حيا وان لم يخرج فلا يؤكل وقال الصدوق في المقنع واذا ذبحت ذبيحة وفي بطنها ولد فان كان تاما فكله فان ذكوته ذكوة امه وان لم يكن تاما فلا تأكله و
روي اذا اشعر او اوبر فذكاته ذكاة امه وقال ابن البراج ومن ذبح شاة او غيرها ووجد في بطنها جنينا فعلى قسمين اما ان يكون اشعر او اوبر او لا يكون كذلك

ولا يكسر الرقبة حتى تبرد الذبيحة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال ولا ينخع م

مقطوع بها م

فانكان اشعر او اوبر ولم يلج روح فذكاته ذكاة امه وان لم يكن كذلك فانا لم يحل اكله وكان جنينا كان قد اشعر او اوبر ولم يلجه الروح وادرك كذلك لم يكن بد من ذكاته

فان لم يكن لم يجز اكله على كل حال وقال ابن حمزة الجنين لا يخلو من ثلثة احوال اما اشعر ولم يلجه الروح او اشعر وولجه الروح او لم يتم خلقته فالاول يحصل ذكاته بذكاة امه والثاني يلزم تذكيته والثالث لم يجز اكله وقال سلار فاما الجنين ... فان اشعر او اوبر فذكاته ذكاة امه واذا لم يلجه الروح ... فلا يحل اكله

وقال ابن ادريس واذا ذبح شاة او غيرها فوجد في بطنها جنين فان كان قد اشعر او اوبر ولم يلجه الروح فذكاته ذكاة امه فان لم يكن اشعر او اوبر لم يجز اكله على حال الا ان يكون فيه روح ... والمعتمد ان الجنين ان تم خلقه ... واشعر او اوبر فان كان حيا وجب تذكيته وان خرج ميتا حل اكله ... الا ان يجرح ما يستقر معه الحياة

ولا يشترط عدم ولوج الحيوة في اباحته لما تقدم ... وقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام ... روى عن ابن عباس وغيره انها الاجنة ... وما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن قول الله عز وجل احلت لكم بهيمة الانعام قال الجنين في بطن امه اذا اشعر او اوبر فذكاته ذكاة امه فذلك الذي عنى الله عز وجل وقد رواه الصدوق في الصحيح وكذا الشيخ وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال اذا ذبحت الذبيحة فوجدت في بطنها ولدا تاما فكل وان لم يكن تاما فلا تأكل وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الحوار تذكى امه ايؤكل بذكاتها فقال اذا كان تاما ونبت عليه الشعر فكل وروى الصدوق عن ابان عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم انه قال في الذبيحة تذبح وفي بطنها ولد قال ان كان تاما فكله فان ذكاته ذكاة امه وان لم يكن تاما فلا تأكله وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الحوار تذكى امه ايؤكل بذكاتها فقال اذا كان تاما ونبت عليه الشعر فكل وهذه الاخبار مطلقة فلا يتقيد بما ذكره الشيخ وابن ادريس من تقييد عدم ولوج الروح ومع ذلك فالمرجح عند المعتمد ان يكون قد اشعر او اوبر ولم يلجه الروح

الفصل الرابع فيما يحل من الذبيحة وما يحرم منها

ومايحرم من الذبيحة وحكم البيض والجلود مسئلة قال الشيخ في النهاية يحرم من الابل والبقر والغنم وغيرها مما يحل اكله وان كان ذكيا الدم والفرث والطحال والمرارة والمثانة والفرج ظاهره وباطنه والقضيب والانثيان والنخاع والعلباء والغدد وذات الاشاجع والحدق والخرزة تكون في الدماغ وكذا قال ابن ادريس وابن البراج وهو موضع الفصل ومحصله وشيخنا المفيد رحمه الله قال لا يؤكل من الاشياء الطحال لانه مجمع الدم الفاسد ولا يؤكل القضيب والانثيان ولم يتعرض لغيرها وقال الصدوق واعلم ان في الشاة عشرة اشياء لا يؤكل الفرث والدم والنخاع والطحال والغدد والقضيب والانثيان والرحم والحياء والاوداج وروى العروق وفي حديث اخر مكان الحياء الجلد وقال سلار ولا يؤكل الطحال ولا القضيب ولا الانثيان ولم يتعرض لغيرها كثير العبيد

وقال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية تحريم اكل الطحال والقضيب والخصيتين والرحم والمثانة وابن البراج تابع شيخنا ابا جعفر الا انه اسقط الدم لظهوره فان تحريمه مستفاد من نص القران وقال ابن الجنيد ويكره من الشاة اكل الطحال والمثانة والغدد والنخاع والرحم والقضيب والانثيين ولم ينص على التحريم وان كان لفظ الكراهة قد يستعمل في المحرمات احيانا وابن حمزة تابع الشيخ في النهاية وقال الشيخ في الخلاف الطحال والقضيب والخصيتان والرحم والمثانة والغدد والعلباء والخرزة تكون في الدماغ مكروه وهو المشهور ... قال الشيخ لاستخباثها فيكون محرما ولما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال لا يؤكل من الشاة عشرة اشياء الفرث والدم والطحال والنخاع والعلباء والغدد والقضيب والانثيان والحياء والمرارة وعن اسمعيل بن مرار عنهم قال لا يؤكل مما يكون في الابل والبقر والغنم وغير ذلك مما لحمه حلال الفرج بما فيه ظاهره وباطنه والقضيب والعصبا والبيضتان والمشيمة وهي موضع الولد والطحال لانه دم والغدد مع العروق والنخاع الذي يكون في الصلب والمرارة والحدق والخرزة التي تكون في الدماغ والدم وهذه الاخبار ... والاقوى الاقتصار في التحريم على الطحال والدم والقضيب والفرث والانثيين والفرج والمثانة والمرارة والمشيمة ولكن هذه الباقي على اصل الاباحة ولعموم قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام فكلوا

مما ذكر اسم الله عليه مسئلة سوغ الشيخ في النهاية اكل اللبن اذا احلب بعد موت الذابح وهو اختيار الصدوق في المقنع وشيخنا المفيد في المقنعة وابن حمزة وجعله ابن البراج مكروها وقال ابن الجنيد ولا خير فيما يعتصر من حلمات الميتة التي توجد في ضروعها بعد الموت وقال سلار ولا يؤكل اللبان وقال ابن ادريس اللبن يحرم بلا خلاف عند المحصلين من اصحابنا لانه مايع في ميتة ملاقيها وما اورده شيخنا في نهايته رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يعضدها كتاب الله تعالى ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع والمعتمد التحريم لنا انه نجس لانه ملاق للميتة ... ولا يحل النجس اجماعا وما رواه الشيخ عن وهب عن الصادق عن الباقر عليهما السلم عن علي عليه السلم انه سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال علي عليه السلم ذلك الحرام محضا احتج الشيخ بما رواه زرارة عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس به قلت ومن الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم وابي يسأله عن السن من الميتة والانفحة من الميتة والبيضة من الميتة فقال كل هذا ذكي قال الشيخ الجزء الاول رواه وهب وهو ضعيف وجاز ان يكون قد خرج مخرج التقية لانه مذهب العامة والجواب الحمل على

ما اذا فارقت الشاة الموت جمعا بين الادلة مسئلة قال الشيخ في النهاية واذا اجتمع الطحال في سفود مع اللحم فجعل تحت الشواء فان كان مثقوبا وكان فوق اللحم لم يؤكل اللحم ولا ما كان تحته وان لم يكن مثقوبا حل كل جميع ما تحته وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال الصدوق وابوه واذا كان الجري مع الطحال في سفود واكل الجري اذا كان فوق الطحال وان كان اسفل من الطحال لم يؤكل ويؤكل جواذبه لان الطحال في حجاب لا يخرج منه الا ان يثقب فان ثقب سال منه ولم يؤكل ما تحته من الجواذب وقال ابن حمزة وان جعل سمكا او جريا مع اخرى فالاولى ان يؤكل الا ان يكون مع الطحال في سفود وما يؤكل فوق ما يؤكل حل وان كان تحته لم يحل وحكم اللحم والطحال كذلك فان جعل تحت الطحال مثقوبا جواذب حرم وغير مثقوب لم يحرم وروى حكم اللحم والطحال كذلك والمعتمد اختيار الشيخ والرواية

التي وردت في ذلك عن عمار بن موسى عن الصادق عليه السلم سئل عن الطحال ايحل اكله قال لا تأكله فهو دم قلت فان كان الطحال في سفود مع لحم وتحته خبز

روى الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال اذا ذبحت الذبيحة فوجدت في بطنها ولدا تاما فكل وان لم يكن تاما فلا تأكل وفي الصحيح عن ابن سكان عن الباقر عليه السلم انه قال في الذبيحة تذبح وفي بطنها ولد قال ان كان تاما فكله فان ذكاته ذكاة امه وان لم يكن تاما فلا تأكله

وهو الجواذب يؤكل ما تحته قال نعم يؤكل اللحم والجواذب ويرمى الطحال لان الطحال في حجاب لا يسيل منه فان كان الطحال مشقوقا او مثقوبا فلا يؤكل مما يسيل عليه الطحال
وهذه الرواية لا بأس بالعمل بها لتضمنها الاصل مسألة قال شيخنا علي بن بابويه وولده الصدوق وان جعلت سمكة يجوز اكلها مع جري او غيره مما لا يجوز اكله في
سفود اكلت التي لها فلس اذا كانت في السفود فوق الجري وفوق الذي لا يؤكل فان كانت السمكة اسفل من الجري لا يؤكل وكذا قال ابن حمزة لما رواه عمار بن موسى عن
الصادق عليه السلام وسئل عن الجري يكون في السفود مع السمك قال يؤكل ما كان فوق الجري ويرمى بما سال عليه الجري وهذه الرواية ضعيفة السند ولم يعتبر باقي
علمائنا ذلك والوجه الاباحة مطلقا الا ان يكون الفوقاني مما ينفعل السمكة عنه بالنجاسة بان يكون ذا نفس سائلة غير مذكى كما ان الجري وشبهه مما لا نفس
له سائلة فالوجه عندي الحل عملا بالاصل السالم عن المعارض مسألة قال الشيخ في النهاية اذا اختلط اللحم المذكى بالميتة ولم يكن هناك طريق الى تمييزه منها لا
يحل له اكل شيء منه ويبيع على مستحل الميتة وتبعه ابن حمزة وقال ابن البراج لحم ذكي او اختلط بميتة ولم يمكن تمييزه لم يحل اكل شيء منه وقد قيل انه يجوز بيعه على مستحلي الميتة
والاحوط ترك بيعه وقال ابن ادريس لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به وقد روي انه يباع على مستحلي الميتة والاولى اطراح هذه الرواية وترك العمل بها لانها
مخالفة لاصول مذهبنا ولان الرسول عليه السلام قال ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه والوجه ما قاله الشيخ لنا انه في الحقيقة ليس بيعا بل هو استنقاذ مال
الكافر من يده برضاه فكان سائغا وما رواه محمد بن يعقوب عن الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر فكان يدرك الذكي فاختلطا
كيف يصنع به قال يبيعه ممن يستحل الميتة فانه لا بأس به وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول اذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحل
الميتة فانه لا بأس به وفي الصحيح والجواب عن قول ابن ادريس ما تقدم من انه ليس بيعا محققا بل اطلق عليه اسم البيع لمشابهته له في كونه بذل مال في مقابل عوض
سلمنا لكن نصرف تبدل البيع الى بيع الذكي مسألة قال الشيخ في النهاية لا يجوز ان ياكل الميتة الا اذا خاف تلف النفس فاذا خاف ذلك اكل منها ما يمسك رمقه ولا
يمتلئ منه والباغي الذي يبغي الصيد بطرا ولهوا والعادي الذي يخرج لقطع الطريق لا يحل لهما اكل الميتة وان اضطرا اليه وتبعه ابن البراج وقال في المبسوط انها
حلال للمضطر ولمن هو في معناه وهو من يخاف المرض ان ترك اكلها او كان ماشيا في سفر متى لم ياكل ضعف وانقطع عن الرفقة او كان راكبا متى لم ياكل ضعف عن الركوب
وانقطع عن الرفقة فانه يحل اكلها وقال ابن حمزة المضطر من يخاف التلف وما في حكم التلف وهو ان يعتد اشتداد المرض بترك الاكل والضعف عن المشي للمسافر ماشيا
وعن الركوب للمسافر راكبا والتقية والاكل فيباح له قدر ما يمسك به الروح دون الشبع ما لم يكن باغيا ولا عاديا فالباغي على ثلثة اوجه من خرج الى امام عادل
او طلب الصيد لهوا وبطرا والعادي من يقطع الطريق وقال ابن ادريس لا يجوز ان ياكل الميتة الا اذا خاف تلفا للنفس فاذا خاف ذلك اكل منها ما يمسك به رمقه
وهو بقية الحيوة ولا يجوز له الامتلاء منها والباغي الذي يبغي الصيد بطرا ولهوا وقال بعض اصحابنا الباغي هو الذي يبغي على امام المسلمين والعادي الذي
يقطع الطريق لم يحل لهما اكل الميتة وان اضطرا اليها لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد والمعتمد ما قاله الشيخ في النهاية لدلالة الاية عليه وقد روى
الشيخ عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن ابي جعفر الجواد عليه السلام الى ان قال فقلت يا ابن رسول الله متى يحل للمضطر الميتة فقال حدثني ابي عن ابيه عن
آبائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل فقيل يا رسول الله انا نكون بارض فتصيبنا المخمصة فمتى تحل لنا الميتة قال ما لم تصطبحوا او تغتبقوا او
تحتفئوا ابقلا فشانكم بهذا قال عبد العظيم فقلت يا ابن رسول الله فما معنى قوله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال العادي السارق والباغي الذي
يبغي الصيد بطرا ولهوا لا ليعود به على عياله ليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا هي حرام عليهما وليس لهما ان يقصرا في صوم ولا صلوة في سفر مسألة قال شيخنا
المفيد ويؤكل من بيض السمك ما كان خشنا ويجتنب منه الاملس والمنماع وقال سلار بيض السمك على ضربين خشن واملس فالاول حلال والثاني حرام وكذا قال
ابن حمزة وقال ابن ادريس وقد ذهب بعض اصحابنا الى ان بيض السمك ما كان منه خشنا فانه يؤكل ويجتنب الاملس والمنماع ولا دليل على صحة هذا القول من كتاب
ولا سنة ولا اجماع ولا خلاف ان جميع ما في بطن السمك طاهر ولو كان ذلك صحيحا لما حلت الصحناة والمعتمد الاباحة لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه
ولم يبلغنا في الاحاديث المعول عليها ما ينافي هذا العموم فوجب المصير اليه مسألة قال الشيخ في النهاية شعر الخنزير لا يجوز استعماله مع الاختيار فان اضطر الى
استعماله فليستعمل منه ما لم يبق فيه دسم ويغسل يده عند حضور الصلوة وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس شعر الخنزير لا يجوز للانسان استعماله مع الاختيار على
الصحيح من اقوال اصحابنا وان كان قد ذهب منهم قوم الى جواز استعماله ويتمسك بانه لا تحله الحيوة الا ان اخبارنا متواترة عن الائمة الاطهار بتحريم استعماله يقتضي
ذلك فان اضطر الى استعماله فليستعمل منه ما لم يكن فيه دسم بان يترك في فخار ويجعل في النار فاذا ذهب دسمه استعمله عند الضرورة والحاجة ويغسل يده
عند حضور الصلوة بما وردت الاخبار بذلك وهو موافق لما افتى به شيخنا رحمه الله والمعتمد جواز استعماله مطلقا ونجاسته لا تعارض الانتفاع به لما فيه من
المنفعة الخالية من ضرر عاجل او آجل فيكون سائغا عملا بالاصل السالم عن معارضة دليل عقلي او نقلي في ذلك فقد روى الشيخ عن برد الاسكاف
عن الصادق عليه السلام قال قلت له جعلت فداك اني رجل خراز لا يستقيم عملنا الا بشعر الخنزير نخرز به قال خذ وبره فاجعلها في فخارة ثم اوقد تحتها حتى يذهب دسمه ثم
اعمل به وعن برد عن الصادق عليه السلام قال قلت له جعلت فداك انا نعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فصلى وفي يده شيء منه قال لا ينبغي له ان يصلي وفي يده شيء وقال
خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه وعن سليمان الاسكاف عن الصادق عليه السلام قال سألته عن
شعر الخنزير يخرز به قال لا بأس به ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي واما القول بطهارته فقد ذهب اليه سيدنا المرتضى وقد تقدم البحث فيه مسألة قال الشيخ
في النهاية ويجوز ان يعمل من جلود الميتة دلو يستقى به الماء لغير الوضوء والصلوة والشرب وتجنبه افضل وجعله ابن ادريس رواية وقال ابن حمزة جلود الميتة لا يجوز
استعمالها ولا التصرف فيها وقال ابن البراج وان كان جلد ميتة لم يجز استعماله على وجه من الوجوه لا قبل الدباغ ولا بعده ثم قال ولا يجوز ان يعمل دلو من جلود
الميتة ولا استعماله في الماء وقد ذكر جواز ذلك فيما عدا الشرب والطهارة والاحوط ترك استعماله في ذلك وفي غيره وهو الاقرب لنا قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة وتحريم الاعيان غير ممكن واقرب مجاز اليها جميع المنافع والتصرفات فيحمل عليه وللاخبار الدالة على المنع من استعمال جلد الميتة واحتج الشيخ بالاصل وهو ممنوع

والاحتياط

للخروج عن الابن تهذيب قال الصدوق في المقنع ولا بأس ان يجعل جلد الخنزير دلوا يستقى به الماء وهو مشكل لانه لا يقع عليه الذكاة فهو جلد ميتة فيندرج تحت النهي
مسألة: قال الشيخ في النهاية جلد ما يؤكل لحمه مع التذكية يجوز استعماله قبل الدباغ وبعده وما لم يذك لا يجوز استعماله قبل الدباغ ولا بعده وما لا يؤكل لحمه
ضربان ضرب منه لا يجوز استعماله لا قبل الذكاة ولا بعدها دبغ او لم يدبغ وهو جلد الكلب والخنزير والثاني يجوز استعماله اذا ذكي ودبغ الا في الصلاة وهي
جلود السباع كلها مثل النمر والذئب والفهد والسبع والسمور والسنجاب والارنب وما اشبه ذلك من السباع والبهائم وقد رويت رخصة في جواز الصلاة في
السمور والسنجاب والفنك والاصل ما قدمناه وقال المفيد ولا يؤكل الارنب فانه مسخ نجس وهو يعطي نجاسة المسوخ وقال الشيخ في الخلاف الحيوان ضربان طاهر ونجس
فالطاهر النعم بلا خلاف وما جرى مجراها بلا خلاف من البهائم والصيد والنجس الكلب والخنزير والمسوخ كلها ثم قال ايضا القرد نجس حرام اكله وهو يدل على ان حكم
نجاسة المسوخ ايضا وقال ابن البراج واما الجلود فان ما كان منها مما يؤكل لحمه وكان مذكى فانه يجوز استعماله في اللباس والصلاة وغير ذلك قبل الدباغ وبعده اذا لم
يكن عليه نجاسة ولا اثر دم وان كان ميتة لم يجز استعماله في اللباس والصلاة وغير ذلك قبل الدباغ وبعده اذا لم يكن عليه نجاسة ولا اثر دم وان كان ميتة لم يجز استعماله
على وجه من الوجوه لا قبل الدباغ ولا بعده وان كان جلد فهد او نمر او ذئب او سبع او ثعلب او سنجاب او سمور او غير ذلك من السباع والبهائم فانه يجوز استعماله اذا كان
مذكى ودبغ الا في الصلاة وما كان من هذه الجلود غير مذكى فلا يجوز استعماله وقال ابن حمزة الجلود ثلثة جلود الميتة لا يجوز استعمالها ولا التصرف فيها وجلود المأكول
لحمه المذكى يجوز استعمالها والصلاة فيها والجلود المذكاة من السباع يجوز استعمالها والتصرف فيها بالبيع والشراء دون الصلاة اذا كانت مدبوغة وجلود غير السباع
مما لا يؤكل لحمه فهي في حكم الميتة على كل حال والمعتمد ان جلد كل نجس العين لا يجوز استعماله ولا يقبل الذكاة وكذا جلد الانسان وما عداه من السباع وغيرها فانه
يجوز استعماله في غير الصلاة مع التذكية والدباغ ومأكول اللحم يجوز الصلاة في جلده مع التذكية هذا هو المشهور الذي استقر المذهب عليه وقد سلف

الفصل الخامس في الاطعمة والاشربة

مسألة: قال الشيخ في النهاية القدر اذا كانت تغلي على النار فان حصل فيها شيء من الدم وكان قليلا ثم غلى جاز
اكل ما فيها لان النار تحيل الدم وان كان كثيرا لم يجز اكل ما وقع فيه فاعتبر الشيخ القلة واما شيخنا المفيد فقال وان وقع دم في قدر تغلي على النار جاز اكل ما هو فيها
بعد زوال عين الدم وتفرقها بالنار وان لم يزل عين الدم منها حرم ما خالطه الدم وحل منها ما امكن غسله بالماء ولم يعتبر القلة وكذا سلار وابو
الصلاح اطلقا القول بتحريم كل طعام مشيب بشيء من المحرمات والنجاسات وقال ابن البراج فان وقع فيها دم وكان قليلا وغلى جاز اكل ما فيها بعد ان تغلي فان كان
كثيرا لم يجز اكل شيء منها وقيل ان هذا انما جاز في الدم بغير غسل اللحم لان النار تحيل الدم ولان اللحم لا يكاد يعرى منه وقد جاز اكله بعد الغسل مع
كذلك قال والاحوط عندي في الوجهين جميعا الا يؤكل من ذلك شيء وقال ابن ادريس ما ذكره شيخنا في نهايته رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب
اوردها في كتابه ايرادا ولا نرجع عن الادلة القاهرة بمثلها وقوله ان كان قليلا ثم غلى جاز اكل ما فيها لان النار تحيل الدم قول عجيب لان النار احالت الماء
الذي وقع فيه اليسير من النجس وقت وقوعه فيه قال الناس لعمري ما اذهبت جميع المرق وما عمدنا ولا ذهب احد من اصحابنا الى ان المائع النجس بالغليان يطهر الا
ما خرج بالدليل من العصير اذا ذهب بالنار والغليان ثلثاه فقد طهر وحل الثلث الباقي والمعتمد انه لا يحل اكل اللحم والتوابل حتى يغسل لانه نجس بملاقاة
النجاسة له فلا يطهر بدون الغسل كغيره من الاعيان النجسة بالمجاورة احتج الشيخ بما رواه سعيد الاعرج عن الصادق عليه السلام قال سألته عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر اوقية
من الدم ايؤكل قال نعم فان النار تأكل الدم وعن زكريا ابن آدم قال سألت الرضا عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة
او الكلاب واللحم اغسله وكله قلت فان قطر فيه الدم قال الدم تأكله النار ان شاء الله والجواب حمل الدم على ما ليس بنجس كدم السمك وشبهه ومع صحة السند فان سعيد
الاعرج لا اعرف حاله والاحتجاج يتوقف على معرفة عدالته وفي طريق الثانية محمد بن موسى فان كان هو ابن عيسى ابو جعفر السمان فقد طعن القميون فيه وتكلموا فاكثروا
قاله ابن الغضائري وقال النجاشي محمد بن موسى بن عيسى ابو جعفر الهمداني ضعفه القميون بالغلو وكان ابن الوليد يقول انه كان يضع الحديث فسقط الاستدلال بالخبرين مسألة:
قال الشيخ في النهاية واذا كانت القدر تغلي على النار فوقع فيها شيء من الخمر اهريق ما فيها من المرق وغسل اللحم واكل بعد ذلك وقال ابن البراج اذا كانت قدر على نار وهي تغلي
فوقع فيها خمر وكان قليلا فانه يهراق ما فيها ويجوز غسل اللحم واكله بعد ذلك فان كان كثيرا فانه يهراق ما فيها ويجوز غسل اللحم واكله بعد ذلك ولا يؤكل شيء منه والاحوط
في الوجهين جميعا الا يؤكل من ذلك شيء على وجه والمعتمد ما قاله الشيخ لنا انه محل قابل للتطهير بالغسل فيطهر بفعله وبزوال المانع من تناوله وما تقدم في الخبر
الثاني الذي ذكرناه في المسألة السابقة احتج بمفهوم قول السائل عن قطرة خمر او نبيذ مسكر والجواب دلالة المفهوم ضعيفة مسألة: الدهن اذا وقعت فيه نجاسة
جاز الاستصباح به تحت الظلال قاله الشيخان وابن البراج وقال الشيخ في الخلاف اذا جاز الاستصباح به فان دخانه يكون طاهرا ولا يكون نجسا لان الاصل
الطهارة وبراءة الذمة والحكم بالنجاسة يشغل الذمة يحتاج الى دليل وقال في المبسوط الادهان اذا ماتت فيها فارة نجس ويجوز عندنا وعند جماعة الاستصباح به في
السراج ولا يؤكل ولا ينتفع به الا في الاستصباح وفيه خلاف وروى اصحابنا انه يستصبح به تحت السماء دون السقف وهذا يدل على ان دخانه نجس غير ان عندي ان هذا
مكروه فاما دخانه ودخان كل نجس من العذرة وجلود الميتة لان السرجين والبعر وعظام الميتة عندنا ليس بنجس واما ما يقطع بنجاسته قال قوم دخانه نجس وهو
الذي دل عليه الخبر الذي قدمناه من رواية اصحابنا وقال آخرون وهو الاقوى انه ليس بنجس وابن الجنيد اطلق وقال فان مات فيه مائع لا يؤكل وانتفع به في استصباح وقال
ابن ادريس يجوز الاستصباح به تحت السماء ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال لا لان دخانه نجس بل تعبدا تعبدنا به لان دخان الاعيان النجسة ورمادها طاهر
عندنا بغير خلاف بيننا ثم نقل كلام شيخنا في المبسوط ثم قال ما ذهب احد من اصحابنا الى ان الاستصباح تحت الظلال مكروه بل محظور بغير خلاف بينهم
بينهم وشيخنا ابو جعفر محجوج بقوله في جميع كتبه الا ما ذكره هنا فالاخذ بقوله وقول اصحابنا اولى من الاخذ بقوله المنفرد عن اقوال اصحابنا وهذا الرد على
شيخنا جهل منه وسخف فان الشيخ رحمه الله اعرف باقوال علمائنا والمسائل الاجماعية والخلافية والروايات الواردة هنا في التهذيب مطلقة غير مقيدة بالسماء
روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام قال قلت جرذ مات في سمن او زيت او عسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله واما الزيت فيستصبح

السماء ولا يجوز الاستصباح به تحت

به وقال ينبغي ذلك الزيت بتبعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدًا فالقها
وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وكذا باقي الاحاديث اذا عرفت هذا فنقول لا استبعاد فيما قاله الشيخ في المبسوط من
نجاسة دخان الدهن النجس لبعد استحالته كله بل ولا بد وان يتصاعد من اجزائه قبل احالة النار لها بسبب السخونة المكتسبة من النار الى ان يلقى الظلال فيتاثر
بنجاسته ولهذا منعوا من الاستصباح به تحت الظلال فاذن ثبوت هذا القيد مع طهارته مما لا يجتمعان لكن الاولى الجواز مطلقا للاحاديث ما لم يعلم
او يظن بقاء شيء من اعيان الدهن فلا يجوز الاستصباح به تحت الظلال مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز استعمال اواني شرب المسكر الا بعد ان يغسل بالماء
ثلث مرات ويجفف وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس ليس على وجوب التجفيف دليل من كتاب ولا سنة ولا اجماع واما غسلها ثلث مرات فبعض اصحابنا يوجبه
وبعض منهم لا يرى ولا يراعي عددًا في المغسول الا في الولوغ خاصة وروي رواية انها يغسل سبع مرات وقول الشيخ ليس بعيدًا من الصواب لان الماء الذي يغسل
به النجاسة ينجس بعد انفصاله عن المحل فاعتبر التجفيف وان كان الوجه ما قاله ابن ادريس مسئلة اواني الذهب والفضة يحرم الاكل والشرب فيها اجماعا للرجال والنساء
ولا يحرم الماكول ونقل عن ابن ادريس عن شيخنا المفيد في بعض كلامه انه حرم الماكول ولم اظفر به نعم كلام ابي الصلاح يوهمه والمعتمد الاول للاصل مسئلة
قال الشيخ في النهاية يكره ان يدعو الانسان احدًا من الكفار على طعامه فياكل معه فاذا دعاه فليامره بغسل يديه ثم ياكل معه ان شاء وقال شيخنا المفيد لا يجوز
مواكلة المجوس وقال ابن البراج لا يجوز الاكل والشرب مع الكفار وقال ابن ادريس قول شيخنا في النهاية رواية شاذة اوردها ايرادًا لا اعتقادًا وهذه الرواية
لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها لانها مخالفة لاصول المذهب لانا قد بينا بغير خلاف بيننا ان سؤر الكفار نجس ينجس المائع بمباشرته وايضا الاجماع على خلافها وان
السيد المرتضى في انتصاره مما انفردت به الامامية ان كل طعام عالجه الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم ممن ثبت كفرهم بدليل قاطع فهو حرام لا يجوز اكله ولا
الانتفاع به وخالفنا باقي الفقهاء في ذلك والمعتمد ما اختاره ابن ادريس لنا انهم انجاس فينفعل ما باشروه برطوبة من الاطعمة وما رواه علي بن جعفر عن اخيه الكاظم
عليه السلم قال سالته عن مواكلة المجوسي في قصعة واحدة وارقد معه على فراش واحد واصافحه فقال لا وسال هرون بن خارجة الصادق عليه السلم فقال اني اخالط
المجوس واكل من طعامهم قال لا احتج الشيخ بما رواه عيص بن القسم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سالته عن مواكلة اليهود والنصارى فقال لا باس اذا كان من طعامك
وسالته عن مواكلة المجوسي فقال اذا توضا فلا باس والجواب الحمل على ما اذا كان الطعام مما لا ينفعل بالملاقاة كالفواكه اليابسة والثمار كذلك والحبوب لما رواه
سماعة انه سال الصادق عليه السلم عن طعام اهل الكتاب ما يحل منه قال الحبوب مسئلة اكل الطين حرام الا اليسير من طين قبر الحسين للاستشفاء به قال ابن ادريس
ولا يجوز الاكثار ولا الافطار عليه يوم عيد فطر على ما ذهب اليه شيخنا في المصباح الا انه قد عاد عنه في نهايته فانه قال ولا يجوز اكل شيء من الطين على اختلاف
اجناسه الا طين قبر الحسين عليه السلم فانه يجوز ان يوكل منه اليسير للاستشفاء به وقول ابن ادريس لا باس به لعموم النهي عن اكل الطين مطلقا مسئلة قال الشيخ في النهاية
لا باس ان ياكل من بيت من ذكره الله تعالى في قوله ليس عليكم جناح ان تاكلوا الاية بغير اذنه ولا يجوز ان يحمل منه شيء ولا افساده وقال ابن ادريس ولا باس ان ياكل الانسان
من بيت من ذكره الله تعالى في قوله ليس عليكم جناح ان تاكلوا الاية بغير اذنه اذا دخل البيت باذنه سواء كان الماكول مما يخشى عليه الفساد قال والاول هو الظاهر و
المعتمد قول الشيخ لاطلاق الروايات الدالة على جواز الاكل من غير اشتراط اذن الدخول نعم يكفي البناء على الظاهر من حسن ظنه به ولا يشترط الاذن نطقا و اما
تخصيص ما يخشى عليه الفساد بالجواز كما نقله عن بعض اصحابنا فلا دليل عليه والاولى العمل بالاطلاق في الاذن مسئلة قال الشيخ في النهاية ولا باس ان يستشفى بابوال
الابل وقال السيد المرتضى مما ظن انفراد الامامية به القول بتحليل شرب ابوال الابل وكل ما اكل لحمه من البهائم اما للتداوي او غيره واستدل بالاجماع وباصالة
الاباحة ما يوكل او يشرب وقال ابن الجنيد ولا باس بشرب بول ما اكل لحمه وما يتولد منه من غير لقاح وقال ابن ادريس لا باس بشرب ابوال الابل وكل ما اكل لحمه
من البهائم اما للتداوي او غيره وذكر الشيخ للابل ليس دليلا على ان غيرها لا يجوز الاستشفاء ولا يجوز شربه لانه بلا خلاف بيننا ان ابوال ما يوكل لحمه طاهرة غير
نجسة وهذا الكلام يعطي تجويز شرب ابوال كل ماكول اللحم للاستشفاء وغيره وقال ابن حمزة لا يجوز شرب دماء الحيوانات ولا ابوالها مختارا الا ابوال الابل
فانه يجوز شربه للاستشفاء وهو المعتمد لنا انه مستخبث فلا يجوز تناوله كغيرها من الاشياء المستخبثة المحرمة وطهارتها لا يدل على جواز شربها مسئلة قال
الشيخ في الخلاف اذا اضطر الى طعام الغير لم يجب على الغير اعطاؤه الا بالثمن لاصالة براءة الذمة وتبعه ابن ادريس وقال في المبسوط يجب على صاحب الطعام بذله لقوله ع
من اعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وقوله في المبسوط اقوى عندي لما فيه من حفظ نفس الغير مع القدرة عليه وانتفاء
الضرر تذنيب قال في المبسوط اذا امتنع صاحب الطعام من بذله الا بازيد من ثمن مثله فان كان المضطر قادرًا على قتاله قاتله فان قتل المضطر كان مظلوما مضمونا
وان قتل المالك كان هدرا وان لم يكن قادرا على قتاله او قدر فترك حذرا من اراقة الدماء فان قدر على ان يحتال عليه ويشتريه منه بعقد فاسد حتى لا يلزمه الا ثمن
مثله فعله فان لم يقدر الا على العقد الصحيح فاشتراه باكثر من ثمن مثله قال قوم يلزمه الثمن لانه باختياره بذل وقال اخرون لا يلزمه الزيادة على ثمن المثل لانه مضطر
الى بذلها فكان كالمكره عليها وهو الاقوى عندنا والمعتمد ان نقول ان تمكن المضطر من شرائه بثمن المثل بعقد عليه وجب عليه الشراء سواء كان كالمكره عليها وهو الاقوى
عندنا واكثر من ثمن المثل لوجوب اندفاع الضرورة حينئذ بالقدرة على الثمن وان لم يتمكن كان له القتال كما قاله الشيخ ره مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا اضطر
المحرم الى اكل الميتة والصيد اكل الصيد وفداه ولا ياكل الميتة وقال بعضهم ياكل الميتة بكل حال وقال اخرون ياكل الصيد ويذبحه ويفديه وقال في الخلاف اذا وجد
المضطر ميتة وصيدا حيا وهو محرم اختلف احاديث اصحابنا فيها على وجهين احدهما ان ياكل الصيد ويفديه ولا ياكل الميتة والوجه الاخر ياكل الميتة ثم قال دليلنا
على ذلك ان الصيد اذا قتله واكله فيكون اكلا من ماله طيبا وايضا اكثر اصحابنا على ذلك واكثر رواياتهم واذا قلنا بالرواية الاخرى وهو الاصح عندي ان الصيد
اذا كان حيا فذبحه المحرم كان حكمه حكم الميتة ويلزمه الفداء فان اكل الميتة اولى من غير ان يلزمه فداء والرواية الاخرى نحملها على انه وجد الصيد مذبوحا فان الاولى
ان ياكله ويفديه ولا ياكل الميتة وابن ادريس اختار التفصيل الذي ذكره في الخلاف ولا باس به وقد تقدم البحث في ذلك مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا اضطر الى شرب

شيخنا في نهايته

اولا يخشى ذلك عليه ما لم ينهه عن الاكل وذهب بعض
اصحابنا الى انه لا ياكل الا ما يخشى عليه الفساد

فان لم يتمكن من القتال جاز له ان ياكل الميتة و
الطلق وقال في المبسوط اذا وجد المضطر ميتة
وصيدا حيا وهو محرم فعندنا ياكل الميتة لانه
ان ذبح الصيد كان حكمه حكم الميتة وان وجده
مذبوحا اكل الصيد وفداه ولا ياكل الميتة

الخمر للعطش او الجوع او التداوى فالظاهر انه لا يبيحها اصلاً وقد روى انه يجوز عند الاضطرار الى الشرب ان يشرب فاما الاكل والتداوى فلا وهذا التفصيل قال
اصحاب الشافعى وقال الثورى وابو حنيفة يحل للمضطر الى الطعام والشراب ويحل للتداوى ثم استدل باجماع الفرقة واخبارهم وايضا طريقة الاحتياط يقتضى
ذلك وايضا تحريم الخمر معلوم ضرورة واباحتها فى موضع يحتاج الى دليل وما قلناه مجمع عليه وليس على ما قالوه دليل وقال فى المبسوط اذا وجد المضطر بولا وخمرا شرب
البول دون الخمر لان البول لا يسكر ولا حد فى شربه فان لم يجد الا الخمر فالمنصوص لاصحابنا انه لا سبيل لاحد الى شربها سواء كان مضطرا الى الاكل والشرب او التداوى
وبه قال جماعة وقال بعضهم يحل للمضطر الى الطعام والشراب ويحل التداوى بها ويجوز على ما روى فى بعض اخبارنا عند الضرورة التداوى به للعين دون الشرب
وقال ابن البراج ومن خاف على نفسه من العطش جاز له ان يشرب الخمر او المسكر مقدار ما يمسك به نفسه واذا كان فى الدواء شئ من المسكر لم يجز التداوى به الا ان لا يكون له
عنه مندوحة والاحوط تركه وقال ابن ادريس اذا اضطر الى شرب الخمر للعطش فليشربه وان اضطر اليه للتداوى او شيخنا فى نهايته لا يجوز ان يتداوى بشئ من الادوية
وفيها شئ مسكر وله عنه مندوحة فان اضطر الى ذلك جاز ان يتداوى به للعين ولا يجوز شربه الا عند خوفه من العطش قال وقد قلنا انه لا يجوز التداوى للعين
ولا لغيرها وانما هذا خبر واحد من شواذ اخبار الاحاد اورده ايرادا لا اعتقادا ورجع عنه فى مسائل خلافه فحقق انه حرم شربها عند الضرورة من العطش وكذا قال
فى مبسوطه ثم قال والذى يقوى فى نفسى ما ذكره فى النهاية ولا ادفع جوازه للمضطر الى الاكل يكون ما فيه الخمر خوفا من تلف نفسه لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة وادلة المعقول توجبه وهذا يدل على اضطرابه والمعتمد جواز شربه عند خوف التلف من العطش والمرض اذا انتفع به كما اختاره ابن البراج لنا ان
اباحة الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير للمضطر يستلزم اباحة كل ما حرمناه ولان تحريمها اخف فاباحته يستلزم اباحة الادون احتج الشيخ بما رواه عمر بن
اذينة فى الحسن قال كتبت الى الصادق عليه السلم اساله عن رجل بعث له الدواء من ريح البواسير فيشربه بقدر سكرجة من نبيذ صلب ليس يريد به اللذة انما يريد به الدواء
فقال لا ولا جرعة وقال ان الله عز وجل لم يجعل فى شئ مما حرم دواء ولا شفاء وفى الصحيح عن الحلبى عن الصادق عليه السلم قال سالته عن دواء عجن بالخمر فقال لا
والله ما احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير ولحم الخنزير وترون اناسا يتداوون به وعن معوية بن عمار قال سئل رجل الصادق عليه السلم عن الخمر يكتحل منها
فقال ابو عبد الله الصادق عليه السلم ما جعل الله فى حرام شفاء وعن الصادق عليه السلم قال من اكتحل بميل من مسكر كحله الله بميل من نار والجواب الحمل على طلب الصحة لا على طلب
السلامة ونحن انما نسوغ بوجه شربه فى طلب السلامة بحيث لو لم يشربه او يتداوى به حصل التلف اما فى طلب العافية فلا واما الاكتحال فانه يجوز عند الضرورة لما رواه
هرون بن حمزة الغنوى عن الصادق عليه السلم فى رجل اشتكى عينيه فنعت له كحل يعجن بالخمر فقال هو خبيث بمنزلة الميتة فان كان مضطرا فليكتحل به **مسئلة** قال الشيخ فى الخلاف
اذا مر الرجل بحائط غيره وبثمرة جاز له ان ياكل منها ولا يتخذ منها شيئا يحمله معه لاجماع الفرقة وفى المبسوط اذا مر الرجل بحائط غيره حل له الاكل من غير ضرورة
ولا يجوز له حمله وعند المخالف لا يجوز من غير ضرورة وقال بعض اصحاب الحديث ينادى ثلثا فان اجابوه والا دخل واكل ولم يخرج وهذا قريب مما قلناه وفى
النهاية اذا مر الانسان بشئ من الفواكه جاز له ان ياكل منها مقدار كفايته من غير افساد ولا يجوز له ان يحمل منها شيئا معه الا باذن صاحبه وقال الصدوق
واذا مررت ببساتين فلا باس ان تاكل من ثمارها ولا تحمل معك منها شيئا وقال ابن الجنيد واذا اجتاز الرجل بالبستان والماشية فلينادى ثلثا صاحبها
ليستاذنه فان اجابه والا فليجئ وليأكل وليحلب ويشرب ولا يحمل ولا يفعل ذلك الا عند الضرورة احوط وان نكن دفع ثمن ما اكله الى صاحب الثمرة واللبن
كان احوط ايضا وهذا ما كانت الثمار فى شجرها وعلى سوقها واللبن فى ضروع الماشية فان جناها وحلبها مالكها او اصرّاها لم يبح لاحد تناول شئ
منها الا بعد اذن مالكها او يكون الحال ملتبسا انه لم يتناول ذلك وقال ابن البراج واذا اجتاز الانسان بشجر الفواكه جاز له ان ياكل منها من غير افساد
لشئ من ذلك ولا يجوز له ان يحمل منها شيئا الا باذن صاحبها وقال ابن ادريس اذا مر الانسان بحائط غيره يعنى ببستانه وبثمرته جاز له ان ياكل منها سواء كان
فى حال ضرورة او حال اختيار ولا ياخذ منها شيئا يحمله معه ما لم ينهه صاحبه عن الدخول والاكل فان نهاه عن الاكل والدخول فلا يجوز له الاكل والدخول واستدل
الشيخ رحمه الله على التحريم بحديثين مرسلين احدهما رواه الحسين بن سعيد عن داود عن بعض اصحابنا عن محمد بن مروان عن الصادق عليه السلم قال قلت له امر بالثمرة فاكل منها قال
كل ولا تحمل قلت جعلت فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا اموالهم قال اشتروا ما ليس لهم والثانى رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق
عليه السلم قال سالته عن الرجل يمر بالنخل والبستان والثمرة ايجوز له ان ياكل منها من غير اذن صاحبها من ضرورة او غير ضرورة قال لا باس وهذه الرواية الثانية
وان كانت مرسلة الا ان مراسيل ابن ابى عمير يعمل عليها حيث لم يسند الا عن ثقة واما المنع فقد رواه الحسن بن على بن يقطين فى الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم
عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل له ان يتناول منه شيئا وياكل بغير اذن صاحبه وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة
او امره القيم وليس له وكم الحد الذى يسعه ان يتناول منه قال لا يحل له ان ياخذ منه شيئا وقال الشيخ هذا يحتمل ارادة الكراهة بالنهى لان الاولى والافضل تجنب
ذلك وان لم يكن محظورا او الحمل على ما يحمله معه فان ذلك لا يجوز على حال وانما ابيح له ان ياكل منه فى الحال وقد روى الشيخ فى كتاب المكاسب عن مروك بن عبيد عن
بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال قلت له الرجل يمر على قراح الزرع ياخذ منه السنبلة قال لا قلت اى شئ سنبلة قال لو كان كل من يمر ياخذ سنبلة كان لا يبقى
شئ وهذا الحديث ايضا مرسل وبالجملة فنحن فى هذه المسئلة من المتوقفين **مسئلة** قال الشيخ فى النهاية يكره الاستسلاف فى العصير فانه لا يؤمن ان يطلبه صاحبه ويكون
قد تغير الى حال الخمر بل ينبغى ان يبيعه يدا بيد وان كان لو فعل ذلك لم يكن محظورا وقال ابن ادريس ما ذكره شيخنا فيه نظر لان السلف لا يكون الا فى الذمة ولا يكون فى العين
فاذا كان فى الذمة فسلم تعين ما عنده الى حال الخل او لم يتغير فانه يلزمه تسليم ما له فى ذمته اليه من اى موضع كان فلا ارى للكراهة وجها وانما هذا لفظ خبر
اورده ايرادا لا اعتقادا وكلام الشيخ جيد لامكان ان يريد بيع عين مشخصة يسلمها اليه فى وقت معين واطلق عليه اسم السلم مجازا او يحمل على الحقيقة وجاز ان يتعذر عليه
عند الاجل الا انقلابه او كونه خمرا **مسئلة** قال الشيخ فى النهاية يكره ان يسقى شيئا من الدواب والبهائم الخمر او المسكر وكذا قال ابن ادريس وقال ابن البراج ولا يجوز ان
يسقى شئ من البهائم والاطفال شيئا من الخمر والمسكر والمعتمد قول الشيخ لنا ان الاصل عدم التحريم اذ لا تكليف على الدواب والبهائم فلا تحريم ثنا ولى يتعلق بها ولا

ان كانت الضرورة العطش حل له شربها ليدفع العطش عن نفسه ره وقال بعضهم

فى الجوع فلا يجوز له تناولها بحال الا للتداوى ولا لغيره لما روى انه ما جعل شفاء فى محرم ثم قال فى باب الاشربة كما لم

بعاجها حيث يبيرها وانما كان مكروها لما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال سألته عن البهيمة البقرة وغيرها تسقى او تطعم ما لا يحل للمسلم اكله او شربه
ايكره ذلك قال نعم يكره ذلك مسألة قال الشيخ في النهاية واواني الخمر ما كان من الخشب والقرع وما اشبههما لم يجز استعمالها في شيء من المائعات حسب ما قدمناه
وما كان من صفر او زجاج او جرار خضر او خزف جاز استعمالها اذا غسلت بالماء ثلث مرات حسب ما قدمناه وما كان من صفر او زجاج او جرار خضر او خزف جاز
استعمالها اذا غسلت بالماء ثلث مرات حسب ما قدمناه وينبغي ان يدلك ذلك في حال الغسل وقال في المبسوط اواني الخمر ما كان قرعا او خشبا منقورا روى
اصحابنا انه لا يجوز استعمالها بحال وانه لا يطهر وما كان مقيرا او مدهونا من الجرار الخضر او خزفا فانه يطهر اذا غسل سبع مرات حسب ما قدمناه وعندي ان الاول
محمول على ضرب من التغليظ والكراهية دون الحظر وقال ابن ادريس الذي قواه الشيخ هو الذي يقوى عندي ايضا ذلك وقد سبق مسألة قال الشيخ في النهاية واذا
وقع شيء من الخمر في الخل لم يجز استعماله الا بعد ان يصير ذلك الخمر خلا وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول المذهب ترك العمل بهذه الرواية الشاذة ولا يلتفت اليها
لانها مخالفة للادلة مضادة للاجماع لان الخل بعد وقوع قليل الخمر في الخل صار الخل نجسا بالاجماع ولا دلالة على طهارته بعد ذلك ولا اجماع لانه ليس
له حال ينقلب اليها ولا يتعدى طهارة ذلك الخمر المفرد واستحالته وانقلابه الى الخل الواقع فيه قليل الخمر المختلط به الذي حصل الاجماع على نجاسته وهذه الرواية
الشاذة موافقة لمذهب ابي حنيفة فان صحت حملت على التقية ويدل عليه قول السيد المرتضى في انتصاره عند الامامية ان الخمر اذا انقلبت خلا بنفسها او بفعل آدمي
اذا طرح فيها ما ينقلب به الى الخل حلت وقال الشافعي ومالك في ذلك وابو حنيفة يوافق الامامية فيما حكيناه الا انه يزيد عليهم فيقول فيمن القى خمرا في خل فغلب
عليها حتى لا يوجد طعم الخمر انه بذلك يحل عند الامامية ان ذلك لا يجوز متى لم ينقلب الخمر الى الخل لم يحل فكانهم انفردوا من ابي حنيفة بانهم اشنعوا ما اجازه على
بعض الوجوه وان وافقوه على انقلاب الخمر الى الخل فجاز لذلك ذكر هذه المسألة في الانفرادات دليلنا بعد الاجماع ان التحريم انما يتناول ما هو خمر وما انقلب
خلا فقد خرج من ان يكون خمرا وانه لا خلاف في اباحة الخل واسم الخل يتناول ما هو على صفة مخصوصة ولا فرق بين اسباب حصوله عليها ويقال لاصحاب
ابي حنيفة اي فرق بين غلبة الخل على الخمر في تحليلها وبين غلبة الماء عليها او غيره من المائعات والجامدات قلنا كلامنا فيها على الانقلاب والخمر اذا القيت في الخل
الكثير فما انقلبت في الحال الى الخل بل عينها باقية وكذلك هي في الماء فالفرق بين ان يلقى فيما يجوز ان ينقلب اليه وبين ما لا ينقلب اليه اذا كانت في الحال لم
لم ينقلب وهذا الكلام من السيد يدل على ما قلناه واعلم ان قول الشيخ ليس بعيدا من الصواب لان انقلاب الخمر الى الخل يدل على تمامية استعداد انقلاب ذلك
الخمر الى الخل والمزاج واحد بل استعداد الملقى في الخل لصيرورته خلا اتم لكن لا يعلم لامتزاجه بغيره فاذا انقلب الاصل المأخوذ منه علم انقلابه ايضا ونجاسة
الخل تابعة للخمرية وقد زالت فيزول النجاسة عنه كما في الخمر اذا انقلبت وقد نبه شيخنا ابو علي ابن الجنيد فقال فاما اذا اخذ انسان خمرا ثم صب عليه خلا وكثر
فانه يحرم عليه شربه والاصطباغ به في الوقت ما لم يمض عليه وقت ينتقل في مثله العين من التحليل الى التحريم او من التحريم الى التحليل وقول السيد المرتضى لا ينافي
ما قاله الشيخ لانه انكر قول ابي حنيفة من طهارة الخمر في حال الالقاء وهذا لا ينافي طهارته بعد انقلاب الاصل الفصل الثالث في اللواحق مسئلة
المشهور عند علمائنا ان ما يقتله غير الكلب من السباع لا يحل سواء كان معلما او لا سمي مرسله او لا وقال ابن ابي عقيل ما يصطاد مما احل الله عز وجل فانه يصطاد بعدة
اشياء سباع معلم الكلب وما اشبهه من الفهد والنمر وغير ذلك وطير مكلب كالبازي والصقر وما اشبههما وسهم يرسل وحجر يرمى كالبندق وغيره من الحجارة فاما
ما اصطاده الكلب وما اشكله من السباع فانه يوكل قتل صيده او ادرك صاحبه ذكاته اكل منه او لم ياكل منه اذا كان المرسل قد سمى عند ارساله وقال السيد المرتضى مما
انفردت به الامامية الان وان وافقها في ذلك قول قوم حكي قديما القول بان الصيد لا يصح الا بالكلاب المعلمة دون الجوارح كلها من الطيور وذوات الاربع
كالصقر والبازي والشاهين وما اشبههن من ذوات الاربع كعناق الارض والفهد وما جرى مجراهما ولا يحل عندهم اكل ما قتله غير الكلب المعلم وخالف الفقهاء
في ذلك واجروا كل ما علم من الجوارح من الطيور وذوات الاربع مجرى الكلاب في هذا الحكم قال وذكر ابو بكر احمد بن علي الرازي في كتابه المعروف باحكام القرآن
عن نافع قال وجدت في كتاب لعلي بن ابي طالب عليه السلم قال لا يصلح اكل ما قتلته البزاة وروى ابن جريج عن نافع قال قال عبد الله ما امسك من الطير البزاة وغيرها
مما ادركت ذكاته فذكه فهو لك والا فلا تطعمه وروى سلمة بن علقمة عن نافع ان عليا عليه السلم حمل المكلبين على الكلاب خاصة وبعضهم حمل ذلك على الكلاب وغيرها
ثم استدل السيد بعد اجماع الطائفة بقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين وهذا نص في الحكم لانه تعالى لو قال وما علمتم من الجوارح لدخل في الكلام كل جارح
من ذي ناب او ظفر ولما اتى بلفظ مكلبين وهي تخص الكلاب لان المكلب هو صاحب الكلاب بلا خلاف بين اهل اللغة علمنا انه لم يرد بالجوارح جميع ما يستحق هذا
الاسم بل الكلاب خاصة كقول القائل ركب القوم دوابهم مسفرين او محمرين فانه يختص بالبغال والحمير لا يقال تمنع اختصاص مكلبين في صاحب الكلاب فجاز ان يكون المراد
به المضري للجارح المغري له فيدخل فيه الكلب وغيره لانا نقول لا نعرف عن احد من اهل اللغة ان المكلب هو المغري والمضري بل يقولون ان المكلب هو صاحب الكلاب وقد
نص عليه صاحب الجمهرة واطال السيد الكلام في ذلك وقد روى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال في كتاب علي عليه السلم
انما علمتم من الجوارح مكلبين فهي الكلاب وفي الصحيح عن ابي بكر الحضرمي عن الصادق عليه السلم قال سألته عن صيد البزاة والصقور والكلب والفهد فقال
لا تاكل صيد شيء من هذه الا ما ذكيته الا الكلب قلت فان قتله قال كل فان الله يقول وما علمتم من الجوارح مكلبين فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه والاحاديث
في ذلك اكثر من ان يحصى احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال ان اصبت معلما او فهدا بعد ان تسمي فكل مما امسك عليك قتل او لم يقتل اكل
او لم ياكل فان ادركت صيده وكان في يدك حيا فذكه فان عجل عليك فمات قبل ان تذكه فكل وفي الصحيح عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلم عما قتل الكلب
او الفهد قال فقال ابو جعفر الكلب والفهد سواء فاذا هو اخذه فامسكه فمات وهو معه فكل فانه امسك عليك فاذا امسكه واكل منه فلا تاكل فانه امسك على
نفسه والجواب انه محمول على التقية او الضرورة قاله الشيخ وهو حسن تنبيه قول ابن ابي عقيل وابني بابويه انه يوكل صيده اكل منه او لم ياكل ليس مشهورا على الاطلاق
لان عند علمائنا انه ان كان معتادا اكل الصيد لم يحل اكل ما يقتله وان كان نادرا جاز لما تقدم ولما رواه رفاعة بن موسى عن الصادق عليه السلم قال سألته

والمعتمد عندنا

كره ما قتله الصقور وعن مجاهد انه كان يكره صيد الطير ويقول مكلبين انما هي الكلاب خاصة وذكر ابو بكر الرازي ان بعض العلماء

عن الكلب يقتل فقال كل فقلت اكل منه فقال اذا اكل منه فلم يمسك عليك انما امسك على نفسه وقول ابن ابي عقيل وابني بابويه محمول على ما اذا اكل نادرا اثما مع الاعتياد
فلا مسئلة عد ابو الصلاح في المحرمات ما قطع من الحيوان قبل الذكاة وبعدها قبل ان يجب جنوبها ويبرد بالموت وجعلت ميتة والذي ذكره في المقطوع قبل الذكاة
جيد اما المقطوع بعدها فهو في موضع المنع لنا انه امتثل الامر بالتذكية وقد وجدت احتج بقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها والجواب انه مفهوم خرج مخرج
الاغلب فلا يكون حجة مسئلة قال الشيخ يكره اخذ الفرخ من اعشاشهن وقال الصدوق وابوه لا يجوز اخذ الفراخ من اوكارها في جبل او بئر او اجمة حتى تنهض
فان قصد التحريم صارت مسئلة دمونتها الى الماء لا الى الجرح وقال الصدوق وابوه وان رميته واصابه سهمك ووقع في الماء ومات فاتى اصحابنا مسئلة قال الشيخ في
الخلاف الذكاة لا يقع مجزية الا بقطع اشياء اربعة الحلقوم وهو مجرى النفس والمري وهو تحت الحلقوم وهو مجرى الطعام والذاب والودجين وهما عرقان
محيطان بالحلقوم وقال ابن الجنيد الذي يستحب في الذكاة قطع الحلقوم وما اكتنفه من الاوداج وايصال القطع الى العظم من غير ان يفريه ولو اتى على الحلقوم
اجزاه لانه قد اتى من الذكاة بما لا حيوة للحيوان بعده والاخبار الصحاح دلت على الحلقوم والاوداج روى زيد الشحام في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال
سالته عن رجل لم يكن بحضرته سكين ايذبح بقصبة فقال اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة والعود اذا لم تصب الحديد اذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا باس وفي

الحسن عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم عليه السلم قال سالته عن المروة
والقصبة والعود يذبح بها اذا لم يجدوا سكينا قال اذا فرى الاوداج
فلا باس بذلك هذا اصح ما وصل الينا في هذا الباب
ولا دلالة فيه على قطع ما زاد على الحلقوم والاوداج
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب القضاء وتوابعه وفيه فصول الاول في الاداب مسئلة للشيخ قولان في هيئة جلوس القاضي ففي النهاية يجلس مستدبر القبلة لتكون وجوه
الخصوم اذا وقفوا بين يديه مستقبل القبلة وهو اختيار المفيد وابي الصلاح وسلار وابن حمزة وابن ادريس وقال في المبسوط يكون متوجها الى القبلة لما روي
عن النبي عليه السلم انه قال خير المجالس ما استقبل به القبلة وتبعه ابن البراج قال وقد ذكر انه يكون ظهره اليها ليكون وجوه الخصوم في الاستحلاف اليها والاول
اظهر وكلا القولين عندي جائز مسئلة قال الشيخان انه يخرج الى المسجد الاعظم ويحكم فيه وبه قال ابو الصلاح وسلار وابن البراج في الكامل وابن ادريس
ولم يذكر في المهذب استحبابه في ذلك بل قال فان كان مجلسه في المسجد صلى حين يدخل ركعتين وقال في موضع منه ينبغي للحاكم ان يجلس للحكم في مكان بارز للناس
مثل صحراء او رحبة او مكان واسع الا من ضرورة من مطر او غيره فيجلس في بيته او في المجلس وقال الشيخ في المبسوط واما الحكم في المساجد فقد كرهه قوم اذا
قصد الجلوس فيه للحكم فان كان مجالسا وانفقت حكومة جاز ان يقضي بينهما سواء كان المسجد صغيرا او كبيرا لما روي ان النبي عليه السلم سمع رجلا ينشد ضالة في
المسجد فقال لا وجدتها انما بنيت المساجد لذكر الله والصلوة وروي عنه عليه السلم انه قال جنبوا المساجد صبيانكم ومجانينكم وخصوماتكم والحكومة فيها
الخصومة وهذا موجود في احاديثنا ايضا مثله وروي ان امير المؤمنين عليه السلم كان يقضي في المسجد وذكر ان القضاء معروف الى يومنا هذا فالاولى الجواز وفيه
خلاف وهذا يشعر بعدم الاستحباب مسئلة قال المفيد والشيخ في النهاية اذا انكر المدعى عليه الدعوى سال الحاكم المدعي الك بينة فان قال نعم هي حاضرة نظر فيها
في بينة وان قال نعم غير انها ليست حاضرة قال له احضرها وكذا قال سلار وابو الصلاح وابن البراج في الكامل قال يقول الحاكم الك بينة فان قال نعم قال اهي
حاضرة ام غائبة فان قال حاضرة امره باحضارها ونظر فيها وان قال ليست حاضرة قال له احضرها وفي المهذب وان انكر فان كان المدعي لا يعرف انه موضع البينة
كان للحاكم ان يقول له الك بينة وان كان عارفا فالحاكم مخير بين ان يسكت ويقول له الك بينة فاذا قال لك بينة فان لم يكن له بينة عرفه ان له يمينه وان كانت
له بينة وكانت حاضرة لم يقل الحاكم احضرها لانه حق له فله ان يفعل ما يرى وهذا القول اخذه من قول الشيخ في المبسوط فانه قال وان انكر فان كان له بينة
قال الحاكم او لا يسأله الك بينة ولا يقول احضر بينتك بل يسأله فاذا قال نعم يقول له ان شئت فاقمها ولا يقول له اقمها لان ذلك امر واختاره ابن ادريس وقال ابن
الجنيد فاذا ادعى المدعي البينة لصحة دعواه لم يامر القاضي الشهود بالحضور ولكنه يقول للمدعي احضر بينتك والوجه التفصيل وهو ان نقول ان
عرف الحاكم ان المدعي يعلم ذلك لم يامره والا قال له ذلك لئلا يضيع حقه مسئلة قال الشيخ في النهاية وان قال المدعي لست اتمكن من احضارها يعني البينة
جعل معه مدة من الزمان ليحضر فيه بينته ويكفل بخصمه فان احضرها نظر فيها وان لم يحضرها عند انقضاء الاجل خرج خصمه عن حد الكفالة وتبعه
المفيد قال واذا بعدت بينة المدعي كان له تكفيل المدعى عليه الى ان يحضر بينته ولم يكن له حبسه ولا ملازمته وليس له تكفيل المدعى عليه ما لم يجعل لحضور
بينته اجلا معلوما وللشيخ قول اخر في الخلاف قال اذا ادعى على غيره حقا فانكره المدعى عليه فقال المدعي لي بينة غير انها غائبة لم يجز له ملازمة المدعى
عليه ولا مطالبته له بكفيل الى ان تحضر البينة وقال ابن الجنيد ولو سال المدعي القاضي مطالبة المدعى عليه بكفيل قبل ثبوت حقه عليه لم يكن ذلك واجبا
عليه ولا للقاضي تكليفه ذلك ولكن يقول له لا امرك بتخليته ولا امره بالاحتباس لك وابو الصلاح وافق الشيخ في النهاية ولابن البراج قولان
ففي الكامل وافق الشيخ ايضا وقال في المهذب فان كانت غائبة قال الحاكم له ليس لك ملازمته ولا مطالبته بكفيل ولك يمينه او تتركه حتى تحضر البينة
وذكر ان له مطالبته وملازمته حتى تحضر البينة وما ذكرناه اولا هو الاظهر والاصح والثاني احوط لصاحب الحق قال ولا باس به وهذا يدل على تردده
في ترجيح ما قاله في الخلاف وهو اختيار ابن ادريس ايضا والشيخ في المبسوط قال كما قال ابن البراج في المهذب الا انه لم ينقل فيه الاخر ولا باس به وقال ابن حمزة
وان ادعى غيبتها اخذ منه كفيلا حتى يحضر البينة ما لم تزد المدة عن ثلاثة ايام فان زادت لم يلزمه الكفيل فان احضرها قبل انقضاء المدة فذاك وان لم يحضرها
برئت ذمة الكفيل واحتج الشيخ في الخلاف باصالة البراءة وبما روي ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اتيا النبي صلى الله عليه وآله فقال الحضرمي

خلافية لنا الاصل عدم التحريم

المشهور ان الصيد اذا جرح ووقع في الماء لم يؤكل
لجواز استناد موته الى الماء لا الى الجرح

هذا غلبني على ارض ورثتها من ابي وقال الكندي في يدي ازرعها لا حق له فيها فقال النبي عليه السلام للحضرمي الك بينة فقال لا فقال له النبي عليه السلام ليس لك
منه الا ذاك ثم قال له الملازمة والمطالبة والتكفيل فقد ترك الجزء واحتج الشيخ على ما ذكره في النهاية بان الكفالة تصح على كل من عليه حق مالي او غيره وهذا
الغريم يجب عليه الحضور في مجلس الحكم والجواب المنع من صحة الكفالة على مثل هذا ولو سلمنا لكن نمنع وجوب الحضور الان مسألة قال الشيخ واذا اقر انسان
لانسان بمال عند حاكم فسأل المقر له الحاكم ان يثبت اقراره عنده لم يجز له ذلك الا ان يكون عارفا بالمقر بعينه واسمه ونسبه او يأتي المقر له ببينة عادلة على
ان الذي اقر هو فلان بعينه واسمه ونسبه وذلك ان الحيلة تتم فيما هذا سبيله فيحضر نفسان قد تواطئا على انتحال اسم انسان غائب واسم ابيه والانتساب الى ابائه
ليقر احدهما لصاحبه بمال ليس له اصل فاذا اثبت الحاكم ذلك على غير بصيرة كان مخطئا مغررا جاهلا وتبعهما سلار وابو الصلاح وابن البراج وقال الشيخ
في الخلاف اذا حضر خصمان عند القاضي فادعى احدهما على الاخر مالا فاقر له بذلك فسأل المقر له القاضي ان يكتب له بذلك محضرا والقاضي لا يعرفهما ذكر
بعض اصحابنا انه لا يجوز ان يكتب لانه يجوز ان يكونا استعارا نسبا باطلا وتواطئا على ذلك وبه قال ابن جرير الطبري وقال جميع الفقهاء انه يكتب ويحليهما
بحلاهما التامة ويضبط ذلك ولا يمتنع ما قاله الفقهاء فان الضبط بالحلية يمنع من استعارة النسب فانه لا يكاد يتفق ذلك والذي اصحابنا قالوه يحمل
على انه لا يجوز ان يكتب ويقتصر على ذكر نسبهما فان ذلك يمكن استعارته وليس في ذلك نص مسند عن اصحابنا يرجع اليه وفي المبسوط الاعتماد اذا لم يكن يعرفه
على الحلية فيذكر الطول والقصر ويضبط حلية الوجه من سمرة وشقرة وصفة الانف والفم والحاجبين والشعر سبطا او جعدا وقال ابن الجنيد اذا لم يعرفهما
الحاكم لم يكتب محضرا الا انه قد يستعير النسب وبه قال بعض اصحابنا والاول اقوى لان المعول على الحلية ولا يمكن استعارتها قال ابن ادريس الذي ذكره شيخنا
في مسائل خلافه هو الذي اقول به واعمل عليه ويقوى في نفسي وهذا يبين لك انه ما ذكره في نهايته شيئا لا يعمل عليه ولا يرجع فيه الى خبر مسند فيعتمد عليه
ويرجع اليه وايضا هذا مصير الى ان الانسان ان يعمل ويشهد عليه بما يجده بخطه مكتوبا من غير ذكر الشهادة وقطع على من شهد عليه وهذا عندنا لا يجوز او رجوع
الى العمل بكتاب قاض الى قاض وجميع ذلك باطل عندنا فاذا اتاه بكتابه ولم يعلم بالمقر بعينه وتحققه وبتبينه فلا يجوز له ان يقضي عليه فابن العز من هذا
الوجه وكذلك ان اخذ كتابه الذي فيه ثبت اقراره الى غيره من الحكام لا يحل للحاكم الثاني ان يعمل به بغير خلاف بيننا والتحقيق انه لا مشاحة هنا لان
القصد تخصيص الغريم وتمييزه عن غيره وازالة الاشتباه فان حصل ذلك بالتحلية جاز واللوازم التي ذكرها ابن ادريس غير لازمة للشيخ لان الخط جعل
مذكرا ومنبها على القضية فاذا وقف الانسان على خطه فان ذكر القضية اقام الشهادة والا فلا مسألة قال الشيخ في النهاية وان كان تساكت عن خصمه وهو
صحيح قادر على الكلام وانما يعاند بالسكوت امر بحبسه حتى يقر او ينكر الا ان يعفو الخصم عن حقه عليه وكذلك ان اقر بشيء كان يقول له علي شيء ولا يذكر ما هو الزم
الحاكم بيان ما اقر به فان لم يفعل حبسه حتى يبين وكذا قال المفيد في المقنعة وبه قال في الخلاف واختاره ابن حمزة وسلار وقال الشيخ في المبسوط اذا سكت او قال
لا اقر ولا انكر قال له الحاكم ثلثا اما اجبت عن الدعوى والا جعلتك ناكلا ورددت اليمين على خصمك وقال قوم يحبسه حتى يجيب باقراره او انكاره ولا يجعله
ناكلا فيقضي بالنكول والسكوت وقوله لا اقر ولا انكر ليس بنكول والاول يقتضيه مذهبنا والثاني ايضا قوي وهذا يدل على تردد الشيخ وابن البراج في المهذب
قال وان سكت وقال لا اقر ولا انكر قال الحاكم له اما اجبت عن الدعوى والا جعلتك ناكلا ورددت اليمين على خصمك وذكر انه يحبسه حتى يجيب اما باقرار
او بانكار ولا يجعله ناكلا وما ذكره اولا هو الظاهر من مذهبنا ولا باس بالعمل بالثاني وقال ابن الجنيد ولو سكت المدعى عليه عند سؤاله ولم يكن القاضي يعرفه
بالنطق امهله قليلا ثم اعاد السؤال له عما ادعي عليه فان امسك فقال المدعي انه يعتمد بسكوته استحلفه على ذلك وامر من ينادي في اذن المدعى عليه بصوت عال بامر موجود
يجري عليه ثم وصف ما يقضي به عليه وان انكر وما يفعله ان خرج بينة خصمه فان اقام على ذلك امهله قليلا ثم فعل به مثل ذلك فان اقام على امره سال الحاكم المدعي
عن بينته ان كانت وسمعها واستحلفه على ان شهوده شهدوا بحق فان حلف حكم له وجعل المحكوم عليه على حجته ان اتاها او من يجوز له دعواها وقال ابن ادريس
الصحيح من مذهبنا واقوال اصحابنا وما يقتضيه المذهب ان في المسئلتين معا يجعله الحاكم ناكلا ويرد اليمين على خصمه وعنى بالمسئلتين لو سكت عنادا او اقر بشيء
ولم يبينه والمعتمد ما قاله الشيخ في النهاية لنا ان الواجب عليه الجواب وهو كما يحتمل الانكار فيجب الحبس عليه لان غيره ليس بواجب عليه ولان الاصل براءة الذمة
ورد اليمين في هذا الموضع وجعله ناكلا يحتاج الى دليل ولا دليل في الشرع عليه احتجوا بان السكوت عنادا كالنكول والجواب المنع الفصل الثاني في تعارض
البينات مسألة قال الشيخ في النهاية ومن شهد عنده شاهدان ان فلانا على ابن حقا ما لزيد وجاء اخران فشهدا ان ذلك الحق لعمرو فان كانت يدهما خارجتين
منه فينبغي للحاكم ان يحكم لاعدلهما شهودا فان تساويا في العدالة كان الحكم لاكثرهم شهودا مع يمينه بالله تعالى ان الحق له فان تساويا في العدد اقرع بينهم فمن خرج
عليه حلف وكان الحكم له فان امتنع من خرج اسمه في القرعة من اليمين حلف الاخر وكان الحكم له فان امتنعا جميعا من اليمين كان الحق بينهما نصفين ومتى كان مع واحد
منهما يد متصرف فان كانت البينة تشهد بان الحق ملك له فقط وتشهد للاخر بالملك ايضا انتزع الحق من يد المتصرف واعطي اليد الخارجة وان شهدت البينة لليد
المتصرفة بسبب الملك من بيع او هبة او معاوضة كانت اولى من اليد الخارجة ونحوه قال في التهذيب والاستبصار وقال فيهما انهما لو شهدتا بالسبب لهما كانت
البينة بينة الداخل وقال في الخلاف اذا ادعيا ملكا مطلقا ويد احدهما عليه كانت بينته اولى وكذلك اذا اضافاه الى سبب فان ادعى صاحب اليد الملك
مطلقا والخارج اضافه الى سببه كانت بينة الخارج اولى وبه قال الشافعي ثم نقل عن ابي حنيفة واصحابه ان كان المدعي ملكا مطلقا او ما يتكرر سببه لم
تسمع بينة المدعى عليه وهو صاحب اليد وان كان ملكا لا يتكرر سببه سمعنا بينة الداخل هكذا قال وهو الذي يقتضيه مذهبنا وقد ذكرناه في النهاية والمبسوط و
الكتابين في الاخبار وقال احمد بن حنبل لا اسمع بينة صاحب اليد بحال في اي شيء كان وقد روى ذلك اصحابنا قال والتحقيق الخلاف مع ابي حنيفة هل
تسمع بينة الداخل ام لا عندنا وعند الشافعي تسمع وعنده لا تسمع ثم قال اذا شهدت البينة للداخل مضافا قبلناه بلا خلاف بيننا وبين الشافعي وقد حكيناه
وان كانت بالملك المطلق فانا لا نقبلها وللشافعي فيه قولان احدهما قاله في القديم مثل ما قلناه وقال في الجديد تسمع وان اذا تنازعا دابة لا يد لاحدهما

عليه فاقام احدهما شاهدين والآخر اربعة شهود فالظاهر من اصحابنا انه يرجح بكثرة الشهود ويحلف ويحكم له بالحق وهكذا لو تساويا في العدد وتفاضلا
في العدالة ترجح بالعدالة وهو اذا كان شاهدا احدهما اقوى عدالة وقال في موضع آخر اذا تعارضت البينتان على وجه لا ترجيح لاحدهما على الاخرى اقرع بينهما
فمن خرج اسمه حلف واعطي الحق هذا هو المعول عليه عند اصحابنا وقد روي انه يقسم بينهما نصفين واستدل على قوله باجماع الفرقة على استعمال القرعة في كل امر مجهول
مشتبه وهذا داخل فيه وقال في المبسوط مذهبنا الذي تدل عليه اخبارنا ما ذكرناه في النهاية وهو انه اذا شهدا بالملك المطلق ويد احدهما عليه حكم لليد وكذلك
ان شهدتا بالملك المقيد لكل واحد منهما ويد احدهما عليها حكم لمن هو في يده وقد روي انه يحكم لليد الخارجة وان كان يدهما عليه اقسم بينهما نصفين وان كانت
ايديهما خارجتين اقرع بينهما فمن خرج اسمه حكم له مع يمينه ان كانت الشهادة بالملك مطلقا وان كانت مقيدا قسم بينهما نصفين وان كان لاحدهما بالملك
المطلق وللآخر بالملك المقيد حكم للذي شهد له بالتقييد واذا ثبت ان بينة الداخل تسمع في الجملة فالكلام فيه كيف تسمع اما بينة الخارج فاذا شهدت
بالملك المطلق سمعت وان شهدت بالملك المضاف الى سببه اولى ان يقبل فاما بينة الداخل فان كانت بالملك مضافا الى سببه قبلناها وان كانت بالملك المطلق
قال قوم لا نسمعها وقال آخرون تسمع عندنا والاول مذهبنا لانه يجوز ان يكون شهدت بالملك لاجل اليد واليد قد دلت بينة المدعي وقال المفيد واذا تنازع نفسان
في شيء واقام كل واحد منهما بينة على دعواه بشاهدين عدلين لا يرجح بعضهم على بعض في العدالة حكم لاعدلهما شهودا وان كان الشيء في يد احدهما فاستوى
شهودهما في العدالة حكم للخارج اليد منه ونزعت يد المتشبث منه وان كان لاحدهما شهود اكثر عددا من شهود صاحبه مع تساويهما في العدالة حكم لاكثرهما
شهودا مع يمينه على صحة دعواه وقال الشيخ علي بن بابويه اذا ادعى رجل على رجل عقارا او حيوانا او غيره واقام بذلك شاهدين واقام الذي في يده شاهدين
فان الحكم فيه ان يخرج الشيء من يدي مالكه الى المدعي لان البينة عليه وان لم يكن الملك في يد احد وادعى فيه الخصمان جميعا فكل من اقام عليه شاهدين فهو احق به وان
اقام كل واحد منهما شاهدين فان احق المدعيين من عدل شاهداه فان استوى الشهود في العدالة فاكثرهما شهودا يحلف بالله ويدفع المال اليه وقال الصدوق و
ابنه في المقنع مثل ذلك ثم قال في آخر كلامه كما ذكره ابي رحمه الله في رسالته الي وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه عقيب رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام
انه ذكر ان عليا عليه السلام اتاه قوم يختصمون في بغلة فقامت البينة لهؤلاء انهم انتجوها على مذودهم لم يبيعوا ولم يهبوا وقامت البينة لهؤلاء انهم انتجوها على مذودهم
لم يبيعوا ولم يهبوا فقضى بها لاكثرهم بينة واستحلفهم قال ابو بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي القوم فيدعي دارا في ايديهم ويقيم البينة ويقيم الذي
في يده الدار البينة انه ورثها عن ابيه ولا يدري كيف امرها فقال اكثرهم بينة يستحلف وتدفع اليه قال الصدوق لو قال الذي في يده الدار انها لي وهي ملكي
واقام على ذلك بينة واقام المدعي على دعواه بينة كان الحق ان يحكم بها للمدعي لان الله عز وجل انما اوجب البينة على المدعي ولم يوجبها على المدعى عليه ولكن هذا المدعى
ذكر انه ورثها عن ابيه ولا يدري كيف امرها فلهذا اوجب الحكم باستحلاف اكثرهم بينة ودفع الدار اليه ولو ان رجلا ادعى على رجل عقارا او حيوانا او غيره واقام
شاهدين واستوى الشهود في العدالة لكان الحكم ان يخرج الشيء من يدي مالكه الى المدعي لان البينة عليه فان لم يكن الشيء في يد احد وادعى فيه الخصمان جميعا فمن اقام
البينة فهو احق به فان اقام كل واحد منهما البينة فان احق المدعيين من عدل شاهداه فان استوى الشهود في العدالة فاكثرهما شهودا يحلف بالله ويدفع اليه الشيء
هكذا ذكره ابي رضي الله عنه في رسالته الي وقال ابن ابي عقيل ولو ان رجلين تداعيا شيئا واقام كل واحد منهما شاهدين عدلين انه له دون الآخر اقرع الحاكم بينهما فايهما
خرج سهمه حلف بالله لقد شهد شهوده بالحق ثم اعطاه دعواه وتواترت الاخبار عنهم عليهم السلام انهم قالوا اختصم رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وآله في امر فجاء
كل واحد منهما بشهود عدول على عدة واحدة فاسهم رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فاعطاه للذي خرج اسمه وقال اللهم انت تقضي بينهما وزعمت بعض العامة ان
المدعيين اذا اقام كل واحد منهما شاهدي عدل على شيء واحد انه له دون غيره حكم بينهما نصفين فيقال لهم كتاب الله حكم بذلك ام سنة رسول الله ام باجماع فان
ادعوا الكتاب فالكتاب ناطق بالرد عليهم وان ادعوا السنة فالسنة في القرعة مشهورة بالرد عليهم وان ادعوا الاجماع كفوا الخصم مؤنتهم ثم يقال لهم اليس اذا اقام كل
واحد منهما شاهدي عدل في دار انها له فشهود كل واحد منهما يكون شهود الآخر والعلم محيط بان احد الشهادتين كاذبة والاخرى صادقة فاذا حكمنا بالدار بينهما نصفين
فقد كذبنا شهودهما جميعا لان كل واحد منهما يشهد شهوده بالدار كلها دون الآخر فاذا كانت احدى الشهود كاذبة والاخرى صادقة فيجب ان يسقط احدهما لانه لا
سبيل الى الحكم فيه بشهادتين الا بالقاء احدهما ولم يوجد الى الالقاء واحد منهما سبيل الا بالقرعة وقال ابن الجنيد ولو تداعى رجلان عينا موجودة وكانت في يد احدهما
واقام كل واحد من المتداعيين البينة على ما ادعاه منهما ولم يكن في شهادة احدى البينتين ما يدل على وجوب الحكم بها دون صاحبتها بل كانتا متساويتين [illegible] وعدد
البينتين متساو وجب عرض عليهما جميعا ان يحلفا على صدق ما شهدت به لهما بينتاهما ووجوب العين للحالف دون خصمه فان حلفا جميعا او ابيا او حلف الذي في يده
دون الآخر كان محكوما للذي هي في يده بها فان حلف الذي ليست في يده وابى الذي هي في يده ان يحلف حكم بها للحالف ولو اختلف اعداد الشهود وكان الذي هي في يده
اكثر شهودا كان اولى باليمين ان يحلفها فان حلف حكم له بها ولو كان الاكثر شهودا الذي ليست في يده فحلف وابى الذي هي في يده ان يحلف اخرجت من يد من كانت في يده و
الى الحالف مع شهوده الاكثر من شهود من كانت في يده ولو كانت العين في ايديهما جميعا او لم يكن في يد واحد وتساوى عدد البينتين عرضت اليمين على المدعيين فايهما
حلف استحقها ان ابى الآخر وان حلفا جميعا كانت بينهما نصفين ولو اختلف اعداد البينتين فتشاحا على اليمين اقرع بينهما سهاما على اعداد الشهود لكل واحد منهما
فايهما خرج سهمه كانت اليمين عليه فاذا حلف دفعت العين التي قد ادعيت اليه وكذلك روي عن امير المؤمنين عليه السلام فعل ولو كان الشيء في ايديهما وكل واحد يدعي جميعه
وليس لواحد منهما بينة وابيا ان يحلفا كان في ايديهما على سهم ولو شهدت احدى البينتين بما يوجب تقدم ملك من شهدت له على ما يوجبه وقت ملك من شهدت له البينة
الاخرى كان محكوما لمن وجبت بينته له تقدم ملكه الا ان تشهد البينة الاخرى بانتقال الملك من يد الاول ملكا الى الثاني فيكون محكوما بذلك لمن انتقل اليه
الملك وقال سلار واذا تعارضت البينتان فان كانت احدهما ارجح حكم لها والا قسم الشيء بين من قامت لهما البينتان فان كان المدعى في يد واحد المدعيين مع تعارض
البينة حكم لمن يده خارجة منها دون المتشبث وقال ابن البراج فان شهد عنده شاهدان غيرهما بان ذلك الحق لغير المشهود له اولا نظر في ذلك فان كانت ايديهما خارجة

لكل واحد منهما من النصف الذي وكان بينهما جميعا نصفين ولم يرجح بعضهم على بعض بالعدالة حكم

واقام الذي في يده شاهدين

ماسم

من ذلك الشيء كان على الحاكم ان يحكم لاعدلهما شهودا فان تساويا في العدالة حكم لاكثرهما في العدد مع يمينه بالله تعالى ان الحق له فان امتنع من اليمين من خرج اسمه
في القرعة استحلف الآخر فاذا حلف كان الحكم له فان امتنعا من اليمين قسم الحق نصفين فان كان مع واحد منهما يد متصرفة فان شهدت البينة بان الحق ملك له فقط و شهد
الآخر بالملك ايضا اخذ الحق من اليد التي هي متصرفة فيه وسلم الى الذي هي خارجة فان شهدت البينة لليد المتصرفة بسبب الملك من نتاج وصنعة او هبة او بيع او ما اشبه
ذلك كانت اولى من اليد الخارجة وقال ابو الصلاح فان كان للمدعى عليه بينة ولا يد لاحدهما عليه حكم لاعدلهما شهودا فان تساووا في العدالة حكم لاكثرهما
شهودا مع يمينه فان تساووا في العدد والعدالة اقرع بينهما واحلف من خرج اسمه وحكم له بالملك فان كان لاحدهما يد وبينة تشهد باليد وللآخر بينة تشهد
بالملك حكم للخارج اليد بالملك وان كانت البينتان تشهدان بالملك حكم به لذي اليد وقال ابن حمزة اذا ادعيا عينا فلا تخلو فان كانت في ايديهما وتساوت البينتان
كانت بينهما نصفين وان اختلفا بان يكون احدهما مطلقة والاخرى مقيدة او احدهما عادلة والاخرى غير عادلة فالحكم للعادلة وفي ان يكون احدهما اكثر مع التساوي
عدالة فالحكم للاكثر عددا وان كانت في يد احدهما فان ذكر ملكهما كالاواني المصوغة من الذهب والفضة وشبههما وكان لكل واحد منهما بينة على سواء فهي لصاحب
اليد وان كانت مما لا يتكرر فاما ان يكون لكل منهما بينة مطلقة فيحكم به للسيد الخارج او مقيدة بالتاريخ فيحكم للسابق او احدهما مقيدة بالتاريخ والاخرى
مطلقة فالحكم للمقيدة او كانتا مقيدتين بالاضافة الى ابتياع او هبة او نتاج وصنعة من واحد فيحكم لصاحب اليد او من اثنين فان كان الملك وقت الانتقال
لمن انتقل منه الى صاحب اليد كان حكم له وان كان لمن انتقل منه الى اليد الخارجة كان له وان كانت في يد ثالث لا يدعيها واقام كل واحد منهما بينة مورخة على سواء نتاجا
وان اختلفتا تاريخا حكم للسابق وان اختلفا بالتقييد والاطلاق حكم للمقيدة وان اختلفتا بالانتقال فالحكم ما تقدم وان انتقل اليهما من واحد وكان بعد في يد
من انتقل منه واقام كل منهما بينة مورخة على سواء اقرع بينهما ولا تاثير لاقرار البائع في ذلك وكذا ان كانت كل منهما غير مورخة او كانت احدهما مورخة والاخرى
مطلقة وان قبضها واحد ولا تاريخ للبينتين او اتفق التاريخان حكم لصاحب اليد وان تفاوتت التاريخ فالحكم للسابق وان لم تكن في يد واحد فان كان لكل واحد
منهما بينة على سواء حكم فيه بالقرعة فمن خرجت قرعته وحلف فهي له وان امتنع من اليمين وحلف الآخر فهي له وان امتنعا معا كانت بينهما نصفين وان كانت البينة
على الاختلاف فالحكم للعادلة فان تساويا في العدالة حكم للاكثر عددا اذا حلف صاحبها وقال ابن ادريس اذا شهد عدلان ان ناقة ما لزيد واخران لعمرو فان كانت
ايديهما خارجتين حكم لاعدلهما شهودا فان تساويا فللاكثر مع يمينه بالله تعالى ان الحق له فان تساويا في العدالة والعدد اقرع بينهما فمن خرج عليه حلف فان امتنع
حلف الآخر فان امتنعا قسم بينهما نصفان ومتى كان مع واحد منهما يد متصرفة قال شيخنا في النهاية فان كانت البينة تشهد بان الحق ملك له فقط وتشهد للآخر
بالملك ايضا انتزع الحق من يد المتصرفة واعطي اليد الخارجة وان شهدت البينة لليد المتصرفة بسبب الملك من بيع او هبة او نتاج وصنعة كانت اولى من اليد الخارجة
قال والذي يقوى في نفسي واعمل عليه وافتي به ان اليد الخارجة في المسئلتين معا يسلم الشيء اليها وهي احق من اليد المتصرفة البينة بينهما كيف ما دارت القضية
هذا الذي يقتضيه اصول مذهب اصحابنا بغير خلاف بين المحققين ولقوله عليه السلام البينة على المدعي وعلى الجاحد اليمين وهذا مذهب شيخنا في كتاب
البيوع من مسائل خلافه وعقد الباب ان يقول اذا تنازعا عينا وهي في يد احدهما واقام كل منهما بينة عادلة من الملكية انتزعت العين من يد الداخل
واعطيت الخارج وكانت بينة الخارج اولى وهي المسموعة سواء شهدت بينة الداخل بالملك بالاطلاق او بالاسباب او تقديمه او تحديثه فان بينة الخارج
اولى على الصحيح من المذهب واقوال اصحابنا وان كانت العين خارجة منهما واقاما بينة رجح اصحابنا بكثرة الشهود فان تساويا رجح بالتفاضل في العدالة فان استويا
فالحكم عند المحصلين من اصحابنا القرعة على انها خرجت اعطي وحلف الاخوان يستحقه فان لم يكن ترجيح وهي في يد ثالث واقام احدهما بينة بتقديم الملك والآخر
تحديثه وكل منهما يدعي انه ملكي الآن وبينة كل واحد منهما تشهد بانه ملكه الآن غير ان احدى البينتين تشهد بالملكية الآن وتقديم الملك والاخرى تشهد
بالملكية الآن وتحديث الملك سمعت بينة القديم لان حديث الملك لا يملكه الا من بعد قديمه فهو مدعي الملكية عنه ولا خلاف انا لا نحكم بانه ملك عنه لانه
لو ملك عنه لوجب ان يكون الرجوع عليه بالدرك فاذا لم نحكم بانه عنه بقي الملك على صاحبه حتى يعلم زواله عنه وكذلك يكون بينة صاحب السبب اولى في هذه المسئلة
اذا كانت العين في يد ثالث عند بعض اصحابنا والاقوى عندي استعمال القرعة ههنا ولا يجعل لصاحب السبب ترجيح لان الترجيح عندنا ما ورد الا بكثرة الشهود
فان تساووا فالاعدل وتقديم الملك ولا ترجيح بغير ذلك عند اصحابنا والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا فلم يبق الا القرعة ولو قلنا يرجح بالسبب
اذا كانت في يد ثالث لكان قويا وبه افتي لان فيه جمعا بين الاحاديث وعليه الاجماع فان المحصلين من الاصحاب مجمعون عليه قائلون به ولان السبب اولى من
قديم الملك وقد رجحنا تقديم الملك ثم قال بعد ذلك والذي اعتمده واعتقده واعمل عليه بعد هذه التفاصيل جميعها الا ترجيح الا بالعدد وبالتفاضل في عدالة
البينتين بحيث دون الاسباب وقديم الملك لان القياس عندنا باطل وانما فصلنا على وضع شيخنا في مسائل خلافه وهي فروع المخالفين ومذاهبهم فحكاها
واختارها دون ان يكون مذهبا لنا او لبعض مشايخنا ولا وردت بها اخبارنا ولم يذهب اليها احد من اصحابنا سوى شيخنا ابي جعفر في كتابيه الفروع مبسوطه
ومسائل خلافه وعادته في هذين الكتابين وضع اقوال المخالفين واختيار بعضها والمعتمد ان نقول ان كانت هناك يد متصرفة واخرى خارجة وشهدت بينة
المتشبث بالسبب واطلقت الاخرى فان البينة بينة الداخل مع يمينه لنا ما رواه الجمهور عن جابر ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وآله في دابة او بعير
فاقام كل واحد منهما البينة انها له انتجها فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وآله لمن هي في يده ومن طريق الخاصة ما رواه غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام
ان امير المؤمنين عليه السلام اختصم اليه رجلان في دابة وكلاهما اقام البينة انه انتجها فقضى بها للذي هي في يده وقال لو لم يكن في يده جعلتها بينهما نصفين وعن
اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام ان رجلين اختصما الى امير المؤمنين عليه السلام فحلف احدهما وابى الآخر ان يحلف فقضى بها للحالف فقيل له لو لم يكن في يد واحد منهما
واقاما البينة قال احلفهما فايهما حلف ونكل الآخر جعلتها للحالف فان حلفا جميعا جعلتها بينهما نصفين قيل له فان كانت في يد واحد منهما واقاما جميعا البينة
قال اقضي بها للحالف الذي هي في يده ولان جانب الداخل اقوى ولهذا قدمت يمينه على يمين المدعي فيكون بينته اقوى ولان له يدا وسببا بخلاف الآخر ولانهما تعارضتا

فالحكم للمتقدم

تسلم المدعي السبب وان كانتا مطلقتين او مقيدتين بالسبب فالبينة بينة الخارج لما رواه محمد بن حفص عن منصور عن الصادق عليه السلام قال قلت له رجل في يده شاة
فجاء رجل فادعاها واقام البينة العدول انها ولدت عنده ولم يهب ولم يبع وجاء الذي في يده بالبينة مثلهم عدول انها ولدت عنده لم يبع ولم يهب فقال قال ابو عبد الله
عليه السلام حقها للمدعي ولا اقبل من الذي في يده بينة لان الله عز وجل انما امر ان تطلب البينة من المدعي فان كانت له بينة والا فيمين الذي هو في يده هكذا امر الله
عز وجل وان كانت بيدهما عليهما اقسم بينهما نصفين لان كل واحد خارج في النصف داخل في الاخر فيسمع بينته فيما هو خارج عنه وان كانت بيدهما خارجين حكم
بترجيح احدى البينتين في العدالة والعدد فيقضي للراجح فان تساويا فيهما فالقرعة والاحلاف لمن خرج اسمه فان امتنع احلف الاخر وحكم له فان امتنعا قسم بينهما
بالسوية ولو كانت احدى البينتين اقدم تاريخا وشهدت بقديم الملك واستمراره الى حين الشهادة فهي اولى من المتاخرة ولو تساويا في التاريخ او كانتا مطلقتين او
احديهما مطلقة والاخرى مقيدة تعارضتا واحتج الشيخ على قوله في الخلاف بما تقدم من الاخبار وما تداعيا واقاما بينة فلا ترجيح وبقي اليد مختصة باحدهما
فيترجح بها وهو حسن لكن حديث منصور يدل على خلافه ولولاه لصرنا الى قول الشيخ في الخلاف **مسألة** قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا قال العبد ان قتلت فانت حر
فملك السيد واختلف الوارث والعبد فاقام الوارث البينة انه مات حتف انفه واقام العبد البينة انه مات بالقتل قال قوم تتعارضان وتسقطان ويبقى العبد
وقال قوم بينة العبد اولى لان معها زيادة على موت حتف انفه لان كل مقتول ميت وليس كل ميت مقتولا فكان الزائد اولى ويعتق العبد وعندنا تستعمل فيه القرعة فمن
خرج اسمه حكم ببينته وقال في الخلاف هذا يسقط عنا فانا نعتق بشرط ولا يصح العتق بالشرط عندنا ومتى قلنا ان التدبير وصية وليس هو عتقا بصفة قلنا تستعمل القرعة
وقال ابن ادريس الاظهر الذي يقتضيه اصول مذهبنا ان يعتق العبد لان هذا ليس امرا مشكلا لان بينة العبد شهدت بامر زائد قد يخفى على بينة الوارث واقول الشيخ
رحمه الله انما حكم بالقرعة في الموضع الذي يحصل الاشتباه فيه وهو ان تشهد بينة القتل بامر لا يخفى عن بينة الموت وتشهد بينة الموت بامر لا يمكن ان يجامع بينة القتل
فحينئذ يتحقق التعارض فاما ان يتساقطا كما ذهب اليه قوم من الجمهور وليس بجيد واما ان يحكم بالقرعة وعليه العمل لانه مشكل لعدم الترجيح لاحدهما والذي قاله
ابن ادريس ان بينة القتل شهدت بامر يخفى عن بينة الموت فقد ليس محل النزاع لانه يحكم ببينة القتل وقول ابن ادريس ليس بردي لاعتبارنا قال بل ان جنى ان العبد خارج
مدع فالحكم لبينته **مسألة** قال الشيخ في المبسوط قال للعبد ان مت في رمضان فانت حر وقال لعبد له اخر ان مت في شوال فانت حر فمات السيد فاختلف العبدان
واقام كل واحد منهما البينة على ما ادعاه حكم بالقرعة وقال ابن ادريس الصحيح ان يقبل بينة رمضان لان معها زيادة وهو ان يخفى على بينة شوال موته في رمضان ولا يخفى
على بينة رمضان موته في شوال فكان صاحب رمضان اولى وليس هذا من الامور المشكلة بل والمعتمد ما قاله الشيخ لان بينة شوال انما تشهد بموته فيه لو عرفت حياته
في رمضان وهو لا يجامع شهادة موته فيه **الفصل الثالث** في لواحق القضاء **مسألة** قال الشيخ في النهاية وان نكل عن اليمين لزمه الخروج الى الخصم مما ادعاه عليه وهو
يعطي القضاء بالنكول من غير احلاف المدعي وهو قول الشيخ المفيد وسلار وابي الصلاح ورد في المقنع [illegible] ابنا بابويه وقال ابن الجنيد يرد اليمين على المدعي
ويحلف ويقضي له وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس عن الشيخ ونقل ابن ادريس عن الشيخ في المبسوط والخلاف وقال انه رجع عن قوله في النهاية ولابن البراج
قولان في الكامل كقوله في النهاية وفي المهذب كالمبسوط والخلاف وقال انه قد رجع عن قوله في النهاية وابن البراج والمعتمد انه لا يحكم بالنكول بل بيمين المدعي لنا ما
روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه رد اليمين على طالب الحق ومن طريق الخاصة ما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام في رجل يدعي عليه الحق ولا بينة للمدعي قال
يستحلف او يرد اليمين على صاحب الحق فان لم يفعل فلا حق له وفي الحسن عن هشام عن الصادق عليه السلام قال يرد اليمين على المدعي وهو عام ولان المدعي مع رد اليمين
عليه يجب عليه الحلف فان نكل بطل حقه واذا جاز ان يبطل حقه على تقدير جواز النكول وجب على الحاكم التماس اليمين منه لئلا يثبت المسقط للحق ولان الاصل براءة
الذمة وعدم شغلها بالمال ولم يثبت المنافي للحكم الاصل والنكول جاز استناده الى تعظيم حال اليمين فلا يثبت بمجرده ما يخالف حكم الاصل المعلوم لانه
غير مظنون المعارضة فكيف يكون معلوما ولانه احوط وقد احتج الشيخ في الخلاف باجماع الفرقة على رد اليمين وبقوله تعالى ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على
وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم فاثبت تعالى يمينا مردودة بعد يمين بعد وجوب يمين وبقوله عليه السلام المطلوب اولى باليمين من الطالب ولفظة اولى
من وزن افعل وحقيقتها الاشتراك في الحقيقة وتفضيل احدهما على الاخر فاشتركا في اليمين لكن المطلوب اولى ولان الاصل براءة الذمة وايجاب الحكم بالنكول
يحتاج الى دليل احتجوا بما رواه الحلبي وجميل وهشام في الحسن عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم البينة على من ادعى واليمين على
من ادعي عليه فجعل جنس اليمين في جنبة المدعى عليه كما جعل جنس البينة في جنبة المدعي وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الاخرس
كيف يحلف اذا ادعي عليه دين ولم يكن للمدعي البينة فقال ان امير المؤمنين عليه السلام اتي باخرس وادعي عليه دين فانكر ولم يكن للمدعي بينة فقال امير المؤمنين عليه السلام
الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى بينت للامة جميع ما تحتاج اليه ثم قال ايتوني بمصحف فاتي به فقال للاخرس ما هذا فرفع راسه الى السماء واشار انه كتاب الله
عز وجل ثم قال ايتوني بوليه فاتي باخ له فاقعده الى جنبه ثم قال يا قنبر علي بدواة وصحيفة فاتاه بهما ثم قال لاخي الاخرس قل لاخيك هذا بينك وبينه انه علي فتقدم
اليه بذلك ثم كتب امير المؤمنين عليه السلام والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الطالب الغالب الضار النافع المهلك المدرك الذي يعلم
السر والعلانية ان فلان بن فلان المدعي ليس له قبل فلان بن فلان اعني الاخرس حق ولا طلبة بوجه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب ثم غسله وامر الاخرس ان يشربه
فامتنع فالزمه الدين والجواب عن الاول انه لا حجة فيه لانه حكم الابتداء وعن الثاني باحتمال الزامه بالدين عقيب احلاف المدعي جمعا بين الادلة خصوصا والجمهور
نقلوا ما اخترناه مذهبا لعلي عليه السلام **مسألة** قال الشيخ في الخلاف للحاكم ان يحكم بعلمه في جميع الاحكام من الاموال والحدود والقصاص وغير ذلك
سواء كان من حقوق الله تعالى او حقوق الادميين الحكم فيه سواء ولا فرق بين ان يعلم ذلك بعد التولية في موضع ولايته او قبل التولية او بعدها قبل عزله
وفي غير موضع ولايته الباب واحد وقال في المبسوط اذا انكر وعلم الحاكم صدق ما يدعيه المدعي مثل ان علم ان كان عليه دين يعلم الحاكم او قصاص او نحو ذلك فهل له
ان يقضي بعلمه ام لا فقال قوم لا يقضي بعلمه وقال الاخرون له ان يحكم بعلمه وفيه خلاف ولا خلاف انه يقضي بعلمه في الجرح والتعديل بدليل انه لو علم الجرح وشهد له

عنده بالتعديل تزكية الشهادة وعمل بعلمه ولانه لو لم يقض بعلمه افضى الى ايقاف الاحكام او فسق الحاكم لانه اذا طلق الرجل زوجته بحضرته ثلاثا ثم جحد الطلاق
كان القول قوله مع يمينه فان حكم بغير علمه وهو استحلاف الزوج وتسليمها اليه فسق وان لم يحكم له وقف الحكم وهكذا اذا اعتق الرجل عبده بحضرته ثم جحد او
غصب من رجل ما له ثم جحده يقضي الى ما قلناه والذي يقتضيه مذهبنا ورواياتنا ان للامام ان يحكم بعلمه وان من عداه من الحكام فالاظهر ان لهم ان يحكموا
بعلمهم وقد روي في بعضها انه ليس له ان يحكم بعلمه لما فيه من التهمة وقال ابو الصلاح له ان يحكم بعلمه وقال ابن حمزة يجوز للحاكم المأمون الحكم بعلمه في حقوق
الناس وللامام في جميع الحقوق وقال السيد المرتضى مما ظن انفراد الامامية به واهل الظاهر يوافقونها فيه القول بان للامام والحكام من قبله ان يحكموا
بعلمهم في جميع الحقوق والحدود من غير استثناء وسواء علم الحاكم ما علمه وهو حاكم او علمه قبل ذلك ثم نقل تفصيل مذاهب الجمهور ثم اعترض فقال كيف تستجيزون
ادعاء الاجماع من الامامية في هذه المسئلة وابو علي بن الجنيد يصرح بالخلاف فيها ويذهب الى انه لا يجوز للحاكم ان يحكم بعلمه في شيء من الحقوق ولا الحدود
واجاب بانه لا خلاف بين الامامية في هذه المسئلة وقد تقدم اجماعهم ابن الجنيد وتاخر عنه وانما عول ابن الجنيد فيها على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطأه
ظاهر فكيف يخفى اطباق الامامية على وجوب الحكم بالعلم وهم ينكرون توقف ابي بكر عن الحكم لفاطمة عليها السلام بفدك لما ادعت انه نحلها اياه ويقولون
اذا كان عالما بعصمتها وطهارتها وانها لا تدعي الا الحق فلا وجه لمطالبتها باقامة البينة لان البينة لا وجه لها مع القطع بالصدق وكيف يخفى على ابن
الجنيد هذا الذي لا يخفى على احد وليس قد روت الشيعة الامامية كلها ما هو موجود في كتبها مشهور في رواياتها ان النبي عليه السلام والا كان ادعى عليه اعرابي سبعين
درهما ثمن ناقة باعها منه فقال عليه السلام قد اوفيتك فقال الاعرابي اجعل بيني وبينك رجلا يحكم بيننا فاقبل رجل من قريش فقال له صلى الله عليه وآله احكم بيننا
فقال للاعرابي ما تدعي على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال سبعين درهما ثمن ناقة بعتها منه فقال ما تقول يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال قد اوفيته فقال لا
فقال للاعرابي ايحلف انه لم يستوف حقك وتأخذ قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لاحاكمن هذا الرجل الى رجل يحكم فينا بحكم الله تعالى فاتى
رسول الله علي بن ابي طالب عليه السلام ومعه الاعرابي فقال علي عليه السلام ما لك يا رسول الله قال يا ابا الحسن احكم بيني وبين هذا الاعرابي فقال علي عليه السلام ما تدعي
على رسول الله قال سبعون درهما ثمن ناقة بعتها منه فقال ما تقول يا رسول الله قال قد اوفيته ثمنها فقال يا اعرابي اصدق رسول الله فيما قال قال لا ما اوفاني فاخرج
علي عليه السلام سيفه وضرب عنقه فقال له رسول الله لم فعلت ذلك يا علي فقال يا رسول الله نحن نصدقك على امر الله ونهيه وامر الجنة والنار والثواب والعقاب ووحي الله
تعالى ولا نصدقك في ثمن ناقة هذا الاعرابي فاني قتلته لانه كذبك لما قلت له اصدق رسول الله فيما قال فقال لا ما اوفاني شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه
وآله اصبت يا علي فلا تعد الى مثلها ثم التفت الى القرشي وكان قد تبعه فقال هذا حكم الله لا ما حكمت به وروت الشيعة ايضا عن ابن جريج عن الضحاك عن ابن عباس
قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله من منزله يمشي فاستقبله اعرابي ومعه ناقة فقال يا محمد اتشتري هذه الناقة فقال النبي عليه السلام بكم تبيعها يا اعرابي قال
بمائتي درهم قال النبي عليه السلام ناقتك خير من هذا قال فما زال النبي صلى الله عليه وآله يزيده حتى اشترى الناقة باربعمائة درهم قال فلما دفع النبي صلى الله عليه وآله
الدراهم الى الاعرابي ضرب الاعرابي يده الى زمام الناقة فقال الناقة ناقتي والدراهم دراهمي فان كان لمحمد شيء فليقم البينة قال فاقبل رجل فقال النبي صلى الله عليه وآله اترضى
بالشيخ المقبل قال نعم يا محمد فقال النبي صلى الله عليه وآله الناقة ناقتي والدراهم دراهم الاعرابي فقال الاعرابي بل الدراهم دراهمي والناقة ناقتي فان كان لمحمد شيء فليقم
البينة فقال الرجل القضية فيها واضحة يا رسول الله وذلك ان الاعرابي طلب البينة فقال له النبي عليه السلام اجلس ثم اقبل رجل اخر فقال النبي عليه السلام اترضى يا اعرابي
بالشيخ المقبل قال نعم فلما دنا قال النبي عليه السلام اقض فيما بيني وبين هذا الاعرابي قال نعم قال تكلم يا رسول الله فقال النبي عليه السلام الناقة ناقتي والدراهم دراهم الاعرابي
فقال الاعرابي بل الناقة ناقتي والدراهم دراهمي فان كان لمحمد شيء فقال الرجل القضية فيها واضحة يا رسول الله لان الاعرابي طلب البينة فقال النبي عليه السلام اجلس
حتى ياتي الله بمن يقضي بيني وبين الاعرابي بالحق قال فاقبل علي عليه السلام فقال النبي عليه السلام اترضى بالشاب المقبل قال نعم فلما دنا قال يا ابا الحسن اقض بيني وبين الاعرابي
قال تكلم يا رسول الله فقال النبي عليه السلام الناقة ناقتي والدراهم دراهم الاعرابي فقال الاعرابي بل الناقة ناقتي والدراهم دراهمي فان كان لمحمد شيء فليقم البينة فقال
علي عليه السلام خل بين الناقة وبين رسول الله فقال الاعرابي ما كنت بالذي افعل او يقيم البينة فدخل علي عليه السلام منزله فاشتمل على قائم سيفه ثم اتى فقال خل بين
الناقة وبين رسول الله قال ما كنت بالذي افعل او يقيم البينة قال فضربه على ضربة فاجمع اهل الحجاز على انه رمى براسه وقال بعض اهل العراق بل قطع منه عضوا
فقال النبي عليه السلام ما حملك يا علي على هذا فقال يا رسول الله نصدقك على الوحي من السماء ولا نصدقك على اربعمائة درهم قال السيد المرتضى وقال ابو جعفر
محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي رحمه الله وقد روى هذا الخبر في كتابه المعروف بكتاب من لا يحضره الفقيه هذان الخبران غير مختلفين لانهما في قضيتين وكانت
هذه القضية قبل القضية التي ذكرناها قبلها وقد روت الشيعة ايضا في كتبها خبر امير المؤمنين عليه السلام مع شريح قاضيه في درع طلحة بن عبيد الله لما قال
عليه السلام هذه درع طلحة اخذت غلولا يوم البصرة وطالبه شريح بالبينة على ذلك واحضاره عليه السلام الحسن ابنه عليه السلام وقنبر غلامه وقوله عليه السلام لشريح اخطات
ثلث مرات ورووا ايضا حديث خزيمة بن ثابت ذي الشهادتين لما شهد للنبي عليه السلام على الاعرابي وقال له النبي عليه السلام كيف شهدت بذلك وعلمته قال من حيث
علمت انك رسول الله فمن يروي هذه الاخبار مستحسنا لها معولا عليها كيف يجوز ان يشك في انه كان يذهب الى ان الحاكم يحكم بعلمه لولا قلة تأمل من ابن الجنيد
ثم قال السيد والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه زائدا على الاجماع المتردد قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا وقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فمن علمه الامام سارقا او زانيا قبل القضاء او بعده فواجب عليه ان يقضي فيهما او وجبته الاية فامن الحد واذا ثبت في الحدود ثبت في الاموال العدم
القائل بالفرق والحق ما ذهب اليه السيد المرتضى والشيخ في الخلاف لما تقدم ولان العلم اقوى دلالة من الظن واذا جاز الحكم مع الظن جاز مع العلم على طريق
الاولى احتج ابن الجنيد بان في الحكم بعلمه تزكية نفسه ولانه اذا حكم بعلمه فقد عرض نفسه للتهمة وسوء الظن به والجواب التزكية حاصلة للحاكم بتوليته الحكم له
وليس ذلك بتابع لامضاء الحكم فيما علمه والتهمة حاصلة في الحكم بالبينة والاقرار مع عدم الالتفات اليها قال السيد المرتضى ووجدت لابن الجنيد كلاما

ما تقول يا رسول الله قال قد اوفيته فقال للاعرابي ما تقول فقال لم يوفني فقال

فليقم البينة

فى هذه المسئلة غير محصل لانه لم يكن هذا ولا ابده وانما يفرق بين علم النبى عليه السلام بالشى وبين علم خلفائه وحكامه وهذا غلط منه لان علم العالمين بالمعلومات لا يختلف
فعلم كل واحد منهم بمعلوم بعينه كعلم كل عالم به وكان الامام او النبى اذا شاهد ان رجلا يزنى او يسرق فهما عالمان بذلك علما صحيحا وكذلك من علم مثل ما علماه من خلفائهما
قال ووجدته يستدل على بطلان الحكم بالعلم بان يقول وجدنا الله تعالى قد اوجب للمؤمنين فيما بينهم حقوقا ابطلها فيما بينهم وبين الكفار والمرتدين كالمواريث و
والمناكحة واكل الذبايح ووجدنا الله قد اطلع رسول الله صلى الله عليه وآله على من كان يبطن الكفر ويظهر الاسلام وكان يعلمه ولم يبين عليه السلام احوالهم لجميع المؤمنين
فيمتنعوا من مناكحتهم واكل ذبايحهم وهذا غير معتمد لانه اولا لا نسلم له ان الله تعالى قد اطلع نبيه عليه السلام على غيب المنافقين وكل من يظهر الايمان ويبطن الكفر من امته
السيد فان استدل على ذلك بقوله تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم فى لحن القول فهذا لا يدل على وقوع التعريف وانما يدل على القدرة عليه ومعنى قوله تعالى
فى لحن القول اى ليستيقن ظنك ووهمك من غير قطع ولا يقين ثم لو سلمنا على غاية مقترحه انه عليه السلام قد اطلع على البواطن لم يلزم ما ذكره لانه غير ممتنع ان يكون تحريم
المناكحة والموارثة واكل الذبايح انما يختص بمن اظهر كفره وردته دون من ابطنها وان تكون المصلحة التى بها يتعلق التحريم والتحليل اقتضت ما ذكرناه فلا يجب على النبى عليه السلام
ان يبين احوال من يبطن الردة والكفر لاجل هذه الاحكام التى ذكرناها لانها لا يتعلق بالمبطن وانما يتعلق بالمظهر وليس كذلك الزنا وشرب الخمر والسرقة لان الحد فى هذه
الامور يتعلق بالمظهر والمبطن على سواء وانما يستحق بالفعلية التى يشترك فيها المعلن والمستتر مسئلة اذا اختلف الزوجان فى متاع البيت للشيخ ثلاثة اقوال الاول
قال فى المبسوط ان كان مع احدهما بينة قضى له بها لان بينة اولى من يد الاخر وان لم يكن مع احدهما بينة فيد كل واحد منهما على نصفه يحلف كل واحد منهما لصاحبه ويكون
بينهما نصفين وسواء كانت يدهما من حيث المشاهدة او من حيث الحكم وسواء كان ما يصلح للرجال دون النساء كالعمائم والطيالسة والدروع والسلاح او يصلح للنساء
دون الرجال كالحلى والمقانع وقميص النساء او يصلح لكل واحد منهما كالفرش والاوانى وسواء كانت الدار لهما او لاحدهما او لغيرهما وسواء كانت الزوجية باقية
بينهما او بعد زوال الزوجية وسواء كان التنازع بينهما او بين احدهما وورثة الاخر وقد روى اصحابنا ان ما يصلح للرجال للرجل وما يصلح للنساء فللمراة
وما يصلح لهما يجعل بينهما وفى بعض الروايات ان الكل للمراة وعلى الرجل البينة لان من المعلوم انهما ينقل من بيت المراة الى بيت الرجل والاول احوط الثانى
قال فى الخلاف اذا اختلف الزوجان فى متاع البيت فقال كل واحد منهما كله لى ولم يكن مع احدهما بينة نظر فيه فما يصلح للرجال القول قوله مع يمينه وما يصلح للنساء
فالقول قولها مع يمينها وما يصلح لهما كان بينهما وقد روى ان القول فى جميع ذلك قول المراة مع يمينها والاول احوط الثالث قال فى الاستبصار القول قول
المراة وقال ابن البراج فى كتابيه معا اذا طلق الرجل زوجته وفى بيتهما ما للرجال وما للنساء ولم يكن لاحدهما بينة على شئ منه كان بينهما نصفين فان طلقها
وادعى ان متاع البيت له وادعت المراة انه لها دونه حكم للرجل بما للرجال وللمراة بما للنساء وقال ابن حمزة اذا اختلف الزوجان او من يقوم مقامهما فى متاع البيت لم يخل
اما ان كان فى ايديهما معا او فى يد احدهما فان كان فى ايديهما وكان لكل واحد منهما بينة تحالفا وقسم بينهما وان لم يكن لاحدهما بينة ويصلح لاحدهما كان له
وان صلح لهما معا كان بينهما وان كان لاحدهما بينة حكم له وان كان فى يد احدهما كانت البينة على الخارج واليمين على المتشبث وقال ابن ادريس الذى يقوى عندى
ما ذهب اليه فى مسائل خلافه لان عليه الاجماع وبعضده الادلة لان ما يصلح للنساء الظاهر انه لهن وكذلك ما يصلح للرجال فاما ما يصلح للجميع فيدهما معا عليه
فيقسم بينهما لانه ليس احدهما اولى به من الاخر ولا يترجح احدهما على الاخر ولا يقرع ههنا لانه ليس بخارج عن ايديهما وانما لو كانت فى يد ثالث واقام كل واحد منهما
البينة وتساوت البينتان فى جميع الوجوه كان الحكم فيه القرعة لانه ليس فى ايديهما والمعتمد ان نقول ان كان ههنا قضاء عرفى رجع اليه وحكم به بعد اليمين والا كان
الحكم فيه كما فى غيره من الدعاوى لنا ان عادة الشرع فى باب الدعاوى بعد الاعتبار والنظر راجعة الى ما ذكرناه وهذا حكم بقول المنكر مع اليمين بناء على الاصل وبان المتشبث
اولى من الخارج لقضاء العادة بملكية ما فى يد الانسان غالبا فحكم بايجاب البينة على من يدعى خلاف الظاهر والرجوع الى من يدعى الظاهر واما مع انتفاء العرف فلتصادم
الدعويين مع عدم الترجيح لاحدهما فتساويا فيها واحتج الشيخ ره على قوله فى الاستبصار بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج فى الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سالنى
كيف قضى ابن ابى ليلى قال قلت قد قضى فى مسئلة واحدة باربعة وجوه فى التى يتوفى عنها زوجها فيجئ اهله واهلها فى متاع البيت فقضى فيه بقول ابرهيم النخعى
ما كان من متاع لا يكون للرجل فللمراة ومتاع الرجل الذى لا يكون للمراة للرجل والمراة قسمه بينهما نصفين ثم ترك هذا القول فقال المراة بمنزلة الضيف فى
منزل الرجل لو ان رجلا اضاف رجلا فادعى متاع بيته كلفته البينة وكذلك المراة تكلف البينة والا فالمتاع للرجل ورجع الى قول اخر فقال ان القضاء
ان المتاع للمراة الا ان يقيم الرجل البينة على ما احدث فى بيته ثم ترك هذا القول ورجع الى قول ابرهيم الاول فقال ابو عبد الله عليه السلام القضاء الاخير
وان كان قد رجع عنه المتاع متاع المراة الا ان يقيم الرجل البينة قد علم من بين لابتيها يعنى بين جبلى منى ان المراة تزف الى بيت زوجها بمتاع ونحن يومئذ بمنى
ونحوه روى عبد الرحمن بن الحجاج فى الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سالنى هل يقضى ابن ابى ليلى بقضاء ثم يرجع عنه فقلت له بلغنى انه قضى فى متاع الرجل
والمراة اذا مات احدهما فادعى ورثة الحى وورثة الميت او طلقها الرجل فادعاه الرجل وادعته المراة اربع قضيات فقال وما هن قلت اما اول ذلك فقضى بقضاء ابرهيم النخعى
ان يجعل متاع المراة الذى لا يصلح للرجل للمراة ومتاع الرجل الذى لا يكون للمراة للرجل وما يكون للرجال والنساء بينهما نصفين ثم قال الرجل صاحب البيت
والمراة الداخلة عليه وهى المدعية فالمتاع كله للرجل الا متاع النساء الذى لا يكون للرجال فهو للمراة ثم قضى بعد ذلك بقضاء لولا انى شهدته لم
اروه عنه ماتت امراة منا ولها زوج وتركت متاعا فرفعته اليه فقال اكتبوا لى المتاع فلما قراه قال هذا يكون للمراة وللرجل وقد جعلته للمراة
الا الميزان فانه من متاع الرجل فهو لك قال فقال لى على اى شئ هو اليوم قلت رجع الى ان جعل البيت للرجل ثم سالته عن ذلك فقلت له ما تقول فيه انت
قال القول الذى اخبرتنى انك شهدته منه وان كان قد رجع عنه قلت له فيكون المتاع للمراة فقال لو سالت من بينهما يعنى الجبلين ونحن يومئذ بمكة لاخبروك
ان الجهاز والمتاع يهدى علانية من بيت الرجل الى بيت المراة فيعطى التى جاءت به وهو المدعى فان زعم انه احدث فيه شيئا فليات بالبينة واحتج على ما قاله
فى الخلاف بما رواه رفاعة النخاس فى الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا طلق الرجل امراته وفى بيتها متاع فلها ما يكون للنساء وما يكون للرجال والنساء

ورثتهما او بين

وما يصلح لهم

وما يكون للرجل يكون

الا انه قال الا الميزان فانه من متاع الرجل وفى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق فادعاه الرجل

[illegible]

قسم بينهما واذا طلق المرأة فادعت ان المتاع لها وادعى الرجل ان المتاع له كان له ما للرجال ولها ما للنساء ثم قال في الاستبصار عقيب هذا الخبر انه يحتمل على
التقية لان ما افتى به عليه السلم في الاخبار السابقة لا يوافق عليه احد من العامة وما هذا حكمه يجوز ان يتقى فيه او على ان يكون ذلك على جهة الوساطة والصلح
دون مر الحكم واعلم ان ما رواه الشيخ ره من الاحاديث يعطي ما فصلناه نحن اولاً ويدل عليه تحكيمه عليه السلم بان العادة قاضية بان المرأة تأتي بالجهاز من
بيتها فحكم لها به وان العادة قاضية بان ما يصلح للرجال خاصة فانه يكون من مقتنياته دون مقتنيات الرجل والمشترك يكون للمرأة قضاء لحق العادة الشاهدة
ولو فرض خلاف هذه العادة في وقت من الاوقات او صقع من الاصقاع لحكم لها مسألة نقل ابن ادريس عن بعض اصحابنا وهو صاحب كتاب الفاخر قال من دبر عبدا
لا مال له غيره وعليه دين فدبره في صحته ومات فلا سبيل للديان عليه فان كان دبره في مرضه بيع العبد في الدين فان لم يحط الدين بثمن العبد استسعى في قضاء دين مولاه
وهو حر اذا انتهى والوجه تقديم الدين ما لم يكن التدبير عن نذر في صحته وسلامته مسألة المشهور عند علمائنا انه اذا حضر خصمان عند الحاكم وتداعيا معا كل منهما
على صاحبه تقدم دعوى من يكون على يمين صاحبه ذكره الشيخ في النهاية والمفيد في المقنعة والشيخ علي بن بابويه في رسالته حتى ان السيد المرتضى لشهرة هذا القول عند
الامامية قال ومما انفردت به الامامية القول بان الخصمين اذا ابتدءا الدعوى بين يدي الحاكم وتشاحا في الابتداء بها وجب على الحاكم ان يسمع من الذي عن يمين
خصمه ثم ينظر في دعوى الآخر قال الشيخ في الخلاف اذا حضر اثنان عند الحاكم معا في حالة واحدة وادعيا معا في حالة واحدة كل واحد منهما على صاحبه من
غير سبق روى اصحابنا انه تقدم من هو على يمين صاحبه واختلف الناس في ذلك على ما حكاه ابن المنذر فقال منهم من قال يقرع بينهما وهو الذي اختاره اصحاب
الشافعي وقالوا لا نص فيها عن الشافعي ومنهم من قال يقدم الحاكم من شاء ومنهم من قال يصرفهما حتى يصطلحا ومنهم من قال يستحلف كل منهما لصاحبه دليلنا
اجماع الفرقة واخبارهم ولو قلنا بالقرعة على ما ذهب اليه اصحاب الشافعي كان قويا لانه مذهبنا في كل امر مجهول وهذا يدل على تردده في ذلك وقال في المبسوط
الذي رواه اصحابنا انه تقدم من يكون على يمين صاحبه وقال قوم يقرع بينهما ومنهم من قال يقدم الحاكم من شاء ومنهم من قال يصرفهما حتى يصطلحا ومنهم من قال
يستحلف كل واحد منهما لصاحبه وبعد ما رويناه القرعة اولى وهذا يعطي ترجيح ما رواه اصحابنا قال السيد المرتضى دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اطباق
الطائفة عليه ولان من خالفنا فيما ذكرناه انما اعتمد على الرأي والاجتهاد دون النص والتوقيف ومثل ذلك الرجوع فيه الى التوقيف اولى واحرى قال ووجدت
ابن الجنيد لما روى عن ابن محبوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله قضى ان تقدم صاحب اليمين في المجلس بالكلام قال ابن الجنيد
يحتمل ان يكون اراد بذلك المدعي لان صاحب اليمين هو ولي اليمين ذو وده اليه قال ابن الجنيد الا ان ابن محبوب فسر ذلك في حديث رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلم انه قال اذا تقدمت مع خصم الى وال او قاض فكن عن يمينه يعني يمين الخصم قال السيد وهذا تخليط من ابن الجنيد لان لنا وبلانا ما نتخل بحث يشكل الامر
ولا خلاف بين القوم انه انما اراد يمين خصمه دون اليمين التي هي القسم واذا فرضنا المسألة في نفسين تبادرا الكلام بين يدي القاضي وتناهبا واراد كل واحد منهما
ان يدعي على صاحبه فهما جميعا مدعيان كما انهما جميعا مدعى عليهما فبطلت المزية والتفرقة التي توهمها ابن الجنيد والمعتمد الاول لانه الاشهر فيكون القول الراجح
مسألة اختلف الشيخان فقال المفيد رحمه الله اذا التمس المدعي يمين المنكر فحلف له وافترقا فجاء بعد ذلك ببينة تشهد له بحقه الذي حلف له عليه خصمه
الزم الحاكم الخروج منه اليه اللهم الا ان يكون المدعي قد اشترط للمدعى عليه ان يمحو عنه كتابه عليه او يرضى بيمينه في اسقاط دعواه فان اشترط له ذلك لم تسمع
بينته من بعد وان لم يشترط له ذلك سمعت على ما ذكرناه وقال الشيخ في الخلاف اذا حلف المدعى عليه ثم اقام المدعي البينة بالحق لم يحكم له بها وبه قال في
النهاية والمبسوط وهو قول ابن الجنيد ونقله عن الباقر والصادق عليهما السلم وللشيخ في المبسوط قول آخر انه ان اقام البينة على حقه غيره وتولى ذلك الغير
الاشهاد عليه ولم يعلم هو او تولى هو اقامة البينة ونسي فانه يقوى في نفسي انه تقبل بينته فاما مع علمه ببينته فلا يقبل بحال وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس
وقال ابن البراج في الكامل بما ذهب اليه المفيد وبه قال ابن حمزة ايضا والمعتمد ما قاله الشيخ في النهاية لنا ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن ابي
يعفور عن الصادق عليه السلم قال اذا رضي صاحب الحق بيمين المنكر بحقه فاستحلفه فحلف ان لا حق له قبله ذهبت اليمين بحق المدعي ولا دعوى له قلت له وان كانت
له بينة عادلة قال نعم وان اقام بعد ما استحلفه بالله خمسين قسامة ما كان له حق فان اليمين قد ابطلت كل ما ادعاه قبله مما قد استحلفه عليه قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم من حلف لكم فصدقوه ومن سألكم بالله فاعطوه ذهبت اليمين بدعوى المدعي ولا دعوى له وروى الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد النخعي
عن الصادق عليه السلم في الحسن في الرجل يكون له على الرجل المال فيجحده قال ان استحلفه فليس له ان يأخذ منه شيئا وان تركه ولم يستحلفه فهو على حقه ولان اليمين
حجة المدعى عليه بعد حجة المدعي عليه واستدل الشيخ عليه ايضا في الخلاف باجماع الفرقة واخبارهم وبقوله عليه السلم من حلف فليصدق ومن حلف له فليرض ومن لم
يفعل فليس من الله في شيء وروى في الخلاف باجماع الشيخ ايضا عن عبد الله بن وضاح قال كانت بيني وبين رجل من اليهود معاملة فخانني بالف درهم فقدمته الى
الوالي فاحلفته فحلف وقد علمت انه حلف يمينا فاجرة فوقع له بعد ذلك ارباح ودراهم كثيرة فاردت ان اقتص الالف درهم التي كانت لي عنده واحلف عليها فكتبت
الى ابي الحسن عليه السلم فاخبرته اني قد احلفته فحلف وقد وقع له عندي مال فان امرتني ان آخذ منه الالف درهم التي حلف عليها فعلت فكتب لا تأخذ منه شيئا ان كان ظلمك
فلا تظلمه ولولا انك رضيت بيمينه فحلفته لامرتك ان تأخذ من تحت يدك ولكنك رضيت بيمينه وقد مضت اليمين بما فيها فلم آخذ منه شيئا وانتهيت الى كتاب ابي
الحسن عليه السلم وهو تنزيل الاستفصال كالعام في المقال احتج المفيد بان من حالف يجب عليه الحق باقراره يجب عليه بالبينة كما قبل اليمين والجواب الفرق فان الاقرار اقوى
من البينة فلا يلزم التسوية بينهما في الحكم ويحتمل عندي قويا سماع بينته ان تولى الاشهاد وكيله او اتفقا انهما شهدا من غير شعور منه بذلك لانه طلب الاحلاف لظنه
عجزه عن استخلاص حقه بالبينة وما قواه الشيخ في المبسوط لا يخلو من وجه حسن مسألة قال ابن ابي عقيل لو ان ثلثة تنازعوا في دار فادعى احدهم الدار كلها وادعى
الآخر ثلثي الدار وادعى الآخر ثلث الدار واقام كل واحد منهم بينة عادلة على دعواه اقرع الحاكم بين الذي اقام البينة بالكل وبين الآخرين فان خرج سهم صاحب
الكل احلف بالله وكان اولى بالحق وان خرج سهم الآخرين احلفهما بالله لقد شهد شهودهما بالحق وكانت الدار بينهما على ثلثة اسهم لصاحب الثلثين سهمان ولصاحب

مقتنياته دون مقتنيات المرأة وكذا ما يصلح للمرأة خاصة يكون من م

عليه كما ان البينة حجة المدعي لا تسمع حجة المدعى عليه بعد حجة المدعي كذلك لا تسمع حجة المدعي

البينة انه خفي عنه ان له م

الثلث لان شهودهم ليس يكذب بعضهم بعضا وشهود صاحب الكل يكذب شهود هذين فلذلك فرقنا بينهما وبين الذي قام البينة بالكل ولم يقرع بين هذين لان
شهودهما يصدق بعضهم بعضا ولم يفصل هل كانت الدار في ايديهم او كانت في يد رابع والذي يجيء على قواعد الشيخ في المبسوط في مثل هذه المسألة من اعتماد القرعة
وتقديم المدخل ان نقول لا يخلو اما ان يكون بايديهم داخلة او خارجة فان كانت داخلة فيد كل واحد منهم على الثلث لكن صاحب الثلث لا يدعي زيادة على ما في يده وصاحب
الثلثين يده على الثلث ويدعي ثلثا اخر في يد صاحب الكل نصفه وفي يد صاحب الثلث نصفه وصاحب الكل يده على الثلث ويدعي ثلثين اخرين احدهما في يد صاحب الثلثين
والاخر في يد صاحب الثلث اذا تقرر هذا فان حكمنا لصاحب اليد فصاحب الثلث يده على الثلث ومعه بينة فيقضى له به وكذا الاخران ويستقر الدار بينهما اثلاثا
وان حكمنا للخارج على ما هو المشهور وانتزع الثلث من يد صاحبه ولو بينة الخارج فنصفه لصاحب الكل لعدم من ينازعه فيه ويبقى النصف الاخر يدعيه كل
من صاحب الكل وصاحب الثلثين وكلاهما بينتان فاما ان يقسم بينهما او يعتمد القرعة فيعطى الخارج بها بعد اليمين وصاحب الثلثين في يده الثلث يدعيه صاحب
الكل فيقضى له به عملا ببينة الخارج وصاحب الكل في يده الثلث وقد ادعى صاحب الثلثين نصفه وله به بينة فيعطى صاحب الثلثين والنصف الاخر يستقر
لصاحب الكل وان كانت ايديهم خارجة وتساوت البينات في العدالة والعدد خلص لصاحب الكل الثلث لانه لا احد لا يدعيه فان صاحب الثلث لا يدعي زيادة وكذا
صاحب الثلثين فيبقى الثلث بغير منازع ثم يتنازع صاحب الكل وصاحب الثلثين في ثلث الاخر لانه يدعيانه فيد صاحب الثلث وقد اقاما بينة فيقرع ويحكم للخارج
بالقرعة بعد اليمين فان نكل حلف الاخر فان نكلا قسم بينهما نصفين ثم يتنازع الثلاثة في الثلث الاخر فيقرع بينهم ويحكم للخارج بها بعد اليمين فان نكل احلف
الاخر فان نكل الجميع قسم بينهم اثلاثا مسألة: قال ابو الصلاح وان قام على الانكار عرض عليهما الصلح فان اجابا اليه دفعهما الى من يتوسط بينهما ولا يتولى
ذلك بنفسه لان الحاكم نصب للقطع بالحكم وبت الحكم والوسيط شافع ويجوز له في الاصلاح ما يخرج عن الحكم وقال ابن البراج في الكامل وان امتنع يعني
من انظاره لم يجز للحاكم ان يشفع فيه اليه ولا يشير عليه بنظرة ولا غيرها بل يثبت الحكم بينهما وهذا اخذه من كلام شيخنا المفيد فانه قال وان ابا لم يكن للحاكم
ان يشفع اليه فيه يعني الانظار ولا يشير عليه بانظاره ولا غيره ولكن يبت الحكم فيما بينهما وكذا قال الشيخ في النهاية وقال ابن ادريس وان قال انظره فقد لله
وان ابى لم يكن للحاكم ان يشفع اليه فيه ولا يشير عليه بالانظار له وان يأمرهما بالصلح ويشير بذلك لقوله تعالى والصلح خير وما هو خير فللانسان ان يفعله بغير
خلاف من محصل وقد يشتبه هذا الموضع على كثير من المتفقهة فيظن انه لا يجوز للحاكم ان يأمر بالصلح ولا يشير به وهذا خطأ من قائله وشيخنا ابو جعفر في
مبسوطه قد افصح عن ذلك وحققه وذهب اليه فقال اذا ترافع اليه نفسان وكان الحكم بينهما واضحا لا اشكال فيه لزمه ان يقضي بينهما ويستحب ان يأمرهما بالمصالحة
وان كان حكما مشكلا اخره الى البيان والوجه ما قاله الشيخ في المبسوط لعموم قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين
الناس مسألة: قال الشيخان فان ابتدأ احدهما بالدعوى على صاحبه سمعها ثم اقبل على الاخر فسأله عما عنده فيما ادعاه خصمه فيه قال ابن ادريس وقال في ط
كل موضع تحرر الدعوى فهل للحاكم مطالبة المدعى عليه بالجواب من غير مسألة المدعي ام لا قال قوم لا يطالبه بالجواب بغير مسألة المدعي لان الجواب حق المدعي فليس
للحاكم المطالبة به من غير مسألته كنفس الحق وهو الصحيح عندنا وقال قوم له مطالبته من غير مسألة المدعي لان شاهد الحال يدل عليه لان الانسان لا يحضر خصمه الى
الحاكم ليدعي عليه وينصرف من غير جواب وهو قوي ايضا وهذا يدل على تردده ومنع ابن البراج في المهذب من طلب الحاكم الجواب وفي الكامل وافق الشيخين على طلب الجواب
وسلار قال ومن الواجب سماع الدعوى وسؤال المدعى عليه عما عنده فيها وهو الاقوى عندي لان الحاكم منصوب لذلك وربما خفي على المدعي ان ذلك حوله فيها
الحاكم فضاع حقه مسألة: قال ابو الصلاح فان قال يحلف وياخذ ما ادعاه فان حلف لزم خصمه الخروج اليه مما حلف عليه وان قال لا احلف حتى يحضر حجة
الزم الحاكم خصمه بذلك ولم يحضرني الان قول لاصحابنا يوافقه على ذلك والوجه المنع لان تكليف الاحضار قبل الثبوت تسلط على مال المسلم بغير حق فليس للحاكم
مطالبته بذلك وانما يتبع الاحضار بعد الثبوت مسألة: منع ابو الصلاح من التوصل بحكم المخالف للحق الى الحق اذا كان الغريمان من اهل الحق وان كان احدهما
مخالفا جاز وهو في موضع المنع لان للانسان ان ياخذ حقه كيف امكن وكما جاز الترافع مع المخالف الى المخالف توصلا الى استيفاء الحق فليجز مع المؤمن
الظالم بمنع الحق مسألة: قال ابو الصلاح ويلزم الحاكم اخراج المحبسين الى الجمعة والعيدين فاذا قضيت الصلوة ردهم الى الحبس وهو جيد لانهم مكلفون بهذه
الصلاة فلا يجوز للحاكم حبسهم عنها ويبعثهم مع رقيب يحفظهم الى ان يؤدوا الفرض الذي عليهم وقد رواه الشيخ في النهاية عن الصادق عليه السلام ان على
الامام ان يخرج المحبسين في الدين يوم الجمعة الى الجمعة ويوم العيد الى العيد فيرسل معهم فاذا قضوا الصلوة والعيد ردهم الى السجن وقال ابن ادريس روى
هذا الحديث غير متواتر فان كان عليه اجماع منعقد رجع اليه او دليل سوى الاجماع عول عليه ولا يرجع الى اخبار الاحاد في مثل هذا وهذا القول يدل
على توقفه في هذا الحكم وليس بجيد لما قلناه من عموم الخطاب بهذه الصلوات مسألة: ذهب الصدوق وابوه الى انه يجب على الحاكم التسوية بين الخصمين
حتى في النظر اليهما لا يكون نظره الى احدهما اكثر من نظره الى الاخر وجعله سلار مستحبا وهو الاقرب لنا اصالة البراءة احتجا بما روي عن امير المؤمنين عليه السلام
قال من ابتلي بالقضاء فليواس بينهم بالاشارة وفي النظر وفي المجلس والجواب بمنع صحة السند فان في طريقه النوفلي والسكوني سلمنا لكن لا يدل على الوجوب مسألة: قال
ابن الجنيد ولو ادعى اثنان نصف سلعة وادعى اخر جميعها وهي في ايديهما جميعا قسمت على ثلثة اسهم لمدعي الجميع سهمان ولمدعي النصف سهم وكذلك لو اقاما البينة
على دعواهما ولو ادعى واحد جميعها وادعى اخر ثلثيها وادعى اخر نصفها وحلفوا من غير بينة لاحد منهم كان لصاحب الجميع ستة اسهم من ثلاثة عشر سهما وللمدعي الثلثين
اربعة اسهم من ثلاثة عشر سهما ولمدعي النصف ثلاثة اسهم وسواء كان الشيء في ايديهم وكذلك لو اقاموا البينات وتحالفوا ولم يكن في بينة احدهم زيادة
في الشهادة توجب الحكم بها وقال الشيخ في المبسوط اذا كانت دار في يد رجل لا يدعيها لنفسه فتنازع فيها نفسان فقال احدهما كلها لي وقال الاخر نصفها لي واقام كل
بينة خلص لمدعي الجميع نصفها لانه لا بينة به ولا يد لاحد وتعارضت البينتان في النصف الاخر فعندنا انه يقرع فمن خرجت قرعته قدمناه مع اليمين
ومن قال بالقسم قسم النصف بينهما فلمدعي الكل ثلاثة ارباعها ولمدعي النصف ربعها ولو كانت الدار في ايديهما فادعى احدهما الثلث واقام بذلك بينة وادعى الاخر

او غير ايديهم

الجميع واقام به بينة فضى لمدعى الثلث بما ادعاه لان لم يقدر ما ادعاه يدا وبينة وقضينا لمدعى الكل بالثلثين لان ربع على النصف وله به بينة ويدعى السدس الذى
هو تمام الثلثين في يد صاحب الثلث وله به بينة ولصاحب الثلث على السدس بينة فكانت البينة اولى من بينه هو فلا يدعى وانما يدعى عليه فلو كانت يده وهو يدعيه كانت
البينة اولى من يده ودعواه فبان يكون اولى من يده اولى ولو كانت في يد اربعة ما دعى احدهم الجميع والاخر الثلثين والثالث النصف والرابع الثلث فان لم يكن
بينة فلكل واحد ربعها وهو الذى بيده عليه وما زاد في يد غيره عليه فيكون القول قوله مع اليمين ولو كان لكل بينة فلكل الربع لان له يدا وبينة وبينة ويده اولى من بينة
غيره فلا يعيد فالحكم كالاول ولو كانت في يد خامس واقام كل بينة خلص لمدعى الكل الثلث بلا منازع لان له به بينة واحد لا يدعيه عليه لان اكثر ما يدعى الثلثين
فلهذا كان له الثلث وبقى الكلام في الثلثين فيقع التعارض في ثلثة مواضع فيتعارض بينة مدعى الكل ومدعى الثلثين في السدس الذى بين النصف و
الثلثين فصاحب الثلث لا يدعيه ولا صاحب النصف ويتعارض مدعى الكل ومدعى الثلثين ومدعى النصف في السدس الذى بين النصف والثلث لان صاحب الثلث
لا يدعيه ويتعارض البينات وهى اربع في الثلث الذى ادعاه صاحب الثلث فان كل واحد من الاربعة يدعيه وقد اقام به بينة وتحقيق هذا ان التعارض فيما يقع الاجتماع
على ادعائه والعبرة لا بمن عبد فان تعارضت البينتان فمن قال تسقطان قال كانه لا بينة فيسلم لمدعى الكل الثلث لان احد لا ينازعه فيه ويبقى الثلثان يقال المزهو فيه
ما تقول فان ادعاه لنفسه فالقول قوله مع يمينه وان اقر بها لواحد منهم فهل يحلف للباقين على قولين ومن قال يقسم قسم وتصح من ستة وثلثين لمدعى الكل اثنى عشر بغير منازع
ويقسم السدس الذى بين النصف والثلثين بين مدعى الكل ومدعى الثلثين نصفين لكل واحد ثلثة ثم يقسم السدس الذى بين النصف والثلث بين مدعى الكل
والثلثين والنصف لكل واحد سهمان ثم يقسم الثلث الباقى بين الاربعة ارباعا لكل واحد ثلثة فلمدعى الكل عشرون ولمدعى الثلثين ثمانية ولمدعى النصف
خمسة ولمدعى الثلث ثلاثة ومن قال بالقرعة على ما يذهب اليه اقرع في ثلثة مواضع في السدس الذى بين النصف والثلثين بين مدعى الكل والثلثين وفي السدس
الذى بين النصف والثلث بين مدعى الكل والثلثين والنصف وفي الثلث الباقى بين الاربعة فمن خرجت قرعته هل يحلف مع قرعته على قولين اصحهما عندنا
ان يحلف واعلم ان الشيخ رحمه الله حول في هذا القول على قاعدتين احدهما ان العين يقسم بينهم على طريق المنازعة والثانية ان البينة بينة الداخل واما ابن
الجنيد فانه قسم العين بينهم على طريق العول والمضاربة وهو الاقوى عندى لو زاد المدعون على اثنين لنا ان المنازعة وقعت في اجزاء غير متعينة ولا مشار اليها
فيقسم على طريقة العول كما لو مات انسان وعليه لاخر الف درهم ولثان الفان وخلف الفا لا غير فانها يقسم بينهم اثلاثا بطريق العول وكما لو كان لاحد الشريكين
ضعف ما للاخر ثم تلف بعض المال فان الباقى يقسم على نسبة راس المالين ثم لو كان عند المدعى اثنين ادعى احدهما الجميع والاخر النصف والثلث والثلثين
فالحكم على ما قاله الشيخ واحتج الشيخ بان التنازع وقع في العين والشين فقط لا بالعول فيقسم على طريق المنازعة كما لو تنازع ثلثة في ثلثة عبيد فادعى احدهم الجميع
والثانى اثنين والثالث واحدا واقاموا البينة فما خلا عن المنازعة لمدعى الجميع والخالى عن منازعة مدعى الواحد بين مدعى الاثنين ومدعى الكل والثا
بينهم اثلاثا فكذا هنا بخلاف تركة الميت فان المنازع فيها هو الدين في ذمة الميت دون العين وكلام الشيخ لا يخلو من قوة خصوصا اذا كان التداعى
بين اثنين خاصة اما لو زاد على اثنين فالوجه ما قاله ابن الجنيد مسئلة قال ابن الجنيد في تداعى الجدار بين الدارين ولا يحكم بالحائط من اجل ان قمط خشب احدهما
دون الاخر والوجه انه يحكم لصاحب الخشب من حيث انه متصرف فيه مسئلة قال ابن الجنيد والحائط المشترك والبيت الذى سفله لواحد وعلوه لاخر ليس لاحدهما
هدمه الا باذن صاحبه ولو انهدم السفل من غير جناية احدهما فصاحب السفل او العلو لم يجبر صاحب السفل على بناء سفله ولصاحب العلو ان يبنى السفل ويبنى العلو
فوقه ولا يدع صاحب السفل ينتفع بسفله حتى يؤدى له صاحب العلو قيمة البناء وهو قول مالك وابى حنيفة وغيرهما وزعم ابو ثور انه يجبر صاحب السفل على
البناء واحتج بقول النبى صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا اضرار والوجه ان لصاحب السفل الانتفاع بسفله وان لم يؤد شيئا لان تبرع صاحب العلو بالبناء لا يوجب
منع المالك من تصرفه في ملكه لعموم تسلط الناس على ما يملكونه مسئلة قال ابن الجنيد ولو ادعاه يعنى الولد رجلان مسلمان حران او كثر دينهم واحد وهما
واحدة في الكفر اقرع بينهم وكذلك لو كان الطفل مع امه فان كانت الام امة لجميعهم وهى في ايديهم كلهم او قد خرجت من ايديهم ويرد من الحق نسبه على الباقين
قدر حصصهم من قيمة الولد فان كانت في ايديهما وطئاها في وقت يصح ان يكون الحمل منه الحق به دون غيره لانها فراش له دون غيره ولو كان لاحدهما مسلما
والاخر كافرا والام مسلمة الحق بالمسلم وان كانت ذمية كانت القرعة بينهم كما قلناه ولو كان الشهود للمسلم بانه ولده مسلم وللذمى بانه ولده ذمية الحق
بالمسلم وكذا لو كانت البينتان مسلمتين ولو كانت بينة الذمى بانه ولده مسلمين وبينة المسلم بانه ولده ذميين الحق بالذمى ولو ادعى اللقيط امرأتان مسلمة
وذمية حكم للمسلمة الا ان يكون للذمية بينة وقال الشيخ في المبسوط لا فضل بين ان يكون المتنازعان حرين مسلمين وعبدين وكافرين او مختلفين حرا وعبدا
او مسلما وكافرا واب وابن فان جميع هذه المسائل يقتضى مذهبنا القرعة ولا ترجيح وهو المعتمد لان كل واحد سبب مستقل في الاجتماع لا بد من القرعة
مسئلة قال ابن الجنيد لو كانت دار في يد اخوين احدهما مسلم والاخر كافر ذمى فاقرا جميعا ان اباهما مات وتركها ميراثا بينهما وقال المسلم مات ابى مسلما و
قال الاخر مات ابى كافرا وليس لهما بينة فالمسلم يستحق النصف ان كان الاب مات كافرا وجميعها له ان كان الاب مات مسلما فيقسم للمسلم ثلثة اسهم وللذمى سهم
وهذا بناء منه على ان الكافر يشارك المسلم في الميراث من الكافر وسيأتى اختصاص المسلم بالميراث عندنا في علمائنا مسئلة قال ابن الجنيد لو اشترى الرجل عبدا
واشترى ابوه اخا ذلك العبد وكانا توأما فادعى الابن العبد الذى عتق عليه وثبت نسبه منه وعتق معه العبد الذى في يد الاب ولحق به جميعهما لانهما
توأم والرجل لا يملك ابن ابنه وهذا على الاطلاق غير جيد لان اقرار الولد لا يمضى في حق والده نعم لو انتقل الاخر اليه جميعهما كان الحكم ما ذكره فان قصد
هذا صح والا فلا مسئلة قال ابن الجنيد لو ابتاع رجل من رجل رطبا فقبض المشترى ثلثة امداد ثم قال انما اشتريت منك اربعة امداد بدينار وقال البائع
لم ابعك الا ثلثة امداد بدينار كان للبائع فيما قبضه المشترى مدعيا زيادة الثمن فان اقام بينة والا حلف المشترى لقد اشترى هذا التمر اربعة امداد
بدينار ودفع الى البائع ثلثة ارباع دينار والمشترى فيما بقى من التمر مدع على البائع زيادة في العقد فان اقامها والا حلف البائع ما باعه الا ثلثة امداد

يستعمل القرعة

بدينار ويبرأ من البعض ولو ادعى رجل انه اشترى من رجل عبدا وامة بالف درهم ونقده الثمن وقال البائع انما بعتك العبد وحده بالف درهم وهما في يد البائع
كان المشتري مدعيا زيادة في المبيع على البائع فان اقام بذلك بينة والا تقابضا ان لم يرض بيمين البائع وقد كنا نقلنا في كتاب البيع في باب اختلاف المتبايعين
قول الشيخ في المبسوط ان القول قول البائع لو قال بعتك هذا العبد وحده بالف فقال المشتري بل بعتني هذين العبدين بالف والوجه ما قاله ابن الجنيد
في المسئلة الثانية من التقابض وكذا في الاولى ايض مع احتمال ما ذكره فيها وقول الشيخ في الثانية ليس بعيدا من الصواب ايض لان القول قول البائع مع يمينه في
قدر الثمن مع بقاء العين على ما قررناه اولا في كتاب البيع انه مذهبه فالبائع هنا يدعي ان ثمن احدهما العبدين الف فالقول قوله مع يمينه والمشتري يدعي نقص
الثمن عن ذلك ولا يلتفت اليه ويدعي ابتياع العبد الاخر بكمال الالف فلا يقبل قوله الا بالبينة مسئلة قال ابن الجنيد واذا ادعى رجل عبودية لقيط في دار الاسلام
فان اقام بينة والا فاللقيط حر على اصل الولادة بالدار ولا يمين عليه وكذلك القول في الولادة الا ان يكون الحلف والثاني يشهدان بعبودية الاصل فان المدعي
اذا لم يكن له بينة احلف المدعى عليه فان حلف برئ والوجه انه لا فرق بين المسئلتين في توجه اليمين على اللقيط لانه منكر دعوى صحيحة مسموعة خالية عن
البينة فيجب فيها اليمين كغيرها من الدعاوي مسئلة قال ابن الجنيد لو دفع بعض الخصوم الى القاضي رقعة فيها بشيء لم يلزمه حكم الاقرار بما تضمنت حتى يسأله
عن الرقعة بخطه فان قال نعم الزمه بذلك والوجه انه لا يلزم بمجرد اعترافه بانها خطه الا بعد اقراره بان مضمونها حق عليه فان الكتابة قد تصدر عن الساهي والمكره
وكانت القبالة قبل الاخذ مسئلة قال ابن الجنيد اذا استعدى الخصم على رجل كان للحاكم ان يسأله عن خصمه فاذا اخبره بانه بالمصر وحيث يمكنه الخروج من منزله
والرجوع اليه من يومه وانه رجل يتمكن من الرجوع للحضور عنده او امرأة برزة ولم يبن للوالي ظلم المستعدي فعلى الحاكم ان يعديه فان كان المستعدى عليه من اهل
الشرف والمحل عند الحاكم وجه الحاكم اليه من يعرفه ليحضر او وكيل له او ان ينصف خصمه ويغنيه عن معاودة الاستعداء عليه ولو اخبره بانه خارج عن المصر
بحيث يلزم الخارج اليه والداخل منه اسم مسافر لم يجب الا بعد ثبوت المستعدي حقه عند الحاكم وقال الشيخ في المبسوط اذا استعدى رجل عند الحاكم على
رجل حاضر اعدى عليه واحضره سواء علم بينهما معاملة او لم يعلم وهو الاقوى عندنا وليس في ذلك ابتذال لاهل الصيانات والمروات فان عليا عليه السلام حضر
مع اليهودي عند شريح وحضر عمر مع ابي عند زيد بن ثابت ليحكم بينهما في داره ووجه المنصور ليحضر مع جمال بن مجلس الحكم خلف كان بينهما وقال بعضهم اذا كان
من اهل الصيانات لم يحضره الحاكم مجلس الحكم بل يستدعيه الى منزله ويقضي بينه وبين خصمه فيه وان لم يكن من اهل الصيانات احضره مجلس الحكم وان كان
غائبا في غير ولايته فانه يقضي على الغائب وان كان في ولايته فان كان له خليفة بعث بخصمه اليه ليحكم بينهما والا فان كان من يصلح للحكم بينهما هناك كتب اليه
وجعل اليه النظر فيها وان لم يكن قال الخصم حرر دعواك عليه فاذا حررها اعدى عليه واحضره وان بعدت المسافة وقال قوم ان كان من مسافة يرجع فيها الى وطنه
ليلا احضره والا لم يحضره وقال قوم ان كان على مسيرة يوم وليلة احضره والا تركه وقال قوم ان كان على مسافة لا يقصر فيها الصلوة احضره والا لم يحضره
والاول اقوى وتبعه ابن البراج ونحوه قال في الخلاف والوجه ما قاله ابن الجنيد لما فيه من المشقة باحضار الغائب مع تجرد الدعوى قبل ثبوتها من غير ان يثبت
سبب يوجبها فكانت منفية لاشتمالها على الضرر الذي لم يثبت استحقاقه احتج الشيخ بان الحاكم منصوب لاستيفاء الحقوق وحفظها وترك تضييعها فلو قلنا
انه لا يحضره ضاع الحق وبطل لان الرجل ربما تسلط على مال الغير فاخذه وجلس في موضع لا حاكم فيه وما افضى الى هذا باطل في نفسه والجواب المنع من
الملازمة فان الحاكم يطالب المدعي باثبات حقه فاذا ثبت فان احضره والا باع ماله ودفعه الى المدعي اما لو لم يتمكن من الاثبات وطلب غريمه لاحلافه او لم يكن له مال
وكان بيد الغائب ما يقضي به الحق الثابت عند الحاكم فان الحاكم هنا يبعث في طلبه على ما قاله الشيخ مسئلة قال ابن الجنيد ولا باس ان يشاور الحاكم غيره فيما اشتبه عليه من
الاحكام فان خبروه بنص او سنة او اجماع خفي عليه عمل به وقال الشيخ في المبسوط متى حدثت حادثة فاراد ان يحكم فيها فان كان عليها دليل من نص كتاب او سنة او اجماع
عمل عليه وكذلك عندهم ان كان عليه قياس لا يحتمل الا معنى واحدا كالشفعة للجار ونحوه حكم به من غير مشورة وعندنا ان جميع الحوادث هذا حكمها فلا يخرج عنها
شيء فان حدثت كانت مبقاة على الاصل وعندهم ان كانت مسئلة اجتهاد استحب له ان يشاور فيها لقوله تعالى وشاورهم ولم يرد تعالى المشاورة في احكام الدين
وما يتعلق بالشريعة وانما اراد فيما يتعلق بتدبير الحرب ونحوه بلا خلاف وكان رسول الله صلى الله عليه وآله غنيا عن مشاورتهم لكن اراد ان يستن به الحاكم بعده
وقال تعالى وامرهم شورى بينهم وشاور النبي عليه السلام اصحابه في قضية اهل بدر واساراه وشاور اهل المدينة يوم الخندق وعليه الاجماع عندهم وقد قلنا ما عندنا
وعندهم اذا شاور فينبغي ان يشاور الموافق والمخالف من اهل العلم ولا يشاور الا فقيها عالما بالكتاب والسنة واقاويل الناس ولسان العرب والقياس فاذا
شاورهم واجتهد فيها وغلب على ظنه الحكم فذاك فرضه ولا يرجع فيه الى قول غيره وان كان غيره اعلم منه حتى يعلم كعلمه لانه لا يصلح ان يلي الحاكم حتى يكون من
اهل الاجتهاد فان لم يكن كذلك لم يكن حاكما ولم ينفذ له حكم وكل حكم به باطل وكذلك لا يجوز ان يقلد ويفتي وقد قلنا ان عندنا انه لا يتولى
الحكم الا من كان عالما بما وليه ولا يجوز ان يقلد غيره ولا يستفتيه فيحكم به فان اشتبه عليه بعض الاحكام ذاكر اهل العلم لينبهوه على دليله فاذا علم صحة حكم
به والا فلا وكلام الشيخ هذا يعطي المنع من المشاورة لكنه سوغ له السؤال عمن عنده من اهل العلم لا على معنى انه يقلدهم ولكن بمعنى انهم ينبهونه على ما خفي عنه
من الادلة او غفل او سهى فيه وشرط ان يكون من اهل الاجتهاد والمعرفة وكلام ابن الجنيد لا ينافيه لانه قال يشاورهم لينبهوه على ما خفي عليه من الاحكام فان
خبروه بنص او اجماع او سنة قد خفي عليه عمل به وهذا يحتمل ان يقصد به ما قاله الشيخ احتمالا قويا وان يكون مقلدا لهم وح يظهر المنافاة بين الكلامين لكن لما اجمعنا
على انه لا يجوز ان يلي القضاء المقلد وجب حمل كلامه على الاول مسئلة قال ابن الجنيد ولا يقنع من المجيب بالتعديل حتى يقول عدل لي وعلي والوجه ان ذلك ليس شرطا عملا بالاصل
والشيخ قال في المبسوط اذا قال المزكي هو عدل كفى ذلك في التزكية لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم فاقتصر على العدالة فقط ومنهم من قال لا بد ان يقول
عدل علي ولي قال والاول قوي والثاني احوط مسئلة قال ابن الجنيد ولا يفعل الوصي باليتيم والسفيه فيما ليس ثابتا الا بامر الحاكم فان قصد بذلك التحريم كان
ممنوعا فان الولاية ثابتة للوصي على اليتيم من غير اعتبار اذن الحاكم وان قصد الاستحباب امكن مسئلة قال الشيخ في المبسوط فان ادعى الامام واحدا منهم اليه يعني

الى القضاء قال بعضهم يجب عليه وقال آخرون لا يجب عليه وهو الصحيح وقال في الخلاف اذا كان هناك جماعة يصلحون للقضاء على حد واحد فتعين الامام واحدا
منهم وولاه لم يكن له الامتناع من قبوله والوجه عندي الوجوب كما قاله في الخلاف لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم
الخيرة من امرهم وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والامام عندنا مفروض الطاعة كالنبي ع في وجوب الانقياد لما
يأمر به احتج الشيخ بالاصل والجواب الاصل قد يخرج عنه لدليل وقد بيناه مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا قال المحبوس حبست على تعديل البينة لان المدعي اقام
شاهدين فلم يعرف الحاكم عدالتهما فحبسني حتى يعرف ذلك من حالهما فالكلام في اصل المسألة هل يحبس هنا ام لا قال قوم يحبس لان الذي عليه ان يقيم البينة وقد
بقي ما على الحاكم من معرفته العدالة فلان الاصل العدالة حتى يعرف غيرها وقال بعضهم لا يحبس لجواز ان يكون فاسقا بغير حق او يكون عادلة وحبسه بحق واذا انقسم
الى هذا لم يحبسه بالشك والاول اصح عندنا فعلى هذا لم يطلقه ومن قال بالثاني اطلقه والوجه عندي الثاني لنا ان شرط قبول البينة والحكم بها العدالة
فالجهل بها جهل بالشرط فلا يجوز الحكم واصالة العدالة ممنوع في مثل هذا لاشتماله على التسلط على الغير بسبب لم يثبت مسألة قال الشيخ في المبسوط القضاء لا
ينعقد لاحد الا بثلاث شرائط ان يكون من اهل العلم والعدالة والكمال ولا يكون عالما حتى يكون عارفا بالكتاب والسنة والاجماع والخلاف ولسان العرب
فاما الكتاب فيحتاج ان يعرف من علومه خمسة اصناف العام والخاص والمحكم والمتشابه والمجمل والمفسر والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ اما العموم
والخصوص لئلا يتعلق بعموم وقد دخله التخصيص كقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وهذا عام في كل مشركة حرة كانت او امة وقوله والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم خاص في الحرائر فقط وفي هذا المثال اشكال ثم قال واما السنة فيحتاج الى ان يعرف منها خمسة اصناف المتواتر والآحاد والمرسل
والمتصل والمسند والمنقطع والعام والخاص والناسخ والمنسوخ ويحتاج ان يعرف لسان العرب لان صاحب الشريعة خاطبنا به وقال قوم لا يلزمه ان يكون
عارفا بجميع الكتاب بل يكفي ان يعرف من ذلك الآيات المحكمة وقيل ان جميع ذلك خمسمائة آية وذلك يمكن معرفته والسنة يكفي ان يعرف ما يتعلق بالاحكام
من سننه عليه السلام دون آثاره واخباره فان جميع ذلك لا يحيط به احد علما وما قلناه مدون في الكتب في احاديث محصورة واما الخلاف فهو مسائل بين
الفقهاء يعرفونها حتى اجماعهم واما لغة العرب فيكفي ان يعرف به ما ذكرناه دون ان يكون عالما بجميع اللغات وفي الناس من اجاز ان يكون القاضي عاميا ويستفتي
العلماء ويقضي به والاول هو الصحيح عندنا وقد سبق لهذا تأويل وكلام الشيخ يحتمل ان يكون اراد بالاول الاول من الثلاثة وان يكون اراد به الكتاب الاثنى في
مقابله قسم التقليد فان عنى الاول فهو ممنوع وان عنى الثاني فهو حق لان الواجب على الحاكم معرفته انما هو ما يدل على الاحكام لا ما يدل على القصص والامثال
مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا عزل الحاكم فادعى عليه انسان انه حكم بشهادة فاسقين واخذ منه مالا ودفعه الى من ادعاه سئل فان اعترف به لزمه الضمان
بلا خلاف وان انكر كان على المدعي البينة وان لم يكن معه كان القول قوله مع يمينه ولم يكن عليه بينة لان الظاهر من الحاكم انه امين كالمودع فلا يطالب
بالبينة ويكون القول قوله مع يمينه وقال في المبسوط وان انكر فقال ما قضيت الا بعدلين فالقول قوله ولا يجب عليه اقامة البينة على صفة الحكم وقال بعضهم يجب
عليه اقامة البينة على صفة الحكم وقال بعضهم يجب عليه اقامة البينة انه حكم بعدلين وهو الاقوى عندي لانه اعترف بالحكم ونقل المال عنه الى غيره وهو يدعي ما
يزيل الضمان عنه فلا يقبل منه والمعتمد ما قاله في الخلاف لنا ان الظاهر استظهار الحكام في الاحكام والاستقصاء فيها والتحفظ والحكم بالصواب وذلك القول قوله
مع اليمين مسألة قال المفيد رحمه الله واذا شهد عند الحاكم من لا يخبر بحاله ولم يتقدم معرفته به وكان الشاهد على ظاهر العدالة لم يتقدم بكتب شهادته ثم ختم
عليها ولم ينفذ الحكم بها حتى يستثبت امره ويتعرف حاله من جيرانه ومعامليه ومن يوثق ذلك فان عرف له ما يوجب جرحه او التوقف في شهادته لم يمض الحكم بها وان لم
يعرف شيئا ينافي عدالته وايجاب الحكم بها انفذ الحكم ولم يتوقف وهو يعطي وجوب الاستزكاء في جميع الاحكام وقال الشيخ في الخلاف اذا شهد عند الحاكم شاهدان
يعرف اسلامهما ولا يعرف فيهما جرح حكم بشهادتهما ولم يقف على البحث الا ان يجرح المحكوم عليه بان يقول هما فاسقان فحينئذ يجب عليه البحث وبه قال ابو حنيفة في الاموال
والنكاح والطلاق والنسب وان كانت في قصاص او حد لا يحكم حتى يبحث عن عدالتهما ومنع الشافعي وابو يوسف ومحمد من الحكم حتى يبحث عنهما فان عرفهما عدلين
حكم والا توقف في جميع الاشياء دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا الاصل في الاسلام العدالة والفسق طارئ عليه يحتاج الى دليل وايضا نحن نعلم انه ما
كان البحث في ايام النبي عليه السلام ولا ايام الصحابة ولا ايام التابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي فلو كان شرطا لما اجمع اهل الاعصار
على تركه وقال في المبسوط ان عرف عدالتهما حكم بشهادتهما وان عرفهما فاسقين ظاهرا او باطنا لم يحكم وان لم يعرفهما بل جهل حالهما والجهل على ضربين احدهما ان
لا يعرفهما اصلا والثاني ان يعرف اسلامهما دون عدالتهما لم يحكم بشهادتهما حتى يبحث عن عدالتهما وسواء كان ذلك في حد او قصاص او غير ذلك من الحقوق وبه
قال قوم ان كان في قصاص او حد وان كان غير ذلك كالاموال والنكاح والطلاق والنسب حكم بشهادتهما بظاهر الحال ولم يبحث عن عدالتهما بعد ان يعرف
اسلامهما بل اذا عرفهما مسلمين حكم الا ان يقول المحكوم عليه هما فاسقان حينئذ لا يحكم حتى يبحث عن احوال الشهود فاذا عرف العدالة حكم واذا حكم بشهادتهما
بظاهر العدالة عنده ثم بعد حكمه فلو ثبت انهما كانا فاسقين حين الحكم بشهادتهما لم ينقض الحكم والاول احوط عندنا والثاني يدل عليه رواياتنا غير انه اذا
علم انهما كانا فاسقين حين الحكم بشهادتهما لم ينقض الحكم نقض حكمه وهو يرجح ما قاله المفيد وقال في النهاية العدالة التي يجوز قبول شهادة المسلمين معها
هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي
اوعد الله تعالى عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا للصلوات الخمس
مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن متوفرا على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر ويعتبر في شهادة النساء الايمان والستر والعفاف
وطاعة الازواج وترك البذاء والتبرج الى اندية الرجال واذا شهد عند الحاكم شاهدان وكانا عدلين وشهدا في مكان واحد على وجه واحد وافق شهادتهما
لدعوى المدعي وجب على الحاكم الحكم بشهادتهما واذا شهد عنده من لا يعرفهما بعدالة ولا جرح سمع شهادتهما واثبتهما عنده ثم استكشف احوالهما واستثبتهما

فان وجدهما مرضيين جايزي الشهادة حكم بشهادتهما وان وجدهما على غير ذلك طرح شهادتهما وتبعه ابن البراج وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل لا يجوز الا
شهادة العدول كما ذكره الله تعالى وقال سلار لا بد في البينة من العدالة وقال ابن الجنيد ولو كانت بينة المدعي عليه انفذ القاضي الشهادة عليه وان جرح المطلق
الشاهدين سأل القاضي عنهما في السر والعلانية وقال للمدعي الجرح بين جرحك وانفذ القاضي بنفسه بالمسألة فان عدلت البينة ولم يثبت المدعى عليه جرحا انفذ
الحكم عليه وان رجع اللذين وجههما الحاكم بجرح وتعديل كانت الشهادة ساقطة وقد روى الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه عن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق
عليه السلام قال قلت له بم تعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان يعرف بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف
باجتناب الكبائر التي اوعد الله عز وجل عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا
لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات
الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين والا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات
الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك
ان الصلاة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى
الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن احد ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين
فان رسول الله صلى الله عليه وآله هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف يقبل شهادة او عدالة
بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله صلى الله عليه وآله فيه الحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول صلى الله عليه وآله لا صلاة لمن لا يصلي
في المسجد مع المسلمين الا من علة والشيخ رحمه الله لما صدر باب العدالة المعتبرة في الشهادة في كتاب الاستبصار بهذا الخبر الا الفاظ يسيرة تخالفه له عقبه بحديث
عدالة النساء كما ذكره في النهاية ثم عقب ذلك بقوله فاما ما رواه علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
البينة اذا اقيمت على الحق أيحل للقاضي ان يقضي بقول البينة من غير مسألة اذا لم يعرفهم قال فقال خمسة اشياء يجب على الناس ان ياخذوا بها بظاهر الحال الولايات
والمناكح والمواريث والذبايح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه ثم قال فلا ينافي الخبرين الاولين من وجهين احدهما
انه لا يجب على الحاكم التفتيش عن بواطن الناس وانما يجوز له ان يقبل شهادتهم اذا كانوا على ظاهر الاسلام والامانة وان لا يعرفهم بما يقدح فيهم ويوجب تفسيقهم فمن
تكلف التفتيش عن احوالهم يحتاج الى ان يعلم ان جميع الصفات المذكورة في الخبر الاول منفية عنهم لان جميعها يوجب التفسيق والتضليل ويقدح في قبول الشهادة الثاني ان يكون المقصود
بالصفات المذكورة في الخبر الاول الاخبار عن كونها قادحة في الشهادة وان لم يلزم التفتيش عنها والمسألة والبحث عن حصولها وانتفائها ويكون الفائدة في ذكرها انه
ينبغي قبول شهادة من كان ظاهره الاسلام ولا يعرف فيه شيء من هذه الاشياء فانه متى عرف فيه احدها قدح ذلك في شهادته ويدل على ذلك ما رواه حريز عن الصادق عليه السلام
في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الاخران فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد
على الذي شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي شهدوا عليه الا ان يكونوا معروفين بالفسق
وعن عبد الله بن المغيرة عن الرضا عليه السلام قال من ولد على الاسلام وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وقال ابو الصلاح العدالة شرط قبول الشهادة على المسلم وثبت
حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح اجمع وانتفاء الظنة بالعداوة والحسد او المنافسة او المملكة او الشركة فان اختل شرط لم تقبل الشهادة ونعتمد
اشتراط العدالة لنا ان الظن انما يحصل باخبار العدل دون الفاسق ومع انتفاء الظن لا يجوز الحكم بشهادته ولما تقدم في الحديث الذي رواه ابن ابي يعفور والحديث
الذي ذكره في معارضته مرسل مع عدم دلالته على انتفاء اشتراط العدالة بل هو دال عليها لان قوله عليه السلام فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته انما
يتم مع كونه عدلا وعدم السؤال عن باطنه لا ينافيه لان الباطن انما يعلمه الله تعالى وكذا الاخير لان قوله عليه السلام وعرف بالصلاح انما يتم مع العدالة مسألة
اختلف قول الشيخ في مسألة الجرح والتعديل اذا عدل الشاهد اثنان وجرحه اثنان فقال في المبسوط يقدم الجرح على التعديل وقال في الخلاف اذا شهد اثنان
بالجرح وشهد آخران بالتعديل وجب على الحاكم ان يتوقف وابن ادريس وابن حمزة ذهبا الى ما قاله في المبسوط والحق عندي التفصيل وهو انه يقول ان امكن الجمع بين
الشهادتين حكم بالجرح لجواز خفاء سببه عن المعدل وان لم يمكن وقف الحاكم ولم يحكم بالشهادة بل يتساقط بينة التزكية والجرح وذلك مثل ان يشهد الجارح بسبب ويشهد
المعدل كما لو شهد بانه في الوقت الفلاني في المكان الفلاني شرب خمرا وشهد المعدل بانه في ذلك الوقت كان في مكان آخر لا يمكن ان يجامع كونه في ذلك الاول في ذلك الوقت
لعدم اولوية القبول بخلاف الاول فان قبول ذلك الجرح اولى مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف لا يقبل الجرح الا مفسرا ويقبل التعديل المطلق من غير تفسير
واستدل في الخلاف بان الناس يختلفون فيما هو جرح وما ليس بجرح فيجب ان يفسر لانه ربما اعتقد فيما ليس بجرح انه جرح فاذا فسر عمل القاضي بما يقتضي الشرع فيه من جرح
او تعديل وفرق في المبسوط بان التزكية اقرار صفة على الاصل فلهذا قبلت من غير تفسير والجرح اخبار عما حدث من عيوبه وتجدد من معاصيه فبان الفرق بينهما وتبعه
ابن البراج وابن حمزة وقال ابن الجنيد فقد ينبغي للقاضي ان لا يقبل قول الذي تجهد بالمسألة ولا يقبل هو ممن يسأله التعديل والجرح مختصرا او بشيء يكون عند الشاهد جرحا
ولا يكون عند المشهود عنده جرحا حتى يتبين ما الشيء الذي استحق المسؤول عنه ان يكون مجروحا من اقواله وافعاله ولا يقنع من المجيب بالتعديل حتى يقول عدل علي ولي
والوجه التسوية بينهما لنا ان المقتضي لتفصيل الجرح ثابت في التزكية فان الشيء قد لا يكون سببا للجرح عند الشاهد ويكون جارحا عند الحاكم فاذا اطلق الشاهد
التعديل معولا منه على عدم تأثير ذلك الشيء فيه كان تغريرا للحاكم بل الاحوط ان يسمع الجرح مطلقا ويستفصل عن سبب العدالة لانه احفظ للحقوق مسألة اذا اقر
انسان عند الحاكم بحق وطلب المدعي ان يكتب عليه محضرا باقراره ولم يكن يعرفه قال الشيخ في المبسوط كتب بالحلية ثم نقل عن ابن جرير انه اذا لم يعرفه لا يكتب المحضر لانه قد
يستعير النسب وبه قال بعض اصحابنا والاول اقوى والذي قواه الشيخ هو المعتمد لنا انه يبعد تساوي الاشخاص في الصفات المميزة في الصورة اكثر من تعدد

شاهدين في الاسماء وقد اوجبنا الكتاب لو عرفهم بالاسم مع المعرفة بالصفة يكون اولى مسألة قال الشيخ في المبسوط لو قال المدعي انك حكمت لي عليه فان ذكر الحاكم
ذلك امضاه وليس هذا من القضاء بعلمه لكنه امضاء قضاء قضى به بعلمه وحكم قد كان حكم به قبل هذا فتذكره الآن فامضاه وان لم يذكره فقامت البينة عنده
انه قد كان حكم به لم يقبل الشهادة على فعل نفسه عندنا وعند جماعة وقال قوم تسمع الشهادة على فعل نفسه ويمضيه والاول اقوى لانه لو شهد بشيء ثم نسيه
فقامت البينة عنده انه شهد به لم يشهد ما لم يذكره فاذا ثبت هذا فالحكم اذا حققه مثل هذا لا يمضيه لانه لا يعلمه ولا ينقضه لجواز ان يكون حكم به بل يؤخر
حتى يذكر فان مات او عزل فقامت البينة عند غيره بان حكم بامضاء الغير لانها شهادة على حكم غيره واما ان علم انهما شهدا بالزور قطعا ان امكن ذلك ابطله
ونقضه فان مات او عزل فشهد به شاهدان عند حاكم غيره لم يكن له ان يمضيه وقال بعضهم بل يقبل ويعمل عليه والاول اقوى لان الحاكم كشاهد الاصل والشاهدان
بحكمه كشاهد الفرع ثم ثبت ان شاهد الفرع لا يقبل شهادته على شهادة الاصل اذا كان الاصل منكرا للشهادة وكذلك ههنا وقال في الخلاف اذا شهد شاهدان
على الحاكم بانه حكم بما ادعاه المدعي وانفذه وعلم الحاكم انهما شهدا بالزور نقض ذلك الحكم وابطله فان مات بعد ذلك او عزل فشهدا بانفاذه عند حاكم
اخر لم يكن له ان يمضيه عند الشافعي وقال مالك بل يقبله ويعمل عليه وهو الذي يقوى في نفسي لان الشرع قد قرر قبول شهادة الشاهدين اذا كان ظاهرهما
العدالة وعلم الحاكم الاول بانهما شهدا بالزور ولا يجب على الحاكم الاخير رد شهادتهما فيجب عليه ان يقبلهما ويمضي شهادتهما وفرق بين الشافعي ذلك على شهادة
الاصل والفرع فانه متى انكر الاصل شهادة الفرع لا يسقط بل يقبل شهادة اعدلهما وفي اصحابنا من قال بل يقبل شهادة الفرع دون الاصل لانه الاصل منكر والذي
قواه الشيخ في الخلاف في غاية الضعف والمعتمد ما اختاره في المبسوط وسيأتي ان شاء الله تعالى اصل ذلك في مخالفة شاهد الاصل للفرع الفصل
الرابع في كتاب قاض الى قاض مسألة المشهور عند علمائنا المنع من العمل بكتاب قاض الى قاض مطلقا ذهب اليه الشيخ والجماعة الا من شذ وقال ابن الجنيد لا يجوز
كتاب قاض الى قاض في حد لله وجب على احد من المكتوب اليه فان كتب القاضي بذلك لم يكن للمكتوب اليه ان يقيمه فاما ما كان من حقوق الناس بعضهم على بعض
في الاموال وما يجري مجراها دون الحدود في الابدان فجائز كتاب القضاة من قبل امام المسلمين بعضهم الى بعض وقال ابن حمزة لا يجوز للحاكم ان يقبل كتاب حاكم اخر
ويحكم به الا بالبينة فان شهدت البينة على التفصيل حكم به لنا ان النقل المستفيض من اهل البيت عليهم السلم فقد روي مشهورا عن طلحة بن زيد والسكوني
عن الصادق عليه السلم ان عليا عليه السلم كان لا يجيز كتاب قاض الى قاض في حد ولا غيره حتى وليت بنو امية فاجازوا بالبينات وهاتان الروايتان وان كانتا ضعيفتين
الا ان الرواية من المشاهير فلا اعتبار بالطعن في الراوي وللاجماع على الحكم بالبينة واليمين من النبي عليه السلم وليس هذا احدها احتج بالحاجة الى ذلك
فلو لم يكن مشروعا لزم العنت والحرج والجواب المنع من الملازمة اذا عرفت هذا فلا اعتبار بالكتاب عندنا سواء كان مختوما او مفتوحا وسواء شهد به على الحاكم
الكاتب شهود ام لا اما اذا حكم الحاكم بامر فان الثاني ينفذه على ما يأتي مسألة اذا حكم الحاكم بحكم بين خصمين اما بشهادة شاهدين او اقرار واشهد على حكمه
شاهدين قال الشيخ في الخلاف يقبل وينفذ الحاكم الثاني ما حكم به الاول بشرط ان يقوم البينة بالشاهدين المذكورين على حكمه وبما حكم به وهو الوجه
وربما منع ذلك جماعة من علمائنا لنا ان الحاجة يدعو الى ذلك فان الضرورة الى اثبات الاحكام في البلاد المتباعدة ثابتة وشهود الاصل ربما لم يتفقوا
على الانتقال ولو اتفقوا فربما يتعذر على الحاكم الثاني تزكيتهم فلولا قبول ما قلناه لتعطلت الاحكام وتعذر اثبات الحقوق والشهادة على الشهادة لا تفيد ذلك
اما اولا فلانها ليست عامة واما ثانيا فلان شهود الفرع قد لا يتفق لهم الانتقال والشهادة الثالثة لا تسمع وايضا لو لم يشرع ذلك بطلت الحجج على تطاول
الزمان بموت شهود الاصل والفرع وايضا لولا ذلك لدامت الخصومات في القضية الواحدة بان يرافع المحكوم عليه الحاكم الى حاكم اخر غير الاول فان لم ينفذ الثاني ما حكم
به الاول ابتداء الخصومة واستمرت المنازعة في ذلك وهو ضرر عظيم ومناف للغرض من نصب الحكام الذين وضعوا لفصل الخصومات وقطع المنازعات وايضا البينة
تثبت ما يثبت بالاقرار مع الجحود ولو اعترف الغريمان ان حاكما حكم عليهما بكذا فان الحاكم الثاني يلزمهما حكم الاول وكذا لو قامت البينة به احتجوا بما ورد من المنع
من كتاب قاض الى قاض وبانه حكم بالظن المنهي عن العمل به والجواب ان ما ذكرناه ليس عملا بكتاب قاض الى قاض والظن متبع في الشهادة والفتوى وحكم الحاكم وما
نحن فيه من هذا القبيل اذا عرفت هذا فهذا الحكم انما يثبت في حقوق الناس من الاموال دون الحدود دون حقوق الله تعالى ثم يشترط ان يحضر الشاهدان اللذان شهدا
بانهاء الحكم الى الحاكم الثاني خصومة المتنازعين ويسمعا الدعوى وحكم الحاكم ويشهدهما الحاكم على حكمه ثم اذا شهدا عند الحاكم الثاني الذي بما شهداه من
الواقعة وما سمعاه من لفظ الحاكم وحكمه انفذ ما حكم به لا بمعنى انه يحكم بصحة الحكم في نفس الامر الفصل الخامس في ذكر القاسم مسألة قال الشيخ في الخلاف
كل قسمة فيها ضرر على الكل في مثل الدور والعقارات والدكاكين الضيقة لم يجبر الممتنع على القسمة والضرر لان هذا لا يمكنه الانتفاع بما يفرد له وبه قال
ابو حنيفة والشافعي وقال ابو حامد الضرر يكون بذلك وبنقصان القيمة فاذا قسم نقص من قيمته لم يجبر على القسمة وقال مالك يجبر على ذلك دليلنا قوله عليه السلم
لا ضرر ولا اضرار وذلك عام وهذا اضرار ولانه لا يمكنه الانتفاع وبهذا الخبر استدل من راعى نقصان القيمة ثم قال ولي فيه نظر وقال في المبسوط والضرر عند
قوم ان لا ينتفع بما يفرد له ولا يراعي نقصان قيمته وهو قول الاكثر وهو الاقوى عندي وقال بعض المتأخرين ان الضرر نقصان قيمة سهمه بالقسمة فمتى نقص بالقسمة
فهو الضرر وهو قوي ايضا وهذا يدل على تردده والمعتمد ما قواه الشيخ اخيرا من قول بعض المتأخرين وهو قول ابي حامد من الشافعية لعموم قوله عليه السلم لا ضرر ولا
اضرار مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا تضرر بالقسمة احد الشركاء دون الباقين كما كان لاحدهما عشر الدار وباقيها للاخر فان كان الطالب هو المتضرر بالقسمة قال
قوم يجبر الممتنع عليها لانها قسمة فيها نفع من لا يستضر بها فوجب ان يجبر الممتنع عليها كما لو كان الطالب هو الذي لا يستضر بها وقال اخرون لا يجبر لانها قسمة يستضر بها طالبها
فهو كما لو استضر بها الكل وهو الصحيح عندنا وقال في الخلاف ان كان الطالب مستضرا اجبر الممتنع عليها وبه قال اهل العراق وقال ابن ابي ليلى يباع لهما ويعطى كل واحد
منهم بحصته من الثمن وقال ابو ثور لا يقسم كالجوهرة وهذا مثل ما قلنا وقال الشافعي ان كان الطالب يستضر بها هل يجبر الممتنع ام لا على وجهين احدهما انه يجبر و
الاخر انه لا يجبر وهو المذهب لانها قسمة يستضر بها طالبها فاشبه اذا استضر بها الاثنان دليلنا قوله عليه السلم لا ضرر ولا اضرار وفي ذلك ضرر ما على الطا

او الممتنع فلا يجوز ذلك لعموم الخبر وانما اجزنا اذا كان الممتنع غير مستضر لانه لا ضرر على الممتنع والطالب قد رضي بدخول الضرر عليه فيجب ان يجبر عليه والمعتمد ان نقول ان
فرضنا النقص بطلان الانتفاع بالكلية لم يجبر الممتنع عليها ولا يجاب الطالب اليها لما فيه من اضاعة المال له وقد نهى عنه وان فرضناه بما اخترناه من نقصان القيمة
فالوجه اجبار الممتنع لانتفاء الضرر في حقه لا يقال بما ذكرتم من الدليل في بطلان الانتفاع عائد في نقصه لانا نقول لمنع عوده لان للانسان التصرف في ماله
بما يعود نفعه اليه وان اشتمل على نقص فيمنع من ابطالها لما اشتمل عليه من النفع واقرار حق كل واحد من الشريكين ونفوذه عوضا عن صاحبه اعظم نفعا له من الشركة
فجاز تحمل النقص لاجله مسئلة اذا كانت السهام متفاوتة والقيمة متفقة بان كان لاحدهم السدس مثلا وللاخر الثلث وللثالث النصف واخرج القاسم
الاسماء على السهام قال الشيخ في المبسوط كتب ست رقاع لصاحب السدس رقعة ولصاحب الثلث رقعتان ولصاحب النصف ثلث وقال بعضهم يجزي ثلث رقاع لانه
انما يخرج القرعة مرتين ويكتفي بها عن الثالث فاذا امكن الاختصار فلا معنى للتطويل والاول اقوى لان كل من كان سهمه اكثر كان حظه اوفر وله مزية على صاحب
الاقل فاذا كتب لصاحب النصف ثلث رقاع كان خروج قرعته اسرع واقرب فاذا كتب له واحدة كان خروج قرعته وقرعة صاحب السدس سواء فلهذا قيل يكون له
اكثر من رقاع غيره والثاني ايضا قوي لانا فرضنا ان القيمة متساوية فلا فائدة في ذلك عن التقديم والتاخير وذلك لا فائدة فيه وهذا يدل على تردده والاجود
عندي اقوى لقلة المؤنة وحصول الفائدة بكمالها فكان اولى فلا فائدة طائلة تحته هنا مسئلة منع الشيخ في المبسوط من قسمة الزرع وحده وقال لو طلب قسمة
الزرع وحده لم يجبر الاخر عليه لان تعديل الزرع بالسهام لا يمكن قال ولو كان الزرع قد اشتد سنبله وقوي حبه فالحكم فيه كما لو كان بذرا ولو كان قصيلا اجبر الممتنع
عليها والوجه عندي الجواز في الجميع وتعديل الزرع ممكن بالتقويم وكذا اذا اشتد حبه لانه يجوز بيعه قال ابن البراج اذا كان البقل بين قوم وارادوا قسمته لم يصح
ذلك الا ببيعه وقسمة ثمنه بينهم او بان يقطع من الارض ويقتسمونه كما يقسم مثله او يكون مما يمكن قسمته بالعدل فيقسم وهو جيد مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا ادعى
احد المتقاسمين انه غلط عليه في القسمة واعطي دون حقه فان كانت قسمة اجبار وهو ان يكون الحاكم نصب قاسما فقسم بينهما لم يقبل دعواه لان القاسم امين فان
طلب الاحلاف على انه استحق في يده فضل كنا احلفناه لانه يحتمل ما يدعيه وان جاء بالبينة سمعها الحاكم وحكم بالبطلان وان كانت قسمة تراض كالعلو لاحدهما
والسفل للاخر او كان فيها رد فان اقتسما بانفسهما لم يلتفتا اليه لانه ان كان مبطلا سقط قوله وان كان محقا فقد رضي بترك هذه الفضلة فلا معنى لرجوعه
فيها وهذه المسئلة من الاجرة ممنوعة لجواز ان يكون محقا ولم يعلم بالزيادة وقت القسمة بل بعدها وقال ابن الجنيد لو وقعت القسمة وتفارق الشركاء بالوفاء
او قامت البينة عند الحاكم وانفذ الحاكم القسمة وادعى احد الشركاء غلطا لم ينقض القسمة حتى يقيم المدعي البينة بالغلط وهذا الكلام جيد على اطلاقه
مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا كان بينهما ضيعة نصفين فاقتسماها فبان ثلثها مستحقا فان كان معينا وحصل بينهما بالتسوية لم يبطل القسمة والا بطلت
وان كان مشاعا بطلت في قدر المستحق ولم يبطل فيما بقي وقال قوم يبطل فيما بقي ايضا والاول مذهبنا ولكنا ايضا قوي لان القسمة تمييز حق كل واحد منهما عن صاحبه
وقد بان انه على الاشاعة ثم قال والعلة الجيدة في ذلك انهما اقتسماها نصفين وثلثها للغائب من قسم ما هو شريكهما فيه وبين قسمه بغير حضوره كانت القسمة
باطلة ويفارق البيع لان لكل واحد من الشريكين ان يبيع نصيبه بغير اذن شريكه وهذا يدل على تردده في ذلك والوجه ما قواه ثانيا لما قرره رحمه الله مسئلة قال الشيخ
في المبسوط ومتى كان لهما ملك الاقرحة كل قراح مفرد عن صاحبه ولكل واحد منهما طريق ينفرد به فطلب احدهما قسمة كل قراح على حدته وقال الاخر بل بعضها في بعض كالقراح
الواحد قسمنا كل قراح على حدته ولم يقسم بعضها في بعض سواء كان الجنس واحدا مثل ان كان الكل نخلا او الكل كرما او اجناسا مختلفة والباب واحد وسواء كانت
متجاورة او متفرقة وكذلك الدور والمنازل هذا عندنا وعند جماعة وقال بعضهم ان كانت متجاورة قسم بعضها في بعض وان كانت متفرقة كقولنا وقال بعضهم
ان كان الجنس واحدا قسم بعضه في بعض وان كانت اجناسا كقولنا فان تراضيا عليه جاز لانه بمنزلة البيع وقال ابن البراج اذا كان بين جماعة من الناس دور فقال
احدهم اريد ان اخذ حقي في ذلك في كل دار وقال بعض اخر منهم يجمع لكل واحد نصيبه في موضع واحد وكانت الدور معتدلة في بقاعها واحوالها ورغبة الناس
فيها قسم لكل انسان حقه في مكان واحد وان كانت مختلفة اختلافا فاحشا قسمت لكل دار منها ناحية واخذ كل واحد منهم حقه منها واذا كان قوم مشتركون في حوائط
وارض في نواحي متفرقة وبعض ذلك تقرب من بعض واراد كل واحد منهم ان ياخذ نصيبه في ناحية واحدة يقيمه عادلة كان ذلك جائزا فان كان كل شيء من ذلك لا ينقسم
على الانصباء واذا قسم كان فيه ضرر يدخل على بعض الشركاء وكان حقه فيه مما لا يكاد ان ينتفع به على الانفراد وجب ان يجمع حصة كل واحد منهم في ناحية بقيمة عادلة و
المعتمد ما قاله الشيخ والخلاف في المبسوط لنا انها املاك متعددة فكان لكل ملك حكم بانفراده ولا اعتبار بالتساوي في الوصف لولا الاختلاف فيه
والرغبات قد تختلف فربما يريد الانسان حصته في كل موضع فاذا انتفى الضرر فيه وجب تسليمها منفردة اليه كما لو لم يكن شريكا في غيره مسئلة قال الشيخ في
المبسوط اذا كانت يد رجلين على ملك عقار لا ياتيا الحاكم ان يقسم بينهما فان اقاما عنده البينة انه ملكهما قسمه بينهما وان لم يكن لهما بينة غير اليد ولا منازع
هناك قال قوم يقسمه بينهما وسواء كان ذلك مما ينقل ويحول او لا ينقل ولا يحول وسواء ادعيا الملك ارثا او بغير ارث وقال بعضهم ان كان مما ينقل ويحول قسمه
بينهما وان كان مما لا ينقل فان قالا الميراث بيننا لم يقسم وان قالا لا عن ميراث قسمه بينهما والاول اقوى عندنا وهذا يعطي تسويغ القسمة من غير اثبات الملكية لهما بل بمجرد اليد
وبه قال في الخلاف ايضا واستدل عليه بان ظاهر اليد عندنا تدل على ذلك فجاز ان يقسم بذلك كالبينة ثم اعترض على الخصم بان قوله قسمة الحاكم حكم بالملك فالجواب
عندنا انا نحترز من هذا وهو ان القاسم يقسم ويكتب بالصورة وقضيته وانه قسمه بينهما بقولهما فاذا فعل هذا امن ان يكون حكم بينهما بالملك ونقل بعض متاخري
علمائنا عن الشيخ في المبسوط في موضع اخر غير هذا وقال ابن الجنيد ولو تنازع المدعون للارض على سهامهم ثم سالوا الحاكم القسمة بينهم لم اختر للحاكم ذلك
الا ان يثبت عنده البينة بملكهم او ميراثهم اياها عن مالكها وان راى الحاكم ان يقسمها بينهم لم يفعل ذلك حتى يشيع امرها بين جيرانها وينتظر مدة يمكن فيها
ان يحضره مدع او بعضها ان كان مالكا لها واذا قسمها لم يسجل بالقسمة الا ان يذكر الحال وانه لم يثبت عنده تملكهم اياها ولا اعلم لهم منازعا فيها منهم لئلا يكون
ذلك حكما منه بالملك لهم يلزم من بعده انفاذه والوجه جواز القسمة كما قاله في الخلاف لانه لا يتضمن الحكم بالملك وكان الاقوال هنا متوافقة في ذلك

وقال اخرون لا يقسمه بينهما

النع من القسمة خلاف ما قاله في الخلاف وقد ذكره هنا لايدل على هذا النقل ولا يحضرني الان قول الشيخ في المبسوط

قال ابن البراج في كتابيه اذا اقتسم العلو والسفل قوم كان سقف السفل ويكون كالارض لصاحب العلو ولا يجوز لصاحب السفل هدمه والزام صاحب
العلو تسقيفه بل اذا استهدم ولم يبن صاحب العلو قدحنا عليه كان عمله لازما لصاحب السفل والوجه المنع وبه قال ابن الجنيد فان السقف ان كان موجودا وقت
القسمة كان لصاحب العلو ان شرط له او لصاحب السفل ان شرط له وان لم يكن موجودا كان عمله على صاحب العلو على هذه الهيئة اذا استهدم لم يجب على صاحب السفل
عمله اذ لا يجب على الانسان عمارة مال غيره مسألة قال ابن البراج اذا كان الحائط بين دارين وكان ملكا لصاحب الدار الواحدة فانهدم وامتنع مالكه من بنائه وطلب
مالك الدار الاخرى بناءه وقال له قد كشفت اهلي فاستر بيني وبينك كان عليه ان يستر بينهما اما بناء او غيره مما لا يتم معه كشف اهل صاحب الدار الاخرى فان كان
الحائط بينهما وليس هو ملكا لاحدهما وطلب احدهما من الاخر بناءه وامتنع من ذلك فعلى قسمين اما ان يكون مما ينقسم او يكون مما لا ينقسم الزم البناء او البيع ان
الى الاخر ليبنيه ويكون له دونه ان رضي بذلك فان تراضيا على ان يبنيه الطالب وينتفع به فان اراد الاخر الانتفاع به معه دفع اليه نصف نفقته جاز ذلك والوجه
انه لا يجب على الجار بناء جداره المختص به اذا كان ساترا على جاره للاصل ولو كان مشتركا وامكن قسمته لم يجب على الجار عمارة حصته وان تضرر الاخر بترك العمارة
بل الذي يطلب العمارة يعمر من نفسه مسألة قال ابن البراج اذا كانت له دار واراد تحويل بابها من المكان الذي هو فيه او اراد فتح باب اخرى مع بابها فان كان في زقاق
غير نافذ لم يكن له فتح باب فيها ولا تحويل بابه من مكانه الا بعد ان يرضى اهل تلك الزقاق واطلق القول في ذلك وليس بجيد بل الحق التفصيل وهو ان له فتح باب
متقدم الى رأس الدرب وتحويل الباب اليه دون المتأخر مسألة قال ابن البراج اذا اقتسم قوم دارا او ارضا وشرطوا ان لا يكون لواحد منهم طريق الى ذلك كان
الشرط باطلا والوجه المنع بل يجوز الشرط لان اقصى ما فيه ان يتضرر بالقسمة وينقص حقه فاذا رضي به جاز الفصل الثامن في بقايا مسائل يتعلق بالقضاء مسألة
قال الشيخ في المبسوط اذا ترافع نفسان الى رجل من الرعية فرضيا به حكما بينهما وسألاه ان يحكم بينهما جاز وانما يجوز ان يرضيا بمن يصلح ان يلي القضاء وهو ان يكون
من اهل العدالة والاجتهاد والكمال الذي ما شرحناه من صفة القاضي لانه رضي به قاضيا فاشبه قاضي الامام فاذا نظر بينهما فمتى يلزم حكمه في حقهما قال قوم بالرضا
بما حكم به بعد حكمه وقال اخرون يلزم حكمه بما يلزم به حكم الحاكم وهو اذا امضاه عليهما فمن قال لا يلزم بمجرد الحكم كان لكل واحد منهما الخيار ما لم يتراضيا
به بعد حكمه فاذا تراضيا في ذلك الوقت لزم حكمه وهو الاقوى عندي لان عليه اجماع الفرقة وقال في الخلاف اذا تراضى نفسان برجل من الرعية يحكم بينهما وسألاه الحكم
بينهما كان جائزا بلا خلاف فاذا حكم بينهما لزم الحكم وليس لهما بعد ذلك خيار وللشافعي فيه قولان احدهما مثل ما قلناه والثاني يقف بعد انفاذ حكمه على تراضيهما
فاذا تراضيا بعد الحكم لزم واستدل باجماع الفرقة على اخبارهم بانها اذا كان بين احدكم وبين غيره خصومة فلينظر الى من روى احاديثنا وعلم احكامنا فليتحاكما
اليه ولان الواحد منا اذا دعا غيره الى ذلك فامتنع منه كان مأثوما على هذا اجماعهم وايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من حكم بين اثنين
تراضيا به فلم يعدل بينهما فعليه لعنة الله فلولا ان حكمه بينهما جائز لازم لما توعده باللعن وايضا لو كان الحكم لا يلزم بنفس الالزام والانقياد لما كان
للترافع اليه معنى فان اعتبر التراضي كان ذلك موجودا قبل الترافع اليه وما قاله الشيخ في الخلاف جيد وكون الاجماع على لزوم الحكم بعد الرضا لا ينافي لزومه
قبله مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا نكل المدعى عليه عن اليمين وثبت للمدعي حق الاستحلاف فلم يحلف واسقط عن حقه ثم جاء بعد هذا بشاهد واحد
واراد ان يحلف معه قال قوم له ذلك وقال اخرون ليس له ذلك كما لو اقام ابتداء شاهدا ولم يحلف معه فردت اليمين على المدعى عليه فنكل عنها ولم يحلف
فهل يرد اليمين على المدعي فيحلف مع الشاهد ثانيا على قولين والاقوى عندي انه ليس له ذلك لانه اسقط حق نفسه من الاستحلاف فلا يعود اليه الا بدليل وقال
في الخلاف اذا كان مع المدعي شاهد واحد واختار يمين المدعى عليه كان له ذلك فان حلف المدعى عليه سقط دعواه وان نكل لم يحكم عليه فيكون له الشاهد مع اليمين
واذا كان معه شاهد واراد ان يحلف المدعى عليه فنكل على اليمين فانها ترد على المدعي فان حلف حكم لها وان لم يحلف انصرف وقوله في الخلاف جيد ويمنع ما قاله
في المبسوط من سقوط حقه بالكلية مسألة قال الشيخ في المبسوط لو وقع غلام من المشركين في الاسر فوجدناه قد انبت فادعى انه عالج نفسه حتى انبت وانه لم يبلغ
فالقول قوله فان حلف حكم له انه لم يبلغ ويكون في الذراري وان نكل حكمنا بنكوله وانه بالغ فيجعل في المقاتلة وعندنا ان الذي يقتضيه مذهبنا ان يحكم
فيه بالبلوغ بلا يمين لان عموم الاخبار ان الانبات بلوغ يقتضي ذلك وما ذكروه قوي وهذا يدل على تردده والوجه عندي ما قواه اخيرا لانه حق الله تعالى
فيبني على التخفيف مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا ثبت ان بينة الداخل تسمع في الجملة فكل موضع سمعنا بينة الداخل قضينا للداخل بلا خلاف وقال قوم
يستحلف مع ذلك وقال اخرون لا يستحلف وهو الاقوى قال واصل ذلك تعارض البينتين فانهم من قال يسقطان ومنهم من قال يستعملان فمن قال يسقطان لم يحكم
له الا باليمين لانهما اذا تعارضتا سقطتا فيكونان كانه لا بينة لواحد منهما ولاحدهما اليد فكان القول قوله مع اليمين ومن قال يستعملان فلا شيء عليه لانا نقضي له
بالبينة وذلك انهما تعارضتا وانفرد احدهما باليد فقدمناها على بينة الخارج باليد فقضينا له بها فلهذا قلنا لا شيء عليه والمعتمد وجوب اليمين وقد تقدم
البحث في ذلك مسألة نص الشيخ في المبسوط على احلاف الغريم للغائب كغريم الميت وبه قال ابن الجنيد وابو الصلاح وقال بعض علمائنا لا يجب اليمين لنا ان المقتضي
لايجاب اليمين هناك وهو جهل حال المدعى عليه ثابت هنا فثبت الحكم مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا ادعى دارا في يدي رجل فقال المدعى عليه ليست لي وانما
هي لفلان فقال المدعي احلفوا المقر الذي ادعيت عليه اولا انه لا يعلم انها ملكي قال قوم يجب عليه اليمين وقال اخرون لا يجب بناء على مسألة وهي اذا قال هذه
الدار لزيد لا بل لعمرو وسلمت الدار الى زيد وهل يغرمها لعمرو على قولين كذلك هاهنا لو اعترف بها للمدعي بعدما اقر بها لغيره هل عليه الغرم ام لا على قولين فمن قال
لو اعترف لزمه الضمان كان عليه اليمين لانه لما لزمه الغرم مع الاقرار لزمه اليمين مع الانكار وقال قوم لا يحلف لانه لا فائدة فيها لان اكثر ما فيها ان يعترف خوفا
من اليمين ولو اعترف لا شيء عليه فلما لم يلزمه الغرم مع الاقرار لم يلزمه اليمين مع الانكار وهو الذي يقوى في نفسي وهذا يدل على انه لا يجب عليه الضمان لكنه قد ذكر
في الثاني وقال في المبسوط في كتاب الاقرار اذا اقر بان العبد الذي في تركة ابيه لفلان كان بمنزلة قوله غصبته من فلان لا بل من فلان وفيها قولان ولا فرق
بين ان يسلم بنفسه الى الاول وبين ان يسلمه الحاكم وفي الناس من قال في هذه انه لا يغرم للثاني قولا واحدا لانه غير مفرط لان الحاكم اخذه عليه بما يتعلق بتركة ابيه

لانه رضي باخذ العلو م

فان كان مما ينقسم بينهما بنى كل واحد منهما حقه منه او تركه ان لم يكن في ذلك ضرر على الاخر وان كان مما لا ينقسم م

فجاز ان يعتقد شيئاً فيها فربما يكون الامر بخلافه وقد احدث عليه الاحاطة بما يتعلق بافعاله ويجب في ماله فان اقر ثم رجع كان مفرطاً في اقراره الاول ولا قوى
في هذه ايضاً ان يعزم على ما قلناه في مسئلة الغصب والمعتمد ما قواه الشيخ في كتاب الاقرار لانه اتلف مال غيره وحال بينه وبين بإقراره فكان غارماً لوجود السبب
مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو كان مع مدعي الدار بينة انها له وقد كان الذي في يده قال انها لزيد وزيد غايب لا بينة مع المقر قضي للمدعي بالبينة وهل يحلف
لانه قضاء على الغايب لا لان المقر اقر بها له وما لعقضا عليه بعد الاعتراف بها للغايب لا يصح فثبت انه قضاء على غايب وقال قوم يقضي له بالبينة بغير يمين لان هذا
قضاء على حاضر لان الشيء في يده فالظاهر انها ملكه وهو الاقوى والوجه عندي الاول لانه قضاء على الغايب لانقطاع الخصومة عن المقر باقراره وقد سبق ان الغايب يقضي
عليه مع البينة باليمين مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا ادعيا داراً في يد غيرهما واقام كل واحد منهما بينة انها له تركت في يد الذي هي في يده فالقول قوله مع يمينه فان قالوا هذا
ذا لك يدفعها هذه البينة لانهما وان تعارضا في قدر الملك فقد اجتمعا على ان الدار ليست ملكاً لمن هي في يده قلنا اذا لم يعين البينة طالب الحق سقط كما لو شهدت
ان هذه الدار لاحد هذين الرجلين فانها تسقط لانها ما عينت المشهود له فان اقر بها من هي في يده لاحدهما سلمت اليه لان الظاهر انها في يده ملكه وهل يحلف
ام لا على قولين بناء على غرمه لو قال هي لهذا لا بل لهذا فانه على قولين فمن قال يلزمه الغرم مع الاقرار لزمته اليمين مع الانكار ومن قال لا يلزمه الغرم مع الاقرار
لم يلزمه اليمين مع الانكار فاما ان اقر بها لاحدهما ثم رجع فقال بل لهذا فهل يغرم على قولين كما لو قال هذه الدار لزيد لا بل لعمرو وهل يغرمها لعمرو على قولين وان قال هي لهما
معاً فقد اقر لكل واحد منهما بالنصف وهل يلزمه اليمين لكل واحد منهما في النصف الاخر على ما مضى من القولين ويقوى في نفسي انه لا يمين عليه ولا غرم في المسائل
كلها لان الاصل براءة الذمة والبحث هنا يقع في مقامين الاول في انتزاعهما من يد المشهود عليه والوجه انتزاعهما بخلاف ما صوره الشيخ من شهادة الشاهدين
لاحدهما لا بعينه لانها لا تسمع واما هنا فان كل واحد من البينتين قد عينت المشهود له فكانت مسموعة وقد اتفقتا على حكم واحد وهو عدم استحقاق القابض
للاملاك الثاني في غرم الراجع عن اقراره وقد سبق ان المعتمد الغرم خلافاً له هنا مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا ادعى داراً في يد رجل فقال هذه الدار التي كانت
لابي وقد ورثتها انا واخي الغايب منه واقام بذلك بينة من اهل الخبرة الباطنة والمعرفة انهما وارثاه ولا يعرف له وارثاً سواهما انتزعت ممن هي في يده وسلمت الى الحاضر
نصفها والباقي يجعل في يد امين حتى يعود الغايب وقال ابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة يؤخذ من المدعى عليه نصيب الحاضر ويقر الباقي في يد من هو في يده حتى يحضر
الغايب ثم استدل بان الدعوى للميت والبينة له حكم له الحاكم لانه يعبر عن نفسه فحكم له بالبينة التي لا يقيمها كالصبي والمجنون واذا ثبتت الدار للميت ثبت انها عنده
بين ولديه وقال في المبسوط انتزعت من يده في يده وسلم الى الحاضر نصفها والباقي في يد امين حتى يعود الغايب وقال قوم يؤخذ من المدعى عليه نصيب الحاضرة ويقر الباقي
في يده من حتى يحضر الغايب وهو الاقوى عندي وكذا ان كانت الدعوى عيناً تنقل ويخاف عليه من التلف والحيوان وان كانت الدعوى ديناً قضي به للاخ ودفع الى الحاضر
حقه منه والباقي قال قوم يقبض كالعين وقال اخرون لا يقبض منه وهو الصحيح عندنا والوجه ما قاله الشيخ في الخلاف ولنا ان العين قد ثبت لغير من هي في يده وانها
لغايب فينتزع منه لان الحاكم ولي الغايب مسئلة قال الشيخ في المبسوط لو ادعى اخوا الميت انه اخاه ولا وارث له سواه واقام بينة شهدت له بذلك لم يعط شيئاً حتى يبحث في
البلدان التي طرقها على صفة لو كان له وارث ما خفي ثم يدفع التركة الى الاخ ثم قال ولو كان المدعي هو الابن فانه وارث فقامت البينة بانه ابنه ولا وارث
عليه يبحث الحاكم عن وارث سواه فاذا لم يجد ذلك سلم التركة اليه ولو كان مكان ابن اخ فشهدت البينة بانه اخوه ولم تزد فبحث الحاكم فلم يقف له على وارث قال بعضهم
لا يعطى شيئاً حتى تشهد البينة الكاملة بانه لا وارث سواه والفصل بين الاخ والابن ان البنوة اذا حصلت فلابد من الميراث مع سلامة الحال والاخ فقط فقد
يسقط مع سلامة الحال فلهذا لم يسقط وهذا قوي والوجه التسوية بينهما لان الاخوة سبب الميراث مع عدم الولد والاصل العدم وقد حصل البحث بحيث
لو كان لعلم فيكون التسبط ليناً عن المانع فيثبت الحكم ولو كان التجويز ينفي الميراث ويمنع النسب عن التسبيب لتطرق في الابن لجواز ان يكون هناك اخر فما زاد مسئلة قال الشيخ
في المبسوط اذا كانت الدار في يد احد المتداعيين واقام بينة بانها ملكه منذ سنة واقام الاخر بينة انها له منذ سنتين قال قوم لصاحب اليد ولا ينظر الى قديم الملك و
حديثه وقال اخرون قديم الملك اولى من اليد وهو الذي يدل عليه اخبارنا لان البينة اقوى من اليد وكذلك ما يرجح بالبينة اقوى مما رجح باليد ولان صاحب اليد مدعى
عليه والمدعي من له البينة بقديم الملك فكان اولى بالخبر وهذا يعطي ترجيح بينة الخارج شهادتها بالقديم وكونه خارجاً وقال في الخلاف اذا كانت في يد حديث
الملك فصاحب اليد اولى واستدل عليه باجماع الفرقة واخبارهم وخبر جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وآله في
دابة او بعير فاقام كل واحد منهما البينة انها له نتجها فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وآله لمن هي في يده وروى غياث بن ابرهيم عن الصادق عليه السلم ان
امير المؤمنين عليه السلم اختصم اليه رجلان في دابة وكلاهما اقام البينة انه نتجها فقضى بها للتي في يده وقال لو لم يكن في يده جعلتها بينهما نصفين والوجه ما
قاله في المبسوط لان قديم الملك اولى من حديثه وبينة الخارج ايضاً اولى فاذا اجتمعا وجها رجحان قضي لصاحبها لاستقلال كل منهما بالقضاء فاجتماعهما
اولى ولا دلالة في الحديثين على خلاف ما قلناه لان احدهما لم يشهد بالسبق مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا ادعى داراً في يد زيد فانكر زيد فاقام المدعي البينة
انه اشتراها من عمرو فان شهدت بان عمراً باعها اياها وهي ملك عمرو ويومئذ او شهدت بان عمراً باعها من المدعي وسلمها اليه او شهدت بانها ملك المدعي اشتراها
من عمرو قضينا بها للمدعي واسقطنا يد زيد من هذه الاقسام الثلثة لانها ان شهدت بان عمراً باعها اياها وهي ملكه فقد ثبت ملكها للمدعي حتى يعلم زواله
وهكذا لو شهدت بانه سلمها منه لان الظاهر انها حصلت في يد المدعي حتى يعلم كيف زالت وفي المسئلة الثانية اشكال فانه قد نص على انه لو شهدت البينة
للخارج بان الدار كانت في يده منذ امس لم يزل يد المنكر عنها ونص على انه لو شهدت بينة المدعي بان عمراً باعها منه او وقفها لم يحكم له بالملك بذلك لان الانسان
قد يفعل فيما ليس يملك له فلا يزيل الملك عن يد المدعى عليه بامر متوهم فكيف يحكم بعد ذلك بانتزاعها من يد المالك الظاهر بشهادة انها كانت في يد البايع والوجه
انه لا يلتفت الى هذه البينة ان قلنا بعدم الالتفات لو شهدت باليد القديمة فانها هي بالحقيقة مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا ادعى داراً في يد رجل فقال هذه
الدار التي في يدك لي وملكي فانكر المدعى عليه فاقام المدعي بينة انها كانت في يده امس او منذ سنة فهل تسمع هذه البينة ام لا قال قوم هي غير مسموعة وقال

بالحول بطل لانه اذا حكم بانه يقضي منه ديونه وينفذ وصاياه فاذا كانت الدعوى للميت بالبينة هو في يده

اخرون مسموعة ويقضى بها للمدعى ولا فضل بين ان تشهد البينة له بالملك امس او بين ان تشهد له باليد امس والصحيح عندنا ان هذه الدعوى غير مسموعة فمن قال هى
مسموعة حكم بالدار للمدعى ومن قال غير مسموعة فلا بينة مع المدعى فيكون القول قول المدعى عليه مع يمينه وكذا قال فى الخلاف فانه قال اذا ادعى دارا فى يد رجل
فقال هذه الدار التى فى يدك لى وملكى فانكر المدعى عليه فاقام المدعى البينة انها كانت فى يده امس او منذ سنة لم تسمع هذه البينة وهو احد قولى الشافعى
والثانى انها تسمع دليلنا ان المدعى يدعى الملك فى الحال والبينة تشهد له بالامس فقد شهدت له بغير ما يدعيه فلم يقبل فان قالوا انها شهدت له بالملك
امس والملك مستدام الى ان يعلم زواله قلنا لا نعلم ان الملك ثبت بها حتى يكون مستداما على ان زوال الاول موجود فلا يزال الثابت بامر محتمل ثم قال فى
الخلاف لو ادعى زيد عبدا فى يد رجل فانكر المدعى عليه فاقام زيد البينة ان هذا العبد كان فى يده بالامس او كان ملكا له بالامس حكمنا بهذه البينة وللشافعى
طريقان احدهما قال ابو اسحق لا يقضى بها قولا واحدا وقال ابو العباس على قولين احدهما يقضى له بها والثانى لا يقضى دليلنا انا بينا ان البينة بقديم
الملك اولى من البينة بحديث الملك واذا ثبت ذلك فهذه بينة بقديم الملك سواء شهدتا بالملك او باليد لان اليد تدل على الملك ومن خالف يحتاج الى
دليل وقال فى المبسوط اذا ادعى زيد عبدا فى يد رجل فانكر المدعى عليه فاقام زيد البينة ان هذا العبد كان فى يده بالامس او كان ملكا له بالامس فهل يقضى
له بهذه البينة ام لا قال قوم لا يقضى بها وقال قوم يقضى بها وهو الاقوى كما قلناه فى قديم الملك سواء وقال ابن الجنيد ولو كان العبد فى يد رجل وادعاه اخر
واقام البينة بانه كان امس فى يده لم يخرج من يد من هو فى يده لم يحكم عليه لمن ليست فى يده وقد ظهر من كلام الشيخ فى الكتابين الحكم باقرب فذكر اليد فى طرف
العبد وعدمه فى طرف الدار ولا معنى للتخصيص وليس ايضا مرادا للشيخ اذ لا فرق بين الدعاوى فى الدار والعبد وانما الحكم فيهما واحد لكن اختلف قول الشيخ
فتارة حكم بتقديم بينة من يشهد بسبق اليد وتارة لم يحكم والوجه الاول لنا ان القول بعدم الحكم بسبق اليد مع الحكم بسبق الملك مما لا يجتمعان والثانى ثابت
على ما تقدم فينتفى الاول وبيان المنافاة ان اليد دليل ظاهر على الملكية فاذا ثبت بالبينة او الاقرار سبقها فقد ثبت دليل الملك وثبوت دليل الملك يقتضى
ثبوت مدلوله والا لم يكن دليلا احتج الشيخ بان اليد تنقسم الى ما يقتضى التملك والى ما لا يقتضيه كالعارية والاجارة والغصب وغيرها وثبوت المطلق لا يستلزم
ثبوت الخاص المعين والجواب المنع من الاطلاق فان اليد مع عدم دليل منافى للملكية دليل على الملكية ولان الانقسام ثابت ايضا فى ذى اليد المتاخر فان
نافى الملكية كان منافيا هنا ايضا. مسئلة: قال ابن حمزة اذا ثبت اعساره خلى سبيله ان لم يكن ذا حرفة يكتسب بها وامره بالتمحل وان كان ذا حرفة دفعه اليه ليستعمله فما فضل
عن قوته وقوت عياله بالمعروف اخذ بحقه واحتج بالحديث المشهور الذى رواه السكونى عن الصادق عليه السلام عن الباقر عن على عليه السلام انه كان يحبس فى الدين
ثم ينظر ان كان له مال اعطى الغرماء وان لم يكن له مال دفعه الى الغرماء فيقول لهم اصنعوا به ما شئتم ان شئتم واجروه وان شئتم استعملوه وقال ابن ادريس هذا
الخبر غير صحيح ولا مستقيم لانه مخالف لاصول مذهبنا ومضاد لتنزيل الكتاب لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولم يقل استعملوه ولا واجروه وانما
اورده شيخنا فى نهايته ايرادا لا اعتقادا وقد رجع عنه فى مسائل الخلاف فقال اذا افلس من عليه الدين وكان ما فى يده لا يفى بقضاء ديونه فانه لا يواجر ليكتسب
ويدفع الى الغرماء الا ان لزيادة الذمة ولقوله تعالى فنظرة الى ميسرة ولم يامره بالتكسب قال ابن حمزة ليس بعيدا من الصواب لانه يتمكن من اداء ما وجب عليه ورد
ابقاء صاحب الدين حقه فيجب عليه اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان الفرض انه يتمكن ولا فرق بين القدرة على المال وعلى تحصيله ولهذا منعنا القادر
على التكسب بالحرفة والصنعة من اخذ الزكوة باعتبار الحاقه بالغنى القادر على المال واى منافاة فى هذا لاصول المذهب بل المنافى لها منع القادر من دفع
الحق الذى عليه لغيره مع المطالبة به والائتمان ولذا بالعاجز عن التكسب والتحصيل وكذا ما ورد من الاخبار فى هذا الباب. مسئلة: قال ابن حمزة فان ابتغ الحق من هو
له رد الكتاب ان كان الحق دينا ولم يلزمه ان كان عينا والوجه التسوية فى عدم وجوب الرد لاحتمال الخروج استحقاقه ما دفعه اليه.

الفصل السابع فى الشهادات

مسئلة: قال الشيخ فى الخلاف لا يثبت النكاح والخلع والطلاق والرجعة والقذف والقتل الموجب للقود والوكالة والوصية اليه والوديعة عنده والعتق والنسب والكتابة
ونحو ذلك مما لم يكن مالا ولا المقصود منه المال ويطلع عليه الرجال الا بشهادة رجلين ولا يثبت بشهادة رجل وامراتين واستدل بان ما اعتبرناه مجمع على ثبوت هذه الاحكام
به وما ادعوه ليس عليه دليل وقياس ذلك على المداينة لا يصح لانا لا نقول بالقياس وقال فى المبسوط الحقوق ضربان حق لله وحق لادمى فاما حق الادمى فانه ينقسم
فى باب الشهادات ثلاثة اقسام احدها لا يثبت الا بشاهدين ذكرين وهو ما لم يكن مالا ولا المقصود منه المال ويطلع عليه الرجال كالنكاح والخلع والطلاق
والرجعة والتوكيل والوصية اليه والوديعة والجناية الموجبة للقود والعتق والنسب والكتابة وقال بعضهم يثبت جميع ذلك بشاهد وامراتين وهو الاقوى
الا القصاص وقال المفيد ولا يقبل شهادة النساء فى النكاح والطلاق والحدود ولا يقبل شهادتهن فى رؤية الهلال وقسم فى النهاية شهادة النساء اقساما
ثلثة ضرب لا يجوز قبولها مطلقا سواء كان معهن رجال او لا وهو رؤية الهلال والطلاق وضرب يراعى فيه مع شهادة النساء شهادة الرجال كالرجم ثم قال
ويجوز شهادة النساء فى القتل والقصاص اذا كان معهن رجل او رجال بان يشهد رجل وامراتان على رجل بالقتل والجراح فاما شهادتهن على الانفراد فانها لا يقبل
على كل حال وقال الشيخ على بن بابويه ويقبل شهادة النساء فى النكاح والدين وفى كل ما لا يتهيا للرجال ان ينظروا اليه ولا يقبل فى الطلاق ولا فى رؤية الهلال
وكذا قال ابنه فى المقنع وقال ابن ابى عقيل شهادة النساء مع الرجال جائزة فى كل شىء اذا كن ثقات ولا يجوز شهادتهن وحدهن الا فى مواضع انا ذاكرها لك
فيما بعد هذا الباب ثم قال فى الباب الذى وعد بذكره فيه يجوز عند آل الرسول عليهم السلام شهادة النساء وحدهن فيما لا ينظر اليه الرجال ثم قال وقد روى
عنهم عليهم السلام ان شهادة النساء اذا كن اربع نسوة فى الدين جائز وكذلك روى عنهم عليهم السلام ان شهادة رجل واحد وامراتين مع يمين الطالب جائز وقد اشتبه على فى
ذلك ولم اقف على حقيقة هذين الخبرين عن الائمة عليهم السلام ورددت الامر فيهما اليهم لان ذلك لم تصح عندى فيه رواية من طريق امير المؤمنين وقال ابن الجنيد وشهادة
النساء فى الدين جائزة بالنص والمراتان مقام رجل وكل امر لا يحضره الرجال ولا يطلعون عليه فشهادة النساء فيه جائزة كالعذرة والاستهلال والحيض
ولا يقضى بالحق الا باربع منهن فان شهد بعض فبحساب ذلك وكذلك الوصية التى لم يحضرها الرجال وقد قال النبى صلى الله عليه وآله للمراة التى سالته عن حال

من الكسب والتحصيل كما يجب السعى فى المؤنة كذا يجب فى اداء الدين ويمنع اعساره لانه يتمكن

بلغ

نقصهن انما نقص من عقولهن فشهادة امرأتين بشهادة رجل ولم يخص بذلك في دين ولا غيره وقد اجاز عمر بن الخطاب شهادة رجل وامرأتين في قتل واقاد بالمقتول به
واجاز شهادتهن مع الرجال في الطلاق ايضا وكذلك لا بأس عندنا بشهادتهن مع الرجال في الحدود والانساب والطلاق ولا يوجب القود الا بشهادة الرجال
حقنا للدماء فان لم يتم الشهادة على القتل بالرجال وشاركهم النساء اوجبنا بها الدية وقال سلار الاحكام ينقسم فيها الا شهادة الرجال وهو النكاح و
الطلاق والحدود ورؤية الاهلة ومنها لا يقبل فيه شهادة النساء الا اذا انضمن الى الرجال وهو الديون والاموال يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين وما يقبل فيه

الا يقبل فيه

شهادة النساء فكل ما لا يراه الرجال كالعذرة وعيوب النساء والنفاس والحيض والولادة والاستهلال والرضاع ويقبل فيه شهادة امرأة واحدة اذا كانت مأمونة
وقال ابو الصلاح لا يتكامل شهادة النساء فيما يوجب الحد الا شهادة المرأتين مع ثلثة رجال في الزنا خاصة ولا الطلاق ولا رؤية الهلال وتقبل فيما عدا ذلك
امرأتان برجل ولا يقتص بشهادتهن ويؤخذ بها الدية وتنوب شهادة الرجل المرأتين بحيث تصح شهادة النساء مناب الرجل الواحد ويحكم بشهادتهما منفردتين فيما لا
معاينة للرجال لمن احوالهن وتقبل شهادة القابلة المأمونة في الولادة والاستهلال ويحكم بربع الوصية او الميراث ويقبل شهادة امرأتين في نصف دية النفس
والعضو والجراح والمرأة الواحدة في الربع ويجوز شهادتهن في النكاح مع الرجال ولا يجوز في الطلاق على حال وقال ابن البراج شهادة النساء على ضروب
اولها لا يجوز قبولها على حال وهو رؤية الاهلة والطلاق والحدود الا الزنا وثانيها ما يجوز اذا كان معهن غيرهن من الرجال وهو رجم المحصن بان يشهد ثلثة
رجال وامرأتان فيقبل شهادتهم ويرجم المشهود عليه بذلك وتقبل شهادتهن في القتل والقصاص ولا يقاد بها ولا يقتص وانما يجب بها الدية وحدها بان يشهد
رجل وامرأتان على انسان بالقتل والجراح وتقبل شهادتهن في الديون مع الرجال وعلى الانفراد بان يشهد رجل وامرأتان بدين فيقبل شهادتهم فان شهد
امرأتان قبل شهادتهما وكانت كشهادة رجل واحد يجب معها اليمين على المشهود له وثالثها ما يجوز ولا يجوز ان يكون معهن رجال وهو جميع ما لا يجوز للرجال
النظر اليه مثل العذرة والامور الباطنة في النساء وشهادة القابلة وحدها في استهلال الصبي في ربع ميراثه وشهادة امرأة واحدة في ربع الوصية
وامرأتين في النصف وذلك لا يجوز التعويل عليه والحكم به الا مع عدم الرجال وقال ابن حمزة البينة ستة انواع ثم قال وثانيها شهادة رجلين وذلك
في اربعة مواضع في الحدود سوى ما ذكرناه يعني الزنا واللواط والسحق وفي الطلاق والنكاح ورؤية الهلال اذا كان في السماء علة ورابعها شهادة
رجلين او رجل وامرأتين او رجل ويمين وذلك في المال وما كان وصلة اليه وخامسها شهادة اربع نسوة وذلك في ستة مواضع الرضاع والولادة والعذرة
في الحيض والنفاس وعيوب النساء التي تكون تحت الثياب مثل البرص والرتق والقرن وسادسها شهادة اربع نسوة او ثلث نسوة او امرأتين او امرأة واحدة في الوصية
واستهلال الصبي وتقبل شهادة النساء مع الرجال ومع اليمين اذا لم يكن رجال في المال وما كان وصلة اليه وتقبل شهادتهن مع الرجال ولا يقوم فيه اليمين
مقام شهادة بان تشهد امرأتان مع رجل بالقتل ويجب الدية دون القود وفي الزنا والسحق ان شهد ثلثة رجال وامرأتان يثبت الرجم على المحصن وان شهد
رجلان واربع نسوة ثبت الجلد دون الرجم ولا يقبل شهادة النساء مع الرجال في رؤية الهلال والنكاح والطلاق والحدود سوى ما ذكرناه

ولا يقوم فيه اليمين مقام شهادة النساء

وقال ابن ادريس الحقوق ضربان حق الادمي وهو ثلثة اقسام الاول لا يثبت الا بشاهدين ذكرين وهو ما لم يكن مالا ولا المقصود منه المال ويطلع عليه
الرجال كالنكاح والخلع والطلاق والرجعة والتوكيل له والوصية اليه والجناية الموجبة للقود والعتق والنسب الثاني ما يثبت بشاهدين وشاهد
وامرأتين وشاهد ويمين وهو كل ما كان مالا او المقصود منه المال فالمال القرض او الغصب والمقصود منه المال عقود المعاوضات
البيع والصرف والسلم والصلح والاجارات والمساقاة والضمانات والحوالات والقراض والرهن والوقف والوصية له لا اليه والجناية الموجبة
للمال كالجائفة والمأمومة والخطأ وقتل الحر عبدا الثالث ما يثبت بشاهدين وشاهد وامرأتين واربع نسوة وهو الولادة والرضاع عند بعض اصحابنا
وان كان الاكثر منهم لا يقبل في الرضاع شهادة النساء والاستهلال والعيوب تحت الثياب فاما حقوق الله تعالى فجميعها لا مدخل لشهادة النساء
ولا الشاهد مع اليمين فيها فمنها ما لا يثبت الا باربعة وهو الزنا واللواط والسحق وروى اصحابنا ان الزنا يثبت بثلثة رجال وامرأتين وبرجلين واربع نسوة ويحكم بالشاهد
واليمين في الاموال عندنا سواء كان المال دينا او عينا وكذلك يحكم بشهادة امرأتين مع يمين المدعي في ذلك عند بعض اصحابنا والذي يقتضيه الادلة ويحكم بصحته
النظر الصحيح انه لا يقبل شهادة امرأتين مع يمين المدعي وجعلهما بمنزلة الرجل في هذا الموضع يحتاج الى دليل شرعي والاصل الا شرع وحملهما على الرجل قياس
وهو عندنا باطل والاجماع غير منعقد والاخبار غير متواترة والاصل براءة الذمة ثم قال في باب شهادة النساء شهادة النساء على ثلثة اضرب ضرب لا يجوز
قبولها على وجه وهو رؤية الاهلة والطلاق والرضاع وضرب يجوز قبولها اذا انضم اليهن شهادة الرجال كالرجم فانه اذا شهد ثلثة رجال وامرأتان
بالزنا قبلت شهادتهم ووجب الرجم ان كان محصنا وان شهد رجلان واربع نسوة بذلك قبلت ايضا الا انه لا يجب الرجم بل الجلد ويجوز شهادتهن منضمات الى الرجال
في القتل والقصاص اذا كان معهن رجال فاما ان كان رجل واحد معهن بان يشهد رجل وامرأتان على رجل بالقتل والجراح فقد ذهب شيخنا ابو جعفر في نهايته الى
قبولها والذي يقوى في نفسي خلاف ذلك وانها غير مقبولة لانه لا دليل عليه من اجماع ولا كتاب ولا سنة مقطوع بها فاما شهادتهن على ذلك على الانفراد فانها
لا تقبل على حال فاما قول شيخنا في نهايته اذا كان معهن رجال فلا وجه لانضمامهن اليهم في ذلك لان الرجال يكفون وتقبل شهادتهن في الديون مع
الرجال بغير خلاف على ما نطق به القرآن وعلى الانفراد عند بعض اصحابنا فان شهد رجل وامرأتان بدين قبلت شهادتهم فان شهد امرأتان قبلت شهادتهما
ووجب على الذي يشهدان له اليمين كما يجب اليمين اذا شهد له رجل واحد عند بعض اصحابنا فاما ما تقبل فيه شهادة النساء على الانفراد فكل ما لا يستطيع الرجال
النظر اليه مثل العذرة والامور الباطنة بالنساء ويقبل شهادة القابلة وحدها اذا كانت بشرائط العدالة في استهلال الصبي في ربع ميراثه بغير يمين ويقبل
شهادة امرأة واحدة في ربع الوصية وشهادة امرأتين في نصف ميراث المستهل ونصف الوصية وذلك لا يجوز الا عند عدم الرجال وعلى المسلمين اجماع اصحابنا
فلاجله قلنا بذلك ولا تقبل شهادة النساء في عقد النكاح واليه ذهب شيخنا المفيد في المقنعة وذهب شيخنا في الاستبصار الى قبول شهادتهن في عقود النكاح

والذي قلناه هو الذي يقتضيه اصول مذهبنا لان اثبات حكم شرعي يحتاج الى دلالة شرعية تدل على ثبوته والبحث هنا يقع في مواضع الاول النكاح منع في الخلاف
من قبول شهادة النساء فيه مطلقا وقوى في المبسوط القبول اذا انضمت امرأتان الى رجل والمفيد منع ايضا وكذا سلار وابن حمزة وابن ادريس واما ابنا بابويه
وابن الجنيد وابو الصلاح فانهم قبلوا شهادتهن فيه وهو الذي اختاره الشيخ في الاستبصار والتهذيب وهو الاقوى لنا ان الظن قد حصل بشهادتهن مع انضمام
الرجل اليهن فيجب العمل عليه لاصالة العمل بالراجح وقبح العمل بالمرجوح وترك الراجح لا يقال مطلق الظن غير كاف ولا تثبت الحقوق بشهادة الواحد والفساق
والصبيان مع حصول الظن لانا نقول لا نكتفي بمطلق الظن بل المستند الى سبب ثبت اعتباره في نظر الشرع وقد ثبت اعتبار شهادة امرأتين مع رجل في اكثر
الحقوق بخلاف ما ذكرتم وما رواه محمد بن الفضيل قال سألت ابا الحسن الرضا ع قال قلت له تجوز شهادة النساء في نكاح او طلاق او رجم قال تجوز شهادة
النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه وليس معهن رجل وتجوز شهادتهن في النكاح اذا كان معهن رجل وعن ابراهيم الحارثي قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه ويشهدوا عليه وتجوز شهادتهن في النكاح ولا تجوز شهادتهن في الطلاق واحتج المانعون بما
رواه اسماعيل بن عيسى قال سألت الرضا عليه السلام هل تجوز شهادة النساء في التزويج من غير ان يكون معهن رجل قال لا هذا لا يستقيم وعن السكوني عن
الصادق عليه السلام عن الباقر ع عن علي عليه السلام انه كان يقول شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا نكاح ولا في حدود الا في الديون وما لا يستطيع الرجال
النظر اليه والجواب القول بالموجب فانا نمنع من قبول شهادتهن على الانفراد بل نوجب انضمام الرجل اليهن قال الشيخ ويحتمل ان يخرج هذا الحديث مخرج التقية
واستدل عليه بما رواه داود بن الحصين عن الصادق ع قال سألته عن شهادة النساء في النكاح بلا رجل معهن اذا كانت المرأة منكرة قال لا بأس به ثم قال
لي ما يقول في ذلك فقهاؤكم قلت يقولون لا يجوز الا شهادة رجلين عدلين فقال كذبوا لعنهم الله هونوا واستخفوا بعزائم الله وفرائضه وشددوا وعظموا
ما هون الله ان الله امر في الطلاق بشهادة رجلين عدلين واجازوا الطلاق بلا شاهد واحد والنكاح لم يجئ عن الله في تحريمه فسن رسول الله صلى
الله عليه وآله في ذلك الشاهدين تاديبا ونظرا لئلا ينكر الولد والميراث وقد ثبتت عقدة النكاح ويستحل الفرج ولا يستشهد وكان امير المؤمنين عليه السلام
يجيز شهادة امرأتين في النكاح عند الانكار ولا يجيز في الطلاق الا شاهدين عدلين قلت فانى ذكر الله تعالى فرجل وامرأتان فقال ذلك في الدين اذا لم يكن
رجلان فرجل وامرأتان ورجل واحد ويمين المدعي اذا لم يكن امرأتان قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام بعده عندكم الثاني الطلاق
والخلع وما في معناه وقد نص في الخلاف والنهاية على المنع من قبول شهادتهن فيه منفردات ومنضمات وكذا الشيخ المفيد وابنا بابويه وسلار وابو الصلاح
وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقوى في المبسوط قبول شهادتهن فيه مع الرجال وهو ظاهر كلام القديمين ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمعتمد المنع لنا قوله
تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم والاقتصار في الذكر في معرض الارشاد يدل على الاقتصار في الحكم ولاصالة بقاء عصمة النكاح وما رواه محمد بن الفضيل
عن الرضا عليه السلام قال لا تجوز شهادتهن في الطلاق ولا في الدم وعن زرارة عن الباقر عليه السلام قال ولا تجوز في الطلاق وعن ابراهيم الحارثي عن الصادق
عليه السلام ولا تجوز في الطلاق ولا في الدم وعن الكناني عن الصادق عليه السلام قال قال ع شهادة النساء تجوز في النكاح ولا تجوز في الطلاق وفي الصحيح عن
الحلبي عن الصادق ع انه سئل عن شهادة النساء في النكاح قال تجوز اذا كان معهن رجل وكان علي عليه السلام يقول لا اجيزها في الطلاق احتجوا بانه ازالة قيد
النكاح فاشبه اثباته والجواب المنع والقياس لا نقول به الثالث الجنايات وقد منع في الخلاف من قبول شهادتهن في القتل الموجب للقود ونحو ذلك مما لم
يكن مالا ولا المقصود منه المال وقوى في المبسوط قبول شهادتهن مع الرجال في الجنايات الموجبة للقود وقال في النهاية تجوز شهادة النساء في القتل و
القصاص اذا كان معهن رجل لئلا يبطل دم امرئ مسلم غير انه لا يثبت بشهادتهن القود ويجب بها الدية على الكمال ومنع ابن ادريس من قبول شهادتهن مع الرجال
والظاهر من كلام ابن ابي عقيل القبول وابن الجنيد وافق كلام شيخنا في النهاية وكذا ابو الصلاح وابن البراج وهو المعتمد لما رواه جميل بن دراج وابن
حمران في الصحيح عن الصادق ع قال قلنا اتجوز شهادة النساء في الحدود قال في القتل وحده ان عليا عليه السلام كان يقول لا يبطل دم رجل مسلم وعن زيد الشحام
قال سألته عن شهادة النساء الى ان قال قلت فتجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم فقال نعم وعن الكناني عن الصادق عليه السلام قال تجوز شهادة النساء
في الدم مع الرجال احتج المانع بما رواه ربعي عن الصادق عليه السلام قال لا تجوز شهادة النساء في القتل وعن محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلام قال ولا تجوز
شهادتهن في الطلاق ولا في الدم والجواب الحمل على شهادتهن منفردات ونقول بالموجب فانا لا نثبت القود بشهادتهن بل نوجب الدية [illegible] المشهود اعتبارا
شهادة الرجال معهن فلا يقبل شهادتهن في الجنايات على الانفراد وقال ابو الصلاح ويقبل شهادة امرأتين في نصف دية النفس والعضو والجراح والمرأة
الواحدة في الربع وهو غريب والمعتمد الاول عملا باصالة البراءة الرابع الحدود قال الشيخ في النهاية ولعل ما يراعى فيه مع شهادة النساء شهادة الرجال
كالرجم فانه اذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان على رجل بالزنا قبلت شهادتهم ووجب على الرجل الرجم ان كان محصنا وان شهد رجلان واربع نسوة بذلك
قبلت ايضا شهادتهن ولا يرجم المشهود عليه بل يحد حد الزاني فان شهد رجل وست نساء او اكثر من ذلك لم يجز قبول شهادتهم وجلدوا كلهم حد الفرية ولا
يجوز شهادة النساء في شيء من الحدود سوى ما قدمناه من الرجم وحد الزنا والدم خاصة وقبل في الخلاف شهادة النساء في الزنا مع الرجال وجعله
في المبسوط مما رواه اصحابنا وقال المفيد لا يقبل في الزنا واللواط والاتيان بما يوجب الحدود شهادات النساء ولا يقبل في ذلك الا شهادة الرجال
العدول للباقين ولا يجب الحد الا باقرار من الفاعل او بينة عادلة بشهادة اربعة رجال ولا يقبل في الزنا واللواط والسحق شهادة اقل من اربعة رجال
مسلمين عدول ولا يقبل شهادة النساء في النكاح والطلاق والحدود وقال ابن ابي عقيل الاصل في الشهادات عند آل الرسول عليهم السلام اصلان
احدهما لا يجوز فيه الا شهادة اربعة شهداء عدول وهي الشهادة في الزنا والاصل الآخر جائز فيه شاهدا عدل وهي الشهادة فيما سوى الزنا وشهادة
النساء مع الرجال جائزة في كل شيء اذا كن ثقات وهذا يعطي منع قبول شهادتهن في الزنا منفردات ومنضمات وقال ابن الجنيد ولا نجيز ايضا شهادتهن في

ولحق الادم وعن زرارة عن الباقر عليه السلام
قال سألته عن شهادة النساء تجوز في النكاح
قال نعم ولا تجوز في الطلاق

الرجم اذا انفردن الا اذا كان معهن رجال وكان لا تبلغ الشهادة الرجال كثلثة رجال وامرأتين وكذلك الرواية عن امير المؤمنين عليه السلام واهله عليهم السلام
ووافق شيخنا المفيد في المنع من قبول شهادة النساء مطلقا في الحدود وقال ابن البراج يثبت الرجم المحصن بشهادة ثلثة رجال وامرأتين ويرجم المشهود عليه
بذلك وقال ابو الصلاح ولا يقبل شهادة النساء فيما يوجب الحد الا شهادة المرأتين مع ثلثة رجال في الزنا خاصة وقال شيخنا علي بن بابويه في رسالته ويقبل
في الحدود اذا شهد امرأتان وثلثة رجال وكذا قال الصدوق وابنه رحمهما الله في الزنا وابن حمزة ووافق كلام الشيخ في النهاية وكذا ابن ادريس احتج الشيخ بما رواه
الحلبي في الصحيح عن الصادق عم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اجاز شهادة النساء في رؤية الهلال ولا يجوز في الرجم شهادة رجلين واربع نسوة ويجوز
في ذلك شهادة ثلثة رجال وامرأتين وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال سألته عن شهادة النساء في الرجم فقال اذا كان ثلثة رجال وامرأتان وعن
محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلم ويجوز شهادتهن في حد الزنا اذا كان ثلثة رجال وامرأتان ولا يجوز شهادة رجلين واربع نسوة في الزنا والرجم وعن ابرهيم
الخارقي عن الصادق عليه السلم ويجوز في حد الزنا اذا كانوا ثلثة رجال وامرأتان ولا يجوز اذا كان رجلان واربع نسوة في الرجم احتج المفيد بقوله تعالى
والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وبقوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك
عند الله هم الكاذبون وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا شهد ثلثة رجال وامرأتان لم يجز في الرجم وعن غياث بن ابرهيم عن الصادق
عن الباقر عن علي عليهم السلم قال لا يجوز شهادة النساء في الحدود ولا قود وحمل الشيخ على التقية ونحن في ذلك من المتوقفين وهنا فوائد الاولى كلام الشيخ
في النهاية يقتضي اختصاص هذا بالزنا اما غيره من اللواط والسحق فانه اوجب قبول اربعة رجال خاصة وكذا نص على ان حقوق الله تعالى لا يثبت كلها بشهادة
النساء الا الشهادة بالزنا في الخلاف وقال علي بن بابويه يقبل في الحدود اذا شهد امرأتان وثلثة رجال وكلام ابن الجنيد يقتضي التعميم وقال ابن البراج لا
يجوز قبول شهادة النساء في رؤية الاهلة والطلاق والحدود الا الزنا وقال ابو الصلاح يثبت الزنا واللواط والسحق باربعة رجال عدول بمعاينة الفرج
في الفرج بلفظ واحد في وقت واحد وثلثة رجال وامرأتين في الزنا خاصة وقال في موضع آخر ولا يقبل شهادة النساء فيما يوجب الحد الا شهادة المرأتين
مع ثلثة رجال في الزنا خاصة وقال ابن حمزة تقبل شهادة النساء مع الرجال في الزنا والسحق دون ما عدا ذلك والمعتمد ما اختاره الشيخ في النهاية من
الاقتصار في ذلك على الزنا خاصة لنا عموم المنع من قبول شهادتهن في الحدود خرج الزنا بالادلة المختصة فيبقى الباقي على عموم المنع الثانية قال الشيخ في
النهاية لو شهد رجلان واربع نسوة بالزنا قبلت ايضا شهادتهن ولا يرجم المشهود عليه بل يحد حد الزاني وظاهر كلامه في الخلاف ثبوت الرجم بذلك وقال علي بن
بابويه ويقبل في الحدود اذا شهدت امرأتان وثلثة رجال ولا يقبل شهادتهن اذا كن اربع نسوة ورجلان وكذا قال ابنه في المقنع وهو يعطي انه لا يثبت بذلك
رجم ولا جلد وهو ظاهر كلام ابن الجنيد يعطي اختيار ما ذهب الشيخ في النهاية وقال ابن البراج لو شهد رجلان واربع نسوة او رجل وست نساء بالزنا لم يقبل
شهادتهم وحدوا حد الفرية وقال في باب ما يثبت به الزنا كما قاله الشيخ وظاهر كلام ابي الصلاح المنع من قبولها في هذه الشهادة وابن حمزة وابن ادريس وافق الشيخ
في النهاية احتج الشيخ بما رواه ابان عن عبد الرحمن عن الصادق عم قال يجوز شهادة النساء في الحدود مع الرجال وانما اوجب الجلد لان الرجم لا يثبت بشهادة
رجلين واربع نسوة لما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اجاز شهادة النساء في الهلال ولا يجوز في الرجم
شهادة رجلين واربع نسوة وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال اذا كان رجلان واربع نسوة لم يجز في الرجم والوجه عندي المنع لانه لو ثبت الزنا بشهادتهم
لثبت الرجم والثاني باطل للاخبار الدالة على عدم سماع رجلين واربع نسوة في الرجم وهي كثيرة فالمقدم مثله وبيان الملازمة دلالة الاجماع على وجوب الرجم
على المحصن الزاني فان ثبت هذا الوصف ثبت الحكم والا فلا الثالثة لو شهد رجل وست نساء او اكثر منهن قال في النهاية لا يثبت بذلك حد ولا رجم بل يحد الشهود
حد الفرية وهو قول ابن ادريس وكل من لم يقبل شهادة رجلين واربع نسوة لاولوية المنع هنا وقال في الخلاف يثبت الحد دون الرجم بشهادة رجل واحد وست
نساء وليس بمعتمد الرابع قال الشيخ في الخلاف لا يقبل شهادة النساء في الرضاع لا منفردات ولا منضمات الى الرجال وقال في المبسوط الثالث ما يثبت بشاهدين
وشاهد وامرأتين واربع نسوة وهو الولادة والرضاع والاستهلال والعيوب تحت الثياب واصحابنا رووا انه لا يقبل شهادة النساء في الرضاع اصلا وليس
ههنا ما يقبل فيه شهادة النساء على الانفراد الا هذه وقال في كتاب الرضاع من المبسوط شهادة النساء لا يقبل في الرضاع عندنا ويقبل في الاستهلال
والعيوب تحت الثياب والولادة وقال بعضهم يقبل في جميع ذلك وقال شيخنا المفيد انه يقبل شهادة النساء منفردات في الرضاع وبه قال سلار وابن حمزة
وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس ووافق شيخنا في النهاية والوجه عندي القبول لنا انه من الامور الخفية عن الرجال وانما يعاينه النساء
فالبا فوجب قبولهن فيه كغيره من الامور الخفية عن الرجال وما رواه عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم في امرأة ارضعت غلاما او جارية
قال يعلم ذلك غيرها قلت لا قال لا تصدق ان لم يكن غيرها يدل بمفهومه على الحكم بصدقها لو كان غيرها وهو اعم من الرجال والنساء ومفهوم قوله في بيان
نقصهم بهن وقد سلف في استدلال ابن الجنيد احتج المانعون باصالة الاباحة والجواب المنع والمعارضة بالاحتياط الخامس الظاهر انه لا يقبل في الرضاع
الا شهادة اربع ولا يكفي اثنتان الا مع رجل كالوصية والاستهلال والعيوب قال ابن الجنيد وكل امر لا يحضره الرجال ولا يطلعون عليه فشهادة النساء فيه
جائزة كالعذرة والاستهلال والحيض ولا يقضي بالحق الا باربع منهن فان شهد بعضهن فبحساب ذلك وقال شيخنا المفيد ويقبل شهادة امرأتين مسلمتين مستورتين
فيما لا يراه الرجال كالعذرة وعيوب النساء والنفاس والحيض والولادة والاستهلال والرضاع واذا لم يوجد على ذلك الا شهادة امرأة واحدة مأمونة قبلت شهادتها
فيه ثم قال بعد ذلك ويقبل شهادة امرأة واحدة في ربع الوصية ولا يقبل في جميعها وتبعه سلار في قبول المرأة الواحدة فيما تقدم من الامور الباطنة وقال ابن
ابي عقيل اذا شهدت القابلة وحدها في الولادة وفي الصبي صاح او لم يصح فشهادتها جائزة اذا كانت حرة مسلمة عدلة لنا ان عادة الشرع في باب الشهادات اعتبار
المرأتين بالرجل وان اكثر الحقوق انما تثبت غالبا بشهادة رجلين فيثبت ما لا يطلع عليه الرجال بما يساوي الرجلين اعتبارا بالغالب في الحقوق وما رواه عمر بن يزيد في الصحيح

في رواية

تبيين

الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل مات وترك امرأته وهي حامل فوضعت بعد موته غلاماً ثم مات الغلام بعد ما وقع الى الارض فشهدت المرأة التي قبلتها انه استهل وصاح
حين وقع الى الارض ثم مات قال على الامام ان يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام وعن سماعة قال القابلة تجوز شهادتها في الولد على قدر شهادة امرأة واحدة وعن
ابن سنان عن الصادق ع قال سمعته يقول تجوز شهادة القابلة في المولود اذا استهل وصاح في الميراث ويقدر شهادة امرأة قلت فان كانتا امرأتين قال تجوز شهادتهما
في النصف من الميراث احتج المفيد بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق ع قال تجوز شهادة القابلة وحدها في المنفوس وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام
وسألته عن شهادة القابلة في الولادة قال تجوز شهادة الواحدة وعن ابي بصير عن الباقر عليه السلام قال تجوز شهادة امرأتين في الاستهلال والجواب القول بالموجب
فانا نقبل شهادة الواحدة في ذلك لكن لا يثبت جميع الحق بل الربع السادس قوى الشيخ في المبسوط قبول شهادة النساء مع الرجال في التوكيل والوصية اليه والعتق
والنسب والكتابة ومنع في الخلاف من القبول وهو المشهور عند الاكثر فيتعين العمل به الا العتق والكتابة فان الاقرب القبول السابع قوى في المبسوط قبول شهادة
امرأتين مع رجل في الوديعة والجناية الموجبة للقود ومنع في الخلاف من ذلك لانهما ليسا مالاً ولا المقصود منه المال والوجه القبول لان الوديعة مال ان ادعاها
المالك وان ادعى الايداع المستودع كان الحق ما قاله الشيخ والجناية الموجبة للقود يثبت بها الدية خاصة الثامن المال سواء كان ديناً كالقرض او عيناً يثبت بشاهد
وامرأتين اجماعاً وكذا بشاهد ويمين وهل يثبت بشهادة امرأتين ويمين المدعي نص في النهاية والخلاف والمبسوط على قبوله وبه قال ابن الجنيد وقال شيخنا المفيد
تقبل شهادة رجل وامرأتين في الديون والاموال خاصة وليس فيه تصريح بالمنع في صورة النزاع والقبول وقال سلار وما لا يقبل فيه شهادة النساء الا اذا
انضم اليها الرجال فالديون والاموال يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين وابن البراج وابن حمزة وافقا الشيخ ره وقال ابن ادريس الذي يقتضيه الادلة ويحكم بصحته النظر
الصحيح انه لا يقبل شهادة امرأتين مع يمين المدعي وجعلهما بمنزلة الرجل في هذا الموضع يحتاج الى دليل شرعي والاصل انه لا شرع وحملهما على الرجال قياس وهو عندنا
باطل والاجماع فغير منعقد والاخبار فغير متواترة فان وجدت فهي نوادر شواذ والاصل براءة الذمة فمن اثبت بشهادتهما حكماً شرعياً فانه يحتاج الى دلالة فاما
الاجماع او تواتر اخبار او قرآن وجميع ذلك خال منه فبقي دليل العقل وهو ما اخترناه وحققناه والوجه ما قاله الشيخ في النهاية لنا ان شهادة امرأتين
كشهادة رجل واحد ويثبت الحق بشهادة رجل واحد مع اليمين فكذا ما ساواه اما المقدمة الاولى فلانه لو شهد رجل وامرأتان بدين ثبت كما يثبت بشهادة رجلين
ويقع التعارض بين شهادة رجلين وشهادة رجل وامرأتين ولولا التساوي لم يكن كذلك واما الثانية فلقضاء العقل بتساوي حكم المتساويين واي دليل منع من
ذلك والادلة لا تنحصر في الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فقول ابن ادريس لا اعتبار به البتة مسئلة قال في المبسوط يثبت الامور الباطنة كالعيوب والعذرة
بشهادة رجلين ورجل وامرأتين واربع نسوة وقال ابن البراج الثالث ما يجوز فيه قبول شهادة النساء ولا يجوز ان يكون معهن احد من الرجال فهو جميع ما لا يجوز
للرجال النظر اليه مثل العذرة والامور الباطنة في النساء وهو يعطي المنع من قبول شهادة الرجال فيه والوجه ما قاله الشيخ وقد يتعرض لاطلاع الرجال
عليه مسئلة قال الشيخ في النهاية لا بأس بشهادة القاذف اذا تاب وحد توبته من القذف ان يكذب نفسه فيما كان قذف به فاذا فعل ذلك جاز قبول شهادته بعد
ذلك وقال في المبسوط اختلفوا في كيفية اكذابه نفسه قال قوم ان يقول القذف باطل حرام ولا اعود الى ما قلت وقال بعضهم التوبة اكذابه نفسه وحقيقته ذلك ان
يقول كذبت فيما قلت وروى ذلك في اخبارنا والاول اقوى لانه اذا قال كذبت فيما قلت ربما كان كاذباً في هذا لجواز ان يكون صادقاً في الباطن وقد تعذر عليه تحقيقه
فاذا قال القذف باطل حرام فقد اكذب نفسه وقال في الخلاف من شرط التوبة من القذف ان يكذب نفسه وحقيقة ذلك ان يقول كذبت فيما قلت هذا هو الذي يقتضيه
مذهبنا لانه لا خلاف بين الفرقة ان من شرط ذلك ان يكذب نفسه وحقيقة الاكذاب ان يقول كذبت فيما قلت ثم قوى ما قاله المروزي لانه اذا اكذب نفسه ربما كان
صادقاً في الاولى فيما بينه وبين الله تعالى فيكون هذا الاكذاب كذباً وذلك قبيح وقال ابن ابي عقيل وتوبته ان يرجع عما قال ويكذب نفسه عند الامام الذي جلده وعند
جماعة المسلمين وقال علي بن بابويه وابنه توبته ان يقف في الموضع الذي قال فيه ما قال فيكذب نفسه وقال ابن حمزة ان كان صادقاً قال الكذب حرام ولا اعود الى
مثل ما قلت واصلح العمل بالصدق عما قال وان كان كاذباً قال كذبت فيما قال واصلح العمل وقال ابن ادريس وكيفية توبته من القذف هو ان يقول القذف باطل حرام ولا
اعود الى ما قلت وقال بعضهم التوبة اكذابه نفسه وحقيقته ذلك ان يقول كذبت فيما قلت روى ذلك في بعض اخبارنا والذي قدمناه هو الصحيح لاحتمال ان
يكون صادقاً احتج الشيخ على ما اختاره في النهاية بما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق ع قال سألته عن القاذف بعد ما يقام عليه الحد ما توبته قال يكذب
نفسه قلت أرأيت ان اكذب نفسه وتاب اتقبل شهادته قال نعم وعن ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المحدود ان تاب تقبل شهادته فقال اذا تاب وتوبته
ان يرجع مما قال ويكذب نفسه عند الامام وعند المسلمين فاذا فعل فان على الامام ان يقبل شهادته بعد ذلك والوجه عندي التفصيل فان كان كاذباً كانت توبته
التصريح بالكذب والاعتراف به حقيقة وان كان صادقاً اعترف بتحريم ما قاله واظهر الاستغفار منه من غير ان يصرح بالكذب ويحمل الاخبار على هذا التفصيل مسئلة
قال الشيخ في النهاية لا بأس بشهادة القاذف اذا تاب وعرفت توبته وحد توبته من القذف ان يكذب نفسه فيما كان قذف به فاذا فعل ذلك جاز قبول شهادته بعد ذلك
وتبعه في المبسوط اختلفوا في كيفية اكذابه نفسه قال قوم ان يقول القذف باطل حرام ولا اعود الى ما قلت وقال بعضهم التوبة اكذابه نفسه وحقيقته ذلك
ان يقول كذبت فيما قلت وروى ذلك في اخبارنا والاول اقوى لانه اذا قال كذبت فيما قلت ربما كان كاذباً في هذا لجواز ان يكون صادقاً في الباطن وقد تعذر عليه
تحقيقه فاذا قال القذف باطل حرام فقد اكذب نفسه وقال في الخلاف من شرط التوبة من القذف الى شيئين قذف سب يفسق عند الله التي يقبل بها شهادته الى
صلاح العمل عند قوم وهو الاقوى لقوله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا وقال آخرون مجرد التوبة تجزيه وقذف شهادة وهو ان يشهد بالزنا دون الاربعة فانهم
فسقة والتوبة هنا ان يقول قد ندمت على ما كان مني ولا اعود الى ما اتهم فيه فاذا قال هذا زال الفسق وقبلت شهادته ولا يراعى صلاح العمل وتبعه ابن ادريس وقال في
الخلاف اذا اكذب نفسه وتاب لا نقبل شهادته حتى يظهر منه العمل الصالح لقوله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فاعتبر التوبة واصلاح العمل في الصادق
الكاذب والتحقيق ان النزاع هنا لفظي فان ابقاءً على التوبة شرط في قبول الشهادة وهو كاف في اصلاح العمل لصدقه عليه مسئلة قال الشيخ في النهاية العدل الذي

فيورث الربع من الميراث بقدره

وحد توبته

ولا يقول ولا اعود الى ما قلت لان الذي
قاله الشهادة فيجزيه ان يقول لا اعود الى ما اتهم به

يجوز قبول شهادة المسلمين وعليهم وهو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله تعالى عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن متوفرا على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر وقال المفيد العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله تعالى وقال ابن البراج العدالة معتبرة في صحة الشهادة على المسلم وتثبت في الانسان بشروط وهي البلوغ وكمال العقل والحصول على ظاهر الايمان والستر والعفاف واجتناب القبائح وهي التهمة والظنة والحسد والعداوة وقال ابو الصلاح العدالة شرط قبول الشهادة على المسلم ويثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح اجمع وانتفاء الظنة بالعداوة والحسد والمنافسة والملكة او الشركة وقال الشيخ في المبسوط العدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادل الاحوال متساويا وفي الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدالة في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الارجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة والعدالة في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا فمن كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم تقبل فان ارتكب شيئا من الكبائر وهي الشرك والقتل والزنا واللواط والغصب والسرقة وشرب الخمر والقذف وما اشبه ذلك فاذا فعل واحدة من هذه الاشياء سقطت شهادته فاما ان كان مجتنبا للكبائر ومواقعا للصغائر فانه يعتبر الاغلب من حاله فان كان الاغلب من حاله مجانبة المعاصي وكان يواقع ذلك نادرا قبلت شهادته وان كان الاغلب مواقعته للمعاصي واجتنابه لذلك نادرا لم يقبل شهادته وانما اعتبرنا الاغلب في الصغائر لانا لو قلنا انه لا يقبل شهادة من واقع اليسير من الصغائر ادى ذلك الى ان لا يقبل شهادة احد لانه لا احد ينفك من مواقعة بعض المعاصي وقال ابن الجنيد فاذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادة ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم او عمل ولا معروف بمباشرة اهل الباطل ولا الدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا ساقط المروة بريئا من اهواء اهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم وظاهر كلامه موافقة الشيخ في المبسوط وقال ابن ادريس هذا القول يعني كلام شيخنا في المبسوط لم يذهب اليه الا في هذا الكتاب اعني المبسوط ولا ذهب اليه احد من اصحابنا لانه لا صغائر عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها وما خرجه واستدل به من انه يؤدي ذلك الى ان لا يقبل شهادة احد لانه لا احد ينفك من مواقعة بعض المعاصي فغير واضح لانه قادر على التوبة من ذلك الصغير فاذا تاب قبلت شهادته وليست التوبة مما يتعذر على انسان دون انسان ولا شك ان هذا القول تخريج بعض المخالفين فاختاره شيخنا هاهنا ووضعه واورده على جهته ولم يقل عليه شيئا لان هذا عادته في كثير مما يورده في هذا الكتاب والوجه ما قاله الشيخ رحمه الله في المبسوط لنا ان اعتبار اجتناب جميع القبائح في الشهادة مما يعسر ويشق ويؤدي الى بطلان الشهادة وعدم مشروعيتها وذلك مناف لمقتضى الحكمة وورود النص بقبولها وقول ابن ادريس ليس بشيء لان مع التوبة لا فرق بين الكبيرة والصغيرة في سقوطهما بها على ان التوبة من شرطها العزم على ترك المعاودة ولا شك ان الصغائر لا ينفك منها الانسان فلا يصح هذا العزم منه غالبا فلا يمكن التوبة في اغلب الاحوال وفي رواية ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام ما يوافق كلام الشيخ في النهاية من عد اجتناب الكبائر في العدالة ولو كان اجتناب الصغائر شرطا في العدالة لنص عليه السلام على ذلك نعم يشترط ترك الاصرار على الصغائر والتحقيق ان العدالة كيفية نفسانية راسخة تبعث المتصف بها على ملازمة التقوى والمروة وتحقق باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يقبل شهادة الاجير وبه قال ابنا بابويه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس هذا خبر واحد لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه بل شهادة الاجير مقبولة سواء كانت على من استاجره او له وسواء فارقه او لا لان اصول المذهب يقتضي قبول الشهادة وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله واشهدوا ذوي عدل منكم ولا مانع يمنع من قبول شهادته وهذا عدل فينبغي ان يقبل شهادته ولانه لا يجر بشهادته الى نفسه نفعا ولا يدفع عنها ضررا ولا يعرف بشيء من اسباب الفسق ولا دليل على رد شهادته من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع احتج الشيخ رحمه الله بما رواه زرعة قال سالته عما يرد من الشهود فقال المريب والخصم والشريك ودافع مغرم والاجير وعن العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام لا يجيز شهادة الاجير قال الشيخ في الاستبصار هذا الخبر وان كان عاما في ان شهادة الاجير لا يقبل على سائر الاحوال مطلقا فينبغي ان نخصه بقيد بحال كون الاجير لمن هو اجير له فاما لغيره او له بعد مفارقته له فانه لا باس بها على كل حال لما رواه صفوان في الصحيح عن الكاظم عليه السلام قال سالته عن رجل اشهد اجيره على شهادة ثم فارقه اتجوز شهادته له بعد ان يفارقه قال نعم وكذلك العبد اذا اعتق جازت شهادته وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال لا باس بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا قال ويكره شهادة الاجير لصاحبه ولا باس بشهادته لغيره ولا باس به له بعد مفارقته والوجه عندي ان شهادته ان تضمنت تهمة او جر نفع او دفع ضرر لم يقبل والا قبلت وعليه يحمل الروايات المطلقة المانعة من القبول كما لو شهد لصاحب الثوب اذا استاجره لقصارته او خياطته او غيرهما قال الشيخ في النهاية لا يقبل شهادة السائلين على ابواب الدور وفي الاسواق وان كانت شرائط العدالة فيهم حاصلة الا ان يكون ذلك يختص بمن يكون ذلك عادته وصناعته ويتخذ ذلك حرفة وصناعة وبضاعة فاما من احوجته ضرورة مجحفة في بعض الاحوال فلا ترد شهادته بحال لانه لا دليل على ذلك وقد اعطينا الروايات الواردة بذلك حقها والوجه المنع لما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله شهادة السائل الذي يسئل في كفه لا يقبل قال وقال ابو جعفر الباقر عليه السلام لانه لا يؤمن على الشهادة وذلك لانه ان اعطي رضي وان منع سخط وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلام قال سالته عن السائل في كفه هل تقبل شهادته فقال كان ابي لا يقبل شهادته اذا سال في كفه ولانه متهم لان من هذا شانه لا يؤمن بقوله لاستهانته نفسه قال الشيخ في النهاية لا يجوز شهادة ولد الزنا فان عرفت منه عدالة قبلت شهادته في الشيء الدون وقال في الخلاف شهادة ولد الزنا لا يقبل وان كان عدلا وقال في المبسوط شهادة ولد الزنا مقبولة عند قوم في الزنا وغيره وهو قوي لكن اخبار اصحابنا تدل على انه لا يقبل شهادته وقال ابن الجنيد ولد الزنا قال النبي صلى الله عليه وآله انه شر الثلثة ولا خلاف ان الاثنين غير مقبول شهادتهما وهو شرهم فهو ايضا غير مقبول شهادته لانه شرهم ما يقبل شهادة ابويه اذا تابا وشهادته هو غير

في نسخة من عدلا ه

واطلق وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس وتبعه انه لا يجوز شهادة السائلين على ابواب الدور وفي الاسواق

مقبولة وان استقامت طريقته وبذلك قال امير المؤمنين وابو جعفر وابو عبد الله عليهم السلم وعمر بن عبد العزيز وحكى عن يحيى بن سعيد ومالك نحو ذلك وقال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية القول بان شهادة ولد الزنا لا يقبل وان كان على ظاهر العدالة واطلق ابن البراج المنع من قبول شهادة ولد الزنا وابن حمزه ووافق الشيخ في النهاية وقال ابن ادريس لا يجوز شهادة ولد الزنا لانه عند اصحابنا كافر باجماعهم عليه والوجه المنع من قبول شهادته مطلقا لنا ان الشهادة من المناصب الجليلة وهو ناقص فلا يليق به كالامامة فلما لم يشرع ان يكون اماما كان هنا ومارواه ابو بصير عن الباقر عليه السلم قال سالته عن ولد الزنا اتجوز شهادته قال لا قلت ان الحكم بن عتيبة يزعم انها تجوز قال اللهم لا تغفر ذنبه وهذا الدعاء يدل على ان الافتاء بقبول شهادته من الذنوب العظيمة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا يجوز شهادة ولد الزنا وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال سالته عن شهادة ولد الزنا قال لا ولا عبد وعن عبيد بن زرارة عن الباقر عليه السلم قال سمعته يقول لو ان اربعة شهدوا عندي على رجل بالزنا وفيهم ولد الزنا لحددتهم جميعا لانه لا يجوز شهادته ولا يؤم الناس وقد احتج السيد المرتضى باجماع الطائفة عليه ثم اعترض على نفسه بان ظواهر الايات يقتضي قبول شهادة ولد الزنا اذا كان عدلا ثم اجاب بانه موضع لطيف لا بد من تحقيقه قال وقد حققناه في مسئلة امليناها قديما في الخبر الذي يروى بان ولد الزنا لا يدخل الجنة وبسطنا القول فيها لان ولد الزنا لا يتعدى اليه ذنب من خلق من نطفته ولا حكم نفسه فما المانع من ان يكون عدلا مرضيا عند الله تعالى ومعنى ذلك ان يكون الله تعالى قد علم فيمن خلق من نطفة زنا لا يختار هو الخير والصلاح فاذا علمنا بدليل قاطع عدم نجاة ولد الزنا وعدالته وشهد وهو يظهر العدالة مع غيره لم يلتفت الى ظاهره المقتضى لظن العدالة به ونحن قاطعون على خبث باطنه وقبح سريرته فلا يقبل شهادته لانه عندنا غير عدل ولا مرضي فعلى هذا الوجه يجب ان يقع الاعتماد دون ما تعلق به ابو علي بن الجنيد رحمه الله لانه قال انا كنا لا نقبل شهادة الزاني والزانية كان ردنا الشهادة من هو شر منهما اولى وروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان ولد الزنا شر الثلثة وهذا خبر غير معتمد لان الخبر الذي رواه خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا ولا يرجع بمثله عن ظاهر الكتاب الموجب للعلم واذا كان معنى قوله عليه السلم انه شر الثلثة من حيث لم يقبل شهادته ابدا وقبلت شهادة الزانيين اذا تابا فقد كان يجب على ابن الجنيد ان يبين من اين وجد لا يقبل شهادته بعد التوبة من الكفر والرجوع الى الايمان ويبين كيف لم يقبل شهادتهم مع اظهار العدالة والصلاح والنسك والعبادة وانه بذلك داخل في ظواهر ايات قبول الشهادة وما شرع في ذلك ولا اهتدى له والوجه هو ما بيننا عليه الموافق للقول بالعمل بالعدالة وهذا الذي ذكره السيد على طوله ليس دليلا اذ لا اولوية في تواتر الخبر الذي رواه عن النبي عليه السلم في ان ولد الزنا لا يدخل الجنة دون الخبر الذي نقله ابن الجنيد وكلاهما خبر الواحد ولعله قد كان الخبر الذي رواه متواترا في زمانه وليس رد شهادته لكفره كما ذهب اليه ابن ادريس بل لنقصه المنافي للمناصب الجليلة واحتج الشيخ بما رواه عيسى بن عبد الله عن الصادق عليه السلم قال سالته عن شهادة ولد الزنا فقال لا يجوز الا في الشيء اليسير اذا رايت منه صلاحا والجواب القول بالموجب فان قبول شهادته في الشيء اليسير يقتضي المنع من قبول الكثير من حيث المفهوم ولا يسير الا وهو كثير بالنسبة الى ما دونه فاذن لا يقبل شهادته الا في اقل الاشياء الذي يتجزى بالنسبة الى ما دونه اذ لا دون له ومثله لا يتملك مسئلة قال الشيخ في النهاية لا باس بشهادة الاصم فيما يؤخذ باول قوله ولا يؤخذ بثانيه وتبعه ابن البراج وابن حمزه وقال ابو الصلاح يقبل شهادة الاعمى والخصي والخنثى والاصم وقد روى انه يؤخذ باول قوله ولا يؤخذ بثانيه وهو يدل على استضعافه في ذلك والوجه القبول مطلقا كما قاله ابو الصلاح لنا عموم قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ولان المناط العدالة لانها المثمرة للظن [illegible] لقبول الشهادة احتج الشيخ بما رواه جميل عن الصادق عليه السلم قال سالته عن شهادة الاصم في القتل قال يؤخذ باول قوله ولا يؤخذ بالثاني والجواب الطعن بسهل بن زياد وهو ضعيف وايضا القول بالموجب فان الثاني ان كان منافيا للاول ردت شهادته فيه لانه رجوع عما شهد به والا فلا يقبل وان لم يكن منافيا كان شهادة اخرى مستانفة لا ثانيا مسئلة قال الشيخ في النهاية الفاسق اذا شهد على غيره في حال فسقه ثم اقام الشهادة وهو عدل قبلت شهادته واطلق وقال ابن ادريس الفاسق اذا شهد على غيره في امر من الامور ما خلا الطلاق ثم اقام الشهادة وهو عدل قبلت شهادته وكذلك الكافر واستثنى الطلاق لان جميع ما يشهد به الشاهد المراعى في العدالة والقبول للشهادة وقت الاداء دون التحمل الا الطلاق فانه يحتاج الى العدالة وقت التحمل ووقت الاداء وهذا الاستثناء من ابن ادريس خطا والتحقيق يقتضي خلافه لانه لا فرق بين الطلاق وغيره في ذلك فان الطلاق لا يشترط فيه العدالة وقت التحمل كغيره وانما انشا غيره فلعل هذا من توهمه ان الطلاق من شرط صحته ايقاعه بحضور عدلين وهذا لا يقتضي تغيير حكمه عن حكم امثاله من الايقاعات والعقود وغيرها لان التقدير ان الشاهد شهد بطلاق صحيح وانما يصح الطلاق اذا جمع شرايطه التي من جملتها سماع عدلين نطقه فلو كان الفاسق قد سمع الطلاق مع الشاهدين العدلين ثم شهد به بعد التوبة قبلت شهادته مسئلة قال الشيخ في النهاية يقبل شهادة من يلعب بالحمام اذا لم يعرف منه فسق وتبعه ابن البراج وقال في المبسوط واما اللعب بالحمام فان اقتناها للانس بها وطلب فراخها من فراخ ونقل الكتب من بلد الى بلد لم يكره ذلك لما روي ان رجلا شكا الى رسول الله صلى الله عليه وآله الوحدة فقال اتخذ زوجا من حمام وان اقتناها للعب بها وهو ان يطيرها تتقلب في السماء ونحو هذا فانه مكروه عندنا وقال ابن ادريس تقبل شهادة المتخذ للحمام غير اللاعب بها والسابق والراهن عليها اذا لم يعرف منه فسق وقول شيخنا في نهايته ويقبل شهادة من يلعب بالحمام غير واضح لانه سماه لاعبا واللعب بجميع الاشياء قبيح فقد صار فاسقا بلعبه فكيف يقبل شهادته وانما اورد لفظ الحديث ايرادا لا اعتقادا وان كان المقصود باللعب ما ذكرناه وهو اتخاذها للانس وحمل الكتب دون اللعب فالوجه ان اللعب بذلك مكروه لنا الاصل الجواز ومارواه العلا بن سيابة عن الصادق عليه السلم عن شهادة من يلعب بالحمام قال لا باس اذا كان لا يعرف بفسق ولو كان اللعب فسقا لاستحال التقييد بذلك وبهذا الاسناد قال سمعته يقول لا باس بشهادة الذي يلعب بالحمام مسئلة قال الشيخان لا يقبل شهادة الابن على الاب وبه قال ابنا بابويه وسلار وابن البراج وابن حمزه وابن ادريس وقال السيد المرتضى مما انفردت الامامية به في هذا الاعصار وان روي لها وفاق قديم القول بجواز شهادة ذوي الارحام والقرابات بعضهم لبعض اذا كانوا عدولا من غير استثناء لاحد الا ما يذهب اليه بعض اصحابنا معتمدا على خبر يروونه من انه لا يجوز شهادة الولد على الوالد وان جازت شهادته له وهذا الكلام يشعر بقبول شهادة الولد على الوالد الا انه لا تصريحا ونقل ابن ادريس عنه القبول ولم اقف لابن الجنيد ولا لابن ابي عقيل على شيء في ذلك بالنصوصية والوجه عندي الاول لنا

اذا كمل شروط العدالة فيهم ولم يشترط الاخذ باول قوله وقال ابن ادريس لا باس بشهادة الاصم

قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من المعروف الشهادة عليه والرد لقوله واظهار تكذيبه فيكون ارتكاب ذلك معصية فلا يكون الشهادة مقبولة ولانه نوع
عقوق ولان اكثر علمائنا على ذلك فيكون العمل به ارجح واحتج الشيخ في الخلاف عليه باجماع الطائفة وقول الشيخ حجة احتج السيد المرتضى بعموم قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل
منكم وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين وبما رواه داود بن الحصين عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول
اقيموا الشهادة على الوالدين والولد وبما رواه علي بن سويد الكسائي عن ابي الحسن عليه السلام قال كتب الي في رسالته وسألته عن الشهادات لهم فاقم الشهادة لله ولو على نفسك و
الوالدين والاقربين فيما بينك وبينهم فان خفت على اخيك ضيما فلا والجواب الامر بالاقامة لا يستلزم قبولها مسألة قال الشيخ في النهاية لا بأس بشهادة الوالد لولده وعليه
اذا كان معه غيره من اهل الشهادة ولا بأس بشهادة الاخ لاخيه وعليه اذا كان معه غيره من اهل الشهادة ولا بأس بشهادة الرجل لامرأته وعليها اذا كان معه غيره
من اهل الشهادة ولا بأس بشهادتها له وعليه فيما يجوز قبول شهادة النساء فيه اذا كان معها غيرها من اهل الشهادة والمفيد لم يقيد بل اطلق وقال في شهادة الزوج
ويقبل شهادة الرجل لامرأته اذا كان عدلا وشهد معه اخر من العدول او حلفت المرأة مع الشهادة لها في الديون والاموال المحرمة قال ولم يقيد الشيخ في الخلاف
والمبسوط ايضا وكذا ابو الصلاح واما ابن البراج وابن حمزة فانهما قيدا ايضا كالشيخ وقال ابن ادريس بالاطلاق ايضا وبه قال ابن ابي عقيل وهو المعتمد للاصل
وبما رواه عمار بن مروان عن الصادق عليه السلام قال سأله بعض اصحابنا عن الرجل يشهد لامرأته قال اذا كان خيرا جازت شهادته لامرأته وفي الصحيح عن الحلبي قال
قال ابو عبد الله عليه السلام تجوز شهادة الولد لوالده والوالد لولده والاخ لاخيه فقال تجوز والشيخ رحمه الله منع الرواية التي رواها الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال
تجوز شهادة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها اذا كان معها غيرها وعن سماعة قال سألته عن شهادة الوالد لولده والولد لوالده والاخ لاخيه قال نعم وعن شهادة الرجل لامرأته
قال نعم والمرأة لزوجها قال لا الا ان يكون معها غيرها والجواب المراد بذلك كمال البينة من غير يمين مسألة اختلف علماؤنا في شهادة العبيد على طرفين وواسطة اما
احد الطرفين فهو المنع من قبول شهادتهم على حر من المؤمنين مطلقا وهو قول ابي علي ابن الجنيد واحترزنا بالحر عن العبد فانه قبل شهادة العبد على مثله وبالمؤمنين
عن الكفار فانه قبل شهادة العبد على سائر اهل الملل واطلق ابن ابي عقيل المنع فقال لا تجوز شهادة العبيد والاماء في شيء من الشهادات وهذا اعم اطلاقا
في المنع من ابن الجنيد الثاني القبول مطلقا ونقل شيخنا نجم الدين ابو القسم جعفر بن سعيد عن بعض علمائنا ذلك واما الواسطة فقد اختلف علماؤنا فقال
الشيخ في النهاية يقبل شهادة العبيد لساداتهم وعلى غير ساداتهم ولهم ولا يجوز قبول شهادتهم على ساداتهم وهو قول شيخنا المفيد والسيد المرتضى وسلار وابن
البراج وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس وقال ابو الصلاح لا يقبل على سيده ولا لسيده ويقبل على غيره من المسلمين وقال الصدوق وابوه لا بأس بشهادة العبد
اذا كان عدلا لغير سيده وهو يعطي المنع مما عدا ذلك من حيث المفهوم لا المنطوق وقد روى الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق عليه السلام العبد
اذا شهد على شهادة ثم اعتق جازت شهادته اذا لم يردها الحاكم قبل ان يعتق وقال عليه السلام ان اعتق العبد لموضع الشهادة لم تجز شهادته قال رحمه الله اما
قوله اذا لم يردها الحاكم قبل ان يعتق فانه يعني به ان يردها لفسق وحال يخرج عدالته لا لانه عبد لان شهادة العبد جائزة لمن رد شهادة المملوك عمر واما قوله
عليه السلام ان اعتق المملوك لموضع الشهادة لم تجز شهادته فانه يعني اذا كان شاهدا لسيده فاما اذا كان شاهدا لغير سيده جازت شهادته عبدا كان او معتقا
اذا كان عدلا وروى ايضا عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال لا تجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم ثم قال يعني لغير سيده والشيخ رحمه الله في الاستبصار
صدر باب شهادة المملوك باخبار مطلقة تدل على قبول شهادته ثم روى المنع من قبول شهادته على الحر المسلم ثم تأول بامرين الحمل على التقية وعلى ان شهادة المملوك
لا يقبل لمواليهم ويقبل لمن عداهم لموضع التهمة وجرهم الى مواليهم وهذا التأويل يعطي انه لا يقبل شهادته لمولاه ثم روى في الصحيح عن الحلبي عن الصادق
عليه السلام في رجل مات وترك جارية ومملوكين فورثهما اخ له فاعتق العبدين وولدت الجارية غلاما فشهدا بعد العتق ان مولاهما كان اشهدهما انه كان
يقع على الجارية وان الحبل منه قال تجوز شهادتهما ويردان عبدين كما كانا ثم قال فلا ينافي ما قدمناه من ان شهادة المملوك لا يقبل لمولاه ولا عليه لان الشهادة
انما جازت في الوصية خاصة وجرى ذلك مجرى شهادة اهل الكتاب في الوصية من انها يقبل ولا يقبل فيما عداها وذلك عند عدم المسلمين ثم تأول قوله
ان اعتق لموضع الشهادة لم تجز شهادته بالحمل على انه اذا كان اعتقه مولاه ليشهد له لم تجز شهادته وهذا تصريح منه في هذا الكتاب بالمنع من قبول شهادة العبد لمولاه
وعليه وكذا قال في التهذيب واستدل السيد المرتضى باجماع الطائفة ثم قال ولا اعتبار بمن شذ خبرا عنها وظواهر الايات الشاهدة في الكتاب مثل
قوله واشهدوا ذوي عدل منكم وهو عام في العبيد اذا كانوا عدولا وغيرهم ولا يلتفت الى ما يروى مما يخالف هذه الظواهر من الطرق الشيعية ولا الطرق
العامية وان كثرت لانها يقتضي الظن ولا ينتهي الى العلم وهذه الظواهر التي ذكرناها يوجب العلم ولا يرجع عنها بما يقتضي الظن وهذه الطريقة هي
التي يجب الرجوع اليها والتعويل عليها وهي مزيلة لكل شغب في هذه المسألة ولو كنا ممن يثبت الاحكام بالاستدلال لان كان لنا ان نقول اذا كان العبد العدل
بلا خلاف يقبل شهادته على غيره اولى وكان ابو علي بن الجنيد ومن جملة اصحابنا يمنع من شهادة العبد وان كان عدلا ولما تكلم على ظواهر الايات في
الكتاب التي يعم العبد والحر ادعى تخصيص الايات بغير دليل وزعم ان العبد من حيث لم يكن كفوا للحر في دمه وكان ناقصا عنه في احكام لم يدخل تحت الظواهر
وقال ايضا ان النساء قد يكن اقوى عدالة من الرجال ولم يكن شهادتهن مقبولة في كل ما يقبل فيه شهادة الرجال قال وهذا منه غلط فاحش لانه اذا ادعى
ان الظواهر اختصت بمن يساوي احكامه في الاحرار كان عليه الدليل لانه ادعى ما يخالف فيه ولا يجوز رجوعه في ذلك الى اخبار الاحاد لما بينا في ذلك فاما
النساء فغير داخلات في مثل قوله ذوي عدل منكم وقوله تعالى شهيدين من رجالكم وانما اخرجنا النساء من هذه الظواهر لانهن ما دخلن فيه والعبيد العدول
داخلون فيها بلا خلاف ويحتاج في اخراجهم الى دليل والوجه ما قاله الشيخ في النهاية لنا على القبول ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الحسن عن الصادق
عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا بأس بشهادة المملوك اذا كان عدلا وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال تجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم
وغيرهما من الاخبار الدالة على القبول مطلقا واما لساداتهم فلما يأتي في التهذيب من الحديث احتج الشيخ على المنع من قبولها لساداتهم بما رواه اسمعيل بن ابي زياد

وعليه

وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن شهادة الولد لوالده والوالد لولده و الاخ لاخيه فقال

عن الصادق عن الباقر عن علي عليهم السلم ان العبد اذا شهد ثم اعتق جازت شهادته اذا لم يردها الحاكم قبل ان يعتق وقال علي عليه السلم وان اعتق العبد للشهادة لم يجز
شهادته والتاويل الذي ذكره الشيخ جيد ولاشتماله على الجمع وجه يقع ودفع ضرر فان المملوك فانه محكوم عليه احتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم
قال لا يجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال تجوز شهادة المملوك من اهل القبلة على اهل
الكتاب وقال العبد المملوك لا يجوز شهادته والجواب التاويل بما ذكره الشيخ رحمه الله واحتج من قبلها مطلقا بالاخبار الدالة على القبول والجواب المطلق
قد يقيد والعام قد يخصص لدليل وقد ذكرناه مسئلة قال في النهاية لو اشهد رجل عبدين له على نفسه بالاقرار بوارث فردت شهادتهما وحاز الميراث غير المقر له
فاعتقهما بعد ذلك ثم شهدا للمقر له قبلت شهادتهما له ورجع بالميراث على من كان اخذه ورجعا عبدين فان ذكرا ان مولاهما كان اعتقهما في حال ما اشهدهما لم يجز
للمقر له ان يردهما في الرق ويقبل شهادتهما في ذلك لانهما احيا حقه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس هذا غير واضح ولا مستقيم لان هذه الشهادة الاخيرة يكون
شهادة على سيدهما وقد بينا انه لا يجوز شهادة العبد على سيده اثم والشيخ رحمه الله استدل على الحكم الاول بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم في رجل مات
وترك جارية ومملوكين فورثهما اخ له فاعتق العبدين وولدت الجارية فلما فشهدا بعد العتق ان مولاهما كان اشهدهما انه كان يقع على الجارية وان الحبل منه قال
تجوز شهادتهما ويردا عبدين كما كانا وهذا يدل على ما اخترناه من قبول شهادة العبد لسيده والمنع من شهادته على سيده والا لم يكن لقيد العتق فايدة وما ذكره الشيخ في
النهاية من انه لا يجوز لهم تملكهما اذا شهدا بان مولاهما اعتقهما مبني على ان شهادته لمولاه لا يقبل فانه لا يقبل شهادتهما له والا فلا مسئلة تجوز شهادة اهل
الذمة على المسلمين في الوصية خاصة عند عدم المسلمين ولا تجوز شهادتهم ولا شهادة غيرهم من الكفار في غير ذلك للمسلمين ولا للكفار ولا على الفريقين سواء اتفقت
مللهم او اختلفت وهو ظاهر من اطلاق كلام شيخنا المفيد رحمه الله حيث قال ولا يقبل شهادة مدعي على محق ولا شهادة الفاسق ويقبل شهادة رجلين
من اهل الذمة على الوصية خاصة اذا لم يكن حضر الميت احد من المسلمين وكان الذميان من عدول قومهما ولا يقبل شهادتهما مع وجود المسلمين وكذا ابن ابي
عقيل وقال الشيخ في النهاية تجوز شهادة بعضهم على بعض وهم كل ملة على اهل ملته خاصة ولهم ولا يقبل شهادة اهل ملة منهم لغير اهل ملتهم ولا عليهم
وقال في الخلاف قال قوم لا تجوز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض سواء اتفقت مللهم او اختلفت مثل شهادة اليهودي على اليهود او على النصراني وبه قال
مالك والشافعي واحمد وقال اخرون يقبل شهادة بعضهم على بعض سواء اتفقت مللهم او اختلفت وبه قال الثوري وابو حنيفة وذهب الشعبي والزهري وقتاده
الى انه ان كان الملة واحدة كاليهود قبلت وان اختلفت مللهم لم يقبل كاليهود على النصارى وهذا الذي ذهب اليه اصحابنا دليلنا قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فامر بالتبيين في نبأ الفاسق والكافر فاسق وروى ابن عمر قال سالت معاذ بن جبل عن شهادة اليهودي على النصراني فقال
سمعت النبي صلى الله عليه وآله لا يقبل شهادة اهل دين على غير اهل دينهم الا المسلمين فانهم عدول على انفسهم وعلى غيرهم وهو الذي اخترناه والوجه فيه اذا اختاروا
الترافع الينا فاما اذا لم يختاروا فلا نمنعهم ذلك وقال في المبسوط لا خلاف ان شهادة اهل الذمة لا يقبل على المسلم الا ما ينفرد به اصحابنا في الوصية خاصة
في حال السفر عند عدم المسلمين فاما قبول شهادة بعضهم على بعض فقال قوم لا يقبل بحال لا على المسلم ولا على المشرك اتفقت مللهم او اختلفت وفيه خلاف ويقوى
في نفسي انه لا يجال لانهم كفار فساق ومن شرط الشاهد ان يكون عدلا وتبعه ابن ادريس وقال ابن البراج لا يجوز شهادة اهل الملل المختلفة بعضها على بعض بل يقبل
شهادة اهل الملة الواحدة بعضهم على بعض الا المسلمين فان شهادتهم مقبولة على الجميع وقد ذكر ان شهادة الكافر على مثله وعلى غيره غير مقبولة وهو الاقوى لان
العدالة معتبرة في الشهادة والكافر غير عدل وقال ابن الجنيد لا يجوز شهادة اهل الملل على احد من المسلمين الا في الوصية في السفر وعند عدم المسلمين
وشهادة اهل العدالة في دينهم جائزة من بعضهم على بعض وان اختلفت الملتان وقال ابو الصلاح ولا يقبل شهادة ذمي على مسلم لنا قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتبيين عند اخبار الفاسق والكافر فاسق ولانه اولى بالرد خرج منه الشهادة بالوصية عند عدم المسلمين للنص ولانه محل الحاجة ولا
يمكن استدراكه فيبقى الباقي على المنع وما رواه ضريس الكناسي عن الباقر عليه السلم قال سالته عن شهادة اهل ملة هل تجوز على رجل من غير اهل ملتهم فقال
لا الا ان يوجد في تلك الحال غيرهم فان لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصية لانه لا يصلح ذهاب حق امرء مسلم ولا يبطل وصيته احتج الشيخ بما رواه سماعة
عن الصادق عليه السلم قال سالته عن شهادة اهل الملة قال فقال لا يجوز الا على اهل ملتهم فان لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصية لانه لا يصح ذهاب
حق احد والجواب المنع من صحة السند والقول بالموجب كما اختاره الشيخ في الخلاف وهو انه اذا ترافعوا الينا وعدلوا الشهود عندهم فان الاولى هنا القبول
مسئلة اطلق الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف قبول شهادة اهل الذمة في الوصية عند عدم المسلمين ولم يقيد بالسفر وكذا المفيد في المقنعة وابن ابي عقيل
وسلار وابن ادريس وابن البراج وقال ابو الصلاح لا يقبل شهادة احد من اهل الضلال على مسلم الا عدول اهل الذمة في الوصية في السفر خاصة بشرط عدم
عدم اهل الايمان وهو قول ابن الجنيد ايضا فانه قال لا تجود شهادة اهل الملل على احد من المسلمين الا في الوصية في السفر وعند عدم المسلمين لنا ان المناط
في القبول عدم المسلمين اذ لا تاثير للارض في القبول وعدمه وحديث ضريس الكناسي وقد تقدم احتج الاخرون بقوله تعالى واخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض
شرط في القبول وعدمه الضرب في الارض وهو قول السفر وما رواه هشام بن الحكم في الحسن عن الصادق عليه السلم في قول الله عز وجل او اخران من غيركم فقال اذا كان الرجل
في ارض غربة ولا يوجد فيها مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية وفي الصحيح عن حمزة بن حمران عن الصادق عليه السلم قال سالته عن قول الله عز وجل ذوا عدل منكم
او اخران من غيركم فقال اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من اهل الكتاب قال وانما ذلك اذا مات الرجل المسلم في ارض غربة وطلب رجلين مسلمين يشهدهما
على وصيته فلم يجد مسلمين اشهد على وصيته رجلين ذميين من اهل الكتاب مرضيين عند اصحابهم والجواب التقييد في الاية والاخبار لانه خرج مخرج الاغلب
لا من حيث انه شرط لما تقدم مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز ان يمتنع الانسان من الشهادة اذا دعي اليها ليشهد اذا كان من اهلها فاوجب التحمل ونص ايضا في
المبسوط على وجوب التحمل وانه من فروض الكفايات وقد يتعين اذا لم يكن هناك غيره وقال ابن الجنيد ولا اختار للشاهد ان يمتنع من الشهادة اذا دعي اليها ولم يحضر

بالمكان من يقوم بها سواه فان حضر وسعه ان يتحمّل فاذا شهد لم يكن له ان يتأخر اذا دعي الى اقامتها الا ان يعلم بها حدث وقال المفيد لا يجوز للشاهد ان يشهد
قبل ان يسأل ولا يجوز له كتمان الشهادة اذا سئل الا ان يكون شهادته تبطل حقا وليس لاحد ان يدعي لامر ليشهد به او عليه فيمتنع من الاجابة الى ذلك الا ان يكون
حضوره يضر بالدين او باحد من المسلمين ضررا لا يستحقه في الحكم فله الامتناع من الحضور وهو نص ايضا في وجوب التحمل وقال ابو الصلاح يلزم من دعي من الشهود
الى تحملها او اقامتها تحملها الاجابة الى ذلك اذا كان تحمله عن الشهادة وقال سلار لا يجوز له ان يمتنع من تحمل الشهادة الا ان يضر بالدين او باحد من المؤمنين
وقال ابن البراج لا يجوز لاحد الامتناع من الشهادة اذا دعي اليها اذا كان من اهل الشهادة والعدالة الا ان يكون في حضوره لذلك وشهادته ضرر بشيء
يتعلق بدين او دنيا مضرة لاحد من المؤمنين وقال ابن زهرة واعلم ان من دعي الى تحمل الشهادة وهو من اهلها فعليه الاجابة لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا
وقال ابن ادريس وقد يستشهد بعض اصحابنا بهذه الآية يعني ولا يأب الشهداء على وجوب التحمل والذي يقوى في نفسي انه لا يجب التحمل وللانسان ان يمتنع من الشهادة اذا دعي اليها
ليتحملها اذ لا دليل على وجوب ذلك عليه وما ورد في ذلك فهو اخبار احاد والاستدلال بالآية ضعيف لانه سماهم شهداء وانما يسمى بعد التحمل والى هذا القول يذهب
شيخنا في مبسوطه والوجه الاول لنا قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وقول ابن ادريس انه بعد التحمل والا لزم المجاز خطأ لان الآية وردت في معرض الارشاد
بالاشهاد لانه تعالى امر بالكتابة حال المداينة ونهى الكاتب عن الاباء ثم امر بالاشهاد ونهى الشهداء عن الاباء وايضا فقد روى هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام
في قول الله عز وجل ولا يأب الشهداء قال قبل الشهادة وقوله ومن يكتمها فانه آثم قلبه قال بعد الشهادة وهو نص في الباب وتصريح بحمل الآية على التحمل لا الاداء وما
رواه ابو الصباح في الصحيح عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا قال لا ينبغي لاحد اذا دعي الى شهادة ليشهد عليها ان يقول لا اشهد
لكم عليها وعن جراح المدائني عن الصادق عليه السلام قال اذا دعيت الى الشهادة فاجب وعن سماعة عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا
فقال لا ينبغي لاحد اذا دعي الى شهادة ان يشهد عليها ان يقول لا اشهد لكم وعن محمد بن الفضيل في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام في قول الله عز وجل ولا يأب الشهداء اذا
ما دعوا فقال اذا دعاك الرجل لتشهد له على دين او حق لم ينبغ لك ان تقاعس عنه وعن داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام قال لا يأب الشاهد ان يجيب حين يدعى
قبل الكتاب ولانه من الامور الضرورية التي لا ينفك الانسان منها لوقوع الحاجة الى المعاملات والمناكحات والطلاق وغير ذلك من الامور الاضطرارية
فلو لم يجب تحمل الشهادة ادى ذلك الى التنازع فالبا وعدم التخلص منه وذلك مناف للحكمة فوجب ان يكون واجبا ونسبة ذلك الى انه من اخبار الاحاد مع دلالة
القرآن العزيز عليه واستفاضة الاخبار به وفتوى متقدمي علمائنا به جهل منه وقلة تأمل. مسألة قال الشيخ في النهاية ومن شهد على شهادة آخر وانكر ذلك الشاهد الاول
قبلت شهادة اعدلهما فان كانت عدالتهما سواء طرحت شهادة الشاهد الثاني وقال في المبسوط ان سمع الحاكم من الفرع والاصل مريض او غائب ثم قدم الغائب وبرئ المريض
فان كان بعد حكم الحاكم لم يقدح ذلك في حكمه لان حكمه قد نفذ قبل حضور الاصل وان كان قبل ان يحكم بشهادة الفرع لانه انما يحكم بالفرع لتعذر الاصل وقال
علي بن بابويه في رسالته ولو انهما حضرا فشهد احدهما على شهادة الاخر وانكر صاحبه ان يكون اشهده على شهادته فانه يقبل قول اعدلهما فان استويا في العدالة بطلت
الشهادة وكذا قال ابنه الصدوق في المقنع وروى الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق
عليه السلام في رجل يشهد على شهادة رجل فجاء الرجل فقال اني لم اشهده قال تجوز شهادة اعدلهما وان كانت عدالتهما واحدة لم تجز شهادته وقال ابن الجنيد ولو كان عدلا بقي
شاهد الاصل ولم يكن يعترف بعد ذلك فانكر الشهادة عليه لم يقبل قول شاهد واحد عليه حتى يكونا شاهدين فيحق لا يلتفت الى جحوده وابن البراج اختار مذهب الشيخ
في النهاية وقال ابن حمزة اذا شهد الفرع ثم حضر الاصل لم يخل من وجهين اما حكم الحاكم بشهادة الفرع او لم يحكم فان حكم وصدقه الاصل وكان عدلا نفذ حكمه وان
كذبه وتساويا في العدالة نقض الحكم وان تفاوتا اخذ بقول اعدلهما وان لم يحكم بقول سمع من الاصل وحكم به وقال ابن ادريس من شهد على شهادة آخر وانكر الشاهد
الاول الاصل روي انه يقبل شهادة اعدلهما اورد ذلك شيخنا في نهايته فان كانت عدالتهما سواء طرحت شهادة الشاهد الثاني وقال ابن بابويه في رسالته يقبل في
هذه الحال شهادة الثاني ويطرح شهادة الاول وهذا غير مستقيم ولا واضح بل الخلاف والنظر في انه يقبل شهادة اعدلهما فكيف يقبل من الثاني وهو فرع الاول الاصل
اذا رجع عن شهادته الفرع ولان الفرع شهد على شيء لا يحققه اعني نفس الحق المشهود به فكيف يترع الحاكم المال بهذه الشهادة وهو ما شهد عنده على نفس الحق
المشهود به من علم ولا قطع عليه يقينا اعني الشاهد الذي هو الفرع ولا خلاف ان الفرع يثبت شهادة الاصل والوجه ان نقول ان كان تكذيب الاصل بعد حكم الحاكم
نفذ الحكم ولم يلتفت الى التكذيب ولا غرم هنا وان كان قبل الحكم بطلت شهادة الفرع احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل
شهد على شهادة رجل فجاء الرجل فقال لم اشهده قال فقال تجوز شهادة احدهما اعدلهما ولو كان اعدلهما لم تجز شهادته والجواب الحمل على ما اذا انكر بعد الحكم فانه
لا يقدح في الحكم بشهادة اعدلهما اعتبارا بقوة الظن اما قبل الحكم فان شهادة الفرع تبطل قطعا وفي نقل ابن ادريس عن ابن بابويه نظر فانه قد نقل
الشيخ في الخلاف هذا القول عن بعض اصحابنا. مسألة قال الشيخ في الخلاف الظاهر من المذهب انه لا يقبل شهادة الفرع مع تمكن حضور شاهد الاصل وانما
يجوز ذلك مع تعذره اما بالموت او المرض المانع من الحضور او الغيبة وبه قال الفقهاء وفي اصحابنا من قال يجوز ان يحكم بذلك مع الامكان ثم قال دليلنا على
الاول الاجماع والدليل على جوازه ان الاصل جواز قبول الشهادة على الشهادة وتخصيصها بوقت او على وجه دون وجه يحتاج الى دليل وايضا روى اصحابنا انه
اذا اجتمع شاهد الاصل وشاهد الفرع واختلفا فانه يقبل شهادة اعدلهما حتى ان في اصحابنا من قال يقبل شهادة الفرع ويسقط شهادة الاصل لانه يصير
الاصل مدعى عليه والفرع بينة المدعي الشهادة على الاصل وقال في المبسوط لا يقضى بشهادة الفرع حتى يتعذر على الاصل اقامتها فاما ان كان شاهد الاصل موجودا
قادرا على شهادة نفسه فالحاكم لا يقضي بشاهد الفرع لانه اذا كان الاصل حاضرا بحث عن حاله وعدالته فلو سمع الفرع افتقر الى البحث عن حاله وحال الاصل
فلا معنى للبحث عن حال اثنين مع الاقتصار على واحد وقال ابن الجنيد ولا بأس باقامتها وان كان المشهود على شهادته حاضرا في البلد او غائبا اذا كان له عذر تمنعه من
الحضور والقيام بها وهو يشعر باشتراط عذر الاصل وكذا قال الشيخ في ... وابن البراج وقال ابن حمزة ولا تسمع الشهادة من الفرع مع حضور الاصل فاذا غاب

فالاولى ان يبطل شهادة

دون وقت

الاصل او كان في حكم الغائب جاز وهو اذا كان مريضا او ممنوعا او تعذر عليه الحضور وقد روى الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم
في الشهادة على شهادة الرجل وهو بالحضرة في البلد قال نعم ولو كان خلف سارية ويجوز ذلك اذا كان لا يمكنه ان يقيمها لعلة تمنعه من ان يحضر ويقيمها فلا
باس باقامة الشهادة على شهادته ثم رواه الشيخ في التهذيب وقال ابن ادريس الصحيح من اقوال اصحابنا المحصلين ان شهادة الفرع ما تجوز الا بعد تعذر حضور شاهد
الاصل والوجه المشهور لنا الحديث الذي رواه الصدوق فانه يدل بمفهومه على المنع من القبول مع امكان حضور الاصل مسئلة قال الشيخ في الخلاف لا يقبل
شهادة النساء على الشهادة الا في الديون والاملاك والعقود فاما الحدود فلا يجوز ان يقبل فيها شهادة على شهادة وقال قوم لا يقبل شهادة النساء على الشهادة
بحال في جميع الاشياء وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان كان الحق مما يثبت بشهادة النساء ولهن مدخل فيه قبلت شهادتهن على الشهادة وان كان لا مدخل لهن فيه
لم يقبل دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وقال في المبسوط قال قوم لا مدخل للنساء في الشهادة على الشهادة سواء كان الحق مما يشهد فيه النساء كالاموال ونحوها او ثبت
بالنساء على الانفراد كالولادة او لا مدخل للنساء فيها كالنكاح والخلع وقال الاخرون ان كان الحق مما للشهادة النساء فيه مدخل كالاموال ونحوها كان للنساء مدخل في
الشهادة على الشهادة وان لم يكن للنساء فيه مدخل وهو القصاص وحد القذف لم يكن لهن فيه مدخل والاول عندنا احوط والثاني قوي وقال ابن الجنيد واذا شهد شاهدان
على شهادة رجل قاما مقامه في الشهادة وكذلك في شهادتهما على شهادة المراة وكذلك لو شهد رجل وامراتان على شهادتهما واربع نسوة قمن مقامهما لا يجزي عن ذلك
وقال ابن ادريس لا مدخل للنساء في الشهادة على الشهادة سواء كان الحق مما يشهد فيه النساء او لا يشهدن فيه والوجه ما قاله الشيخ في الخلاف لنا عموم قول علي عليه السلم
شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا نكاح ولا في حدود الا في الديون وما لا يستطيع الرجال النظر اليه فان ذلك شامل للشهادة بالاصالة والفرعية ولانا
قد بينا ان شهادة امراتين تساوي شهادة الرجل فاذا شهد رجلان على رجل جاز ان يشهد اربع نساء على ذلك الرجل قضية للتساوي مسئلة قال الشيخ في النهاية ولا يجوز
ان يقيم الا على ما يعلم ولا يعول على ما يجد خطه به مكتوبا فان وجد خطه مكتوبا ولم يذكر الشهادة لم يجز له اقامتها وان لم يذكر وشهد معه اخو ثقة جاز له ح اقامة
الشهادة وقال شيخنا المفيد اذا نسي الشاهد الشهادة او شك فيها لم يجز له اقامتها وان احضر كتاب فيه خط يعتقد انه خطه ولم يذكر الشهادة لم يشهد بذلك
الا ان يكون معه رجل عدل يقيم الشهادة فلا باس ان يشهد معه وقال ابن الجنيد ولا اختار لاحد ان يشهد بشهادة في حق الله ولا لخلقه الا بعد اليقين وارتفاع
الشكوك عنه في ذلك ومما يحتج به الشاهد على الادميين ان يكون الشهادة عنده ثم يرجع اليه فان لم يفعل ذلك وتشكك في خطه اذا احضره صاحب الحق لم يقم
الشهادة وان عرف خطه ونسي الشهادة وكان معه عدل يشهد به فذكره وعرفه ان يشهد معه على الحق كان له ان يشهد وقال علي بن بابويه واذا اتى رجل بكتاب فيه خطه
وعلامته ولم يذكر الشهادة فلا يشهد فان الخط يتشابه الا ان يكون صاحبه ثقة فليشهد له ح وروى الصدوق ايضا في كتاب من لا يحضره الفقيه عن عمر بن يزيد عن الصادق
عليه السلم قال قلت له رجل يشهدني على الشهادة فاعرف خطي وخاتمي ولا اذكر من الباقي قليلا ولا كثيرا فقال لي اذا كان صاحبك ثقة اذا اراد اقامة شهادة لم يجز له
اقامتها الا على ما يعلم ولا يعتمد على خطه وان لم يكن ذاكرا للشهادة فان لم يذكرها وشهد معه اخو جاز ان يقيمها والاول احوط وقال سلار وان نسي الشهادة او شك
فيها فلا يقيمها واذا احضر له كتاب فيه خطه فلا يشهد الا مع الذكر اللهم الا ان يقيم معه عدل اخر الشهادة فيجوز له ح ان يشهد معه وهذه الاقوال كلها
متفقة في جواز اقامة الشهادة اذا عرف انه خطه وشهد معه اخو ثقة وقال ابو الصلاح ولا يجوز له ان يتحمل ولا يقيم شهادة لا يعلم مقتضاها من احد طرق العلم
وان راى خطه وهذا الاطلاق يقتضي المنع وقال ابن ادريس لا يجوز له اقامة الشهادة وقول شيخنا في النهاية غير واضح ولا مستقيم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وقول الرسول عليه السلم لما سئل عن الشهادة هل ترى الشمس على مثلها فاشهد او دع وقال الشيخ في الاستبصار باب انه لا يجوز اقامة الشهادة الا مع الذكر ثم صدر الباب
بما رواه ابن ادريس بن الحسن عن علي عن الصادق عليه السلم قال لا تشهدوا بشهادة حتى تعرفوها كما تعرف كفك السكوني عن الصادق عليه السلم قال لا تشهد بشهادة
لا تذكرها فانه من شاء كتب كتابا ونقش خاتما وعن الحسين بن سعيد قال كتبت اليه جعفر بن عيسى جعلت فداك جاني جيران لنا بكتاب زعموا انهم اشهدوني على ما فيه
وفي الكتاب اسمي بخطي قد عرفته ولست اذكر الشهادة وقد دعوني اليها فاشهد لهم على معرفتي ان اسمي في الكتاب ولست اذكر الشهادة او لا تجب لهم الشهادة حتى اذكرها
كان اسمي في الكتاب بخطي او لم يكن فكتب لا تشهد مع انه رحمه الله انما يصدر الباب في الكتاب من الاخبار المختلفة بما يعتقده مذهبا ثم قال فاما ما رواه احمد بن
محمد عن الحسن بن علي بن النعمان عن حماد بن عثمن عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يشهدني على الشهادة فاعرف خطي وخاتمي ولا اذكر قليلا او لا
كثيرا قال فقال لي اذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل ثقة فاشهد له فهذا الخبر ضعيف مخالف للاصول كلها لانا قد بينا ان الشهادة لا تجوز اقامتها الا مع العلم
وقد قدمنا ايضا الاخبار التي تقدمت من انه لا يجوز اقامة الشهادة مع وجود الخط والختم اذا لم يذكرها والوجه في هذه الرواية انه اذا كان الشاهد الاخر يشهد وهو
ثقة مامون جاز له ان يشهد اذا غلب على ظنه صحة خطه لانضمام شهادته اليه وان كان الاحوط ما تضمنته الاخبار الاولة والمعتمد ما قاله الشيخ في الاستبصار ويحمل قول
علمائنا المشهور بينهم وهذه الرواية على ما اذا حصل من القرائن الحالية والمقالية للشاهد ما استفاد به العلم ثم يشهد مستندا الى العلم الحاصل له لا باعتبار
الوقوف على خطه ومعرفته به مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن علم شيئا من الاشياء ولم يكن قد اشهد عليه ثم دعي الى ان يشهد كان بالخيار في اقامتها وفي الامتناع منها
اللهم الا ان يعلم انه ان لم يقمها بطل حق مؤمن فح يجب عليه اقامة الشهادة وقال ابن الجنيد واذا حضر الانسان حساب اثنين فاقر احدهما للاخر بشيء ثم جحده اياه فاحتاج
الى شهادة الحاضر كان ذلك الى الشاهد ان شاء حكى ما حضر من غير ان يثبت الشهادة وان شاء تاخر لان صاحب الحق لم يستدع الشهادة وقال ابو الصلاح يلزم من
دعي من اهل الشهادة الى تحملها او اقامة ما تحمله منها الاجابة الى ذلك اذا كان تحمله عن استشهاد ولا يجوز له ان يشهد حتى يستشهد وهو مخير فيما يسمعه ويشاهده من تحمله
واقامته وتركهما وهذا يوافق كلام شيخنا المفيد وابن البراج وافق الشيخ في النهاية وهو الظاهر من كلام ابن حمزة وقال ابن ادريس يجب عليه الاداء لقوله تعالى ومن يكتمها فانه اثم
قلبه ولا يكون بالخيار في اقامتها والتحقيق انه لا نزاع في المعنى هنا لان الشيخ قصد بالجواز والخيار من حيث انه فرض كفاية يجوز له تركه اذا قام غيره مقامه وهذا اذا لم يقم
غيره مقامه وخاف لحوق ضرر بابطال الحق وجب عليه اقامة الشهادة فان قصد ابن ادريس الوجوب هيهنا عينا فهو ممنوع نعم في الحقيقة لا يبقى فرق بين ان يشهد من غير

ومعه شاهد اخر ثقة م
ثقة ومعك رجل ثقة فاشهد له وروى انه لا
يكون الشهادة الا بعلم من شاء كتب كتابا
ونقش خاتما وقال ابن البراج م

استدعاه وبين ان يشهد معه. مسألة: قال الشيخ في النهاية اذا شهد لصاحب الدين شاهد واحد قبلت شهادته وحلف مع ذلك وقضي له به وذلك في الدين خاصة ولا يجوز
قبول شهادة واحد والحكم بها في الهلال والطلاق والحدود والقصاص وغير ذلك من الاحكام وظاهر هذا الكلام يقتضي تخصيص القبول بالدين خاصة وقال الشيخ في
الخلاف يحكم بالشاهد واليمين في الاموال فلو ادعى جارية وولدها بانها ام ولده وان ولدها استولدها منه في ملكه واقام شاهدا واحدا وحلف حكم له بالجارية وثبت
انه وكانت ام ولده باعترافه ولا يحكم له بالولد اصلا ويبقى في يد من هو في يده ولو ادعى ان العبد الذي في يد زيد غصبه منه وانه كان قد اعتقه لم يحكم بالشاهد واليمين
وقال في المبسوط يجوز القضاء بالشاهد الواحد مع يمين المدعي فيما كان مالا او المقصود منه المال كالقرض والغصب والدين وقضائه واداء مال الكتابة والمقصود منه المال كالعقود المعاوضات
كالبيع والصرف والسلم والصلح والاجارة والقراض والمساقاة والهبة والوصية له والجناية التي توجب المال كالخطأ والعمد الذي يوجب المال كقتل الولد وعبد غيره لو اجافه
او قطع يده من وسط الساعد وما لا يكون مالا ولا المقصود منه المال لا يثبت بالشاهد واليمين كالنكاح والخلع والطلاق والرجعة والقذف والقصاص والقتل
الموجب للقود والنسب والعتق والولاء والتدبير والكتابة والتوكيل والوصية اليه والوديعة عنده كل هذا لا يثبت بالشاهد واليمين وكذا الرضاع والولادة والاستهلال
والعيوب تحت الثياب وقال سلار يقبل شهادة رجل واحد في هلال رمضان في الديون مع يمين المدعي وقال المفيد يجب الحكم بشهادة الواحد مع يمين المدعي في الاموال
بذلك قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وقال ابن الجنيد وقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله قضى بشاهد واحد ويمين المدعي والزم الحق المدعى عليه وذلك في الاموال
وما جرى مجراها دون الحدود وقال ابو الصلاح يقوم شهادة الواحد ويمين المدعي في الديون خاصة مقام الشهادة الكاملة وقال ابن ادريس يقبل الشاهد الواحد
مع يمين المدعي في كل ما كان مالا او المقصود منه المال وقد رجع الشيخ عن قوله في النهاية في استبصاره ومسائل خلافه ومبسوطه وهو الصحيح الحق اليقين لانه مذهب
جميع اصحابنا واعلم انه لا منافاة بين كلام شيخنا في النهاية وغيرها لان مقصوده من الدين المال واذا قيل في المال قبل فيما كان المقصود منه المال وكان
ذريعة الى تحصيله. مسألة: قال الشيخ في الخلاف لا يثبت الوقف بشهادة واحد مع يمين المدعي لان الوقف ليس بمال للموقوف عليه بل الانتفاع به فقط دون
رقبته وقال في المبسوط فاما الوقوف فقال قوم يثبت بالشاهد واليمين وقال اخرون لا يثبت بناء على من ينتقل الوقف اليه من قال ينتقل الى الله تعالى قال لا يثبت
الا بشاهدين كالعتق ومن قال ينتقل الى الموقوف عليه قال هنا يثبت بشاهدين وشاهد وامرأتين ويمين المدعي وهو الذي يقتضيه مذهبنا وقد رجح هنا
القبول وقال ابن البراج الوقف يصح بشاهد ويمين لانه عندنا ينتقل الى الموقوف عليه وبه قال ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه مال لابد له من مالك واختصاص
الموقوف عليه بالانتفاع به دون غيره دليل على انه المالك وكذا جميع احكام الملاك ولا امتناع من نقله لا بوجه عن الملكية كام الولد ولانه قد يجوز بيعه
في بعض الاحوال عند علمائنا وانما يجوز لو كان ملكا له ولانه يضمن باليد والقيمة. مسألة: قال الشيخ في النهاية اذا لم يوجد في الدم عدلان يشهدان بالقتل فاحلف
ولي المقتول خمسين رجلا من قومه يقسمون بالله تعالى على ان قتل صاحبهم فاذا حلفوا قضى لهم بالدية فان حضر دون الخمسين حلف من حضر بالله من الايمان ما يتم بها
الخمسين وكان لها الدية فان لم يكن له احد يشهد له حلف هو خمسين يمينا ووجب له الدية وهو قول المفيد رحمه الله وقال ابن ادريس الصحيح ان له القود وقد رجع شيخنا
عن هذا القول الى ما اخترناه في الجزء الثاني من كتاب النهاية وقال بما قلناه وكذا في مسائل خلافه ومبسوطه واقول لا منافاة بين كلامي الشيخ لانه قصد هنا اثبات
ما يوجبه الدعوى وهو اما الدية ان كان القتل خطأ او عمد الخطأ او القصاص في العمد ولما كان الاصل عدم العمدية اقتصر على ذكر الدية لا على معنى ان الواجب في الجميع
لا غير. مسألة: قال الشيخ في النهاية اذا شهد اربعة رجال بالزنا وكان محصنا فرجم ثم رجع احدهم فقال تعمدت ذلك قتل وادى الى ورثته الثلاثة ثلاثة ارباع
الدية وان قال وهمت الزم ربع الدية وان رجع اثنان وقالا تعمدنا وارادا اولياء المقتول بالرجم قتلهما قتلوهما وادوا الى ورثتهما دية كاملة يتقاسمان بينهما
على السواء ويؤدي الشاهدان الاخران على ورثتهما نصف الدية يتقاسمان بينهما بالسوية وان اختار اولياء المقتول قتل واحد منهما قتلوه وادى الاخر مع الباقين
من الشهود على ورثة المقتول الثاني ثلاثة ارباع ديته ولو رجع شاهدا السرقة وقالا تعمدنا قطع يد واحد منهما بيد المقطوع وادى الاخر نصف ديته على المقطوع
الثاني وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد وان قالا لو تعمدنا في الرجم وكان قائل ذلك واحدا قتل به ان شاء ولي المقتول وغرم الثلاثة لاوليائه ثلاثة ارباع الدية
وقال ابن ادريس اقرار الراجع جائز على نفسه لا يتعداه الى غيره ولا ينقض الحكم لانه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع وانما ذلك ورد
من طريق الاخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا وهو المعتمد لنا ان اقرار العقلاء انما ينفذ على انفسهم خاصة فقوله فقد تعمدت الكذب لا يلزم تعدي غيره
ولو قال تعمدت انا وباقي الشهود لم يلتفت اليه في حق باقي الشهود والحكم لا ينقض بعد نفوذه خصوصا وقد تلف المشهود به ويحمل قول الشيخ وابن الجنيد على انهم
رجعوا باجمعهم لكن قال بعضهم تعمدت وقال الباقون اخطأنا فهنا الغرم على الشهود دون اولياء الدم. مسألة: قال الشيخ في النهاية ان شهد رجلان على
رجل بطلاق امرأته فاعتدت وتزوجت ودخل بها ثم رجعا وجب عليهما الحد وضمنا المهر للزوج الثاني وترجع المرأة الى الاول بعد الاستبراء بعدة من
الثاني وقال في الخلاف اذا شهدا عليه بالطلاق قبل الدخول وفرق الحاكم بينهما ثم رجعا غرما نصف المهر وان رجعا عن طلاق امرأة بعد الدخول بها وحكم
الحاكم بذلك ثم رجعا عن الشهادة لم يلزمهما مهر مثلها ولا شيئا منه لان الاصل براءة الذمة فمن اوجب عليهما شيئا فعليه الدلالة لان الذي ابين خروج البضع
عن ملك الزوج لا قيمة له بدلالة انه لو طلق زوجته في مرضه لم يلزمه مهر مثلها من الثلث كما لو اعتق عبدا او وهبه فلما بطل ذلك ثبت انه لا قيمة له وكان يجب
ايضا ان لو كان عليه دين يحيط بالتركة وطلق زوجته في مرضه ان لا ينفذ الطلاق كما لا ينفذ العتق والعطاء فلما نفذ طلاقه ثبت انه لا قيمة لخروجه عن ملكه فاذا
ثبت انه لا دية له لم يلزمه ضمان كما لو اتلفا عليه ما لا قيمة له وقال في المبسوط ان شهدا بالطلاق ثم رجعا قبل الدخول قال قوم ضمنا نصف مهر المثل وقال
قوم نصف المسمى وهو الاقوى عندنا ومنهم من قال ان كان مقبوضا لزمهما كمال المهر لانه لا يسترد منه شيئا لانه معترف لها به لبقاء الزوجية بينهما فلما حال
بينهما رجع بكله عليهما وان لم يكن مقبوضا رجع بالنصف لانه لا يلزمه الا اقباض نصفه فلهذا رجع بالنصف وهذا قوي وان رجعا بعد الدخول فعليهما مهر
مثلها عند قوم وقال اخرون لا ضمان عليهما وهو الاقوى عندي لان الاصل براءة ذمتهما وقال ابو الصلاح اذا قامت البينة بطلاق وتزوجت المرأة

وعمد الخطاء

ورجع الشاهدان واحدهما اغرما او احدهما المهر للزوج الثاني ان كان دخل بها وردت الى الاول ولا يقربها حتى تعتد من الثاني وان لم يقربها فرق بينهما ولا شئ لها وهي
زوجة الاول ولا عدة عليها واختار ابن ادريس قول الشيخ في النهاية الى الخبار الاحاد والوجه ان المراة لا ترد الى الاول ولا ينقض الحكم بالطلاق واما غرامة
المهر فليس قول الشيخ فيه بعيدا من الصواب لانهما فوتا عليه البضع وقيمته المهر لكن الغرم للاول وقوله في الخلاف قوي ايضا فنحن في هذه المسئلة من المتوقفين
ولا بأس بحمل قول الشيخ في النهاية بالرد الى الاول بعد العدة على انها تزوجت بمجرد الشهادة من غير حكم حاكم بذلك مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا شهدا على
رجل بدين ثم رجعا الزما بمقدار ما شهدا به وان رجع احدهما الزم بمقدار نصيبه من الشهادة وهو النصف ومتى شهدا على رجل ثم رجعا قبل ان يحكم الحاكم طرح
شهادتهما ولم يلزما شيئا بل يتوقف الحاكم عن انفاذ الحكم وان كان رجوعهما بعد حكم الحاكم غرما ما شهدا به اذا لم يكن الشئ قائما بعينه فان كان الشئ قائما
بعينه رد على صاحبه ولم يلزما شيئا وقال في المبسوط ان رجعا قبل الحكم لم يحكم بلا خلاف الا ابا ثور فانه قال يحكم به وان رجعوا بعد الحكم وقبل القبض فان كان حدا لله
كالزنا والسرقة لم يحكم لان الرجوع شبهة وان كان حقا لادمي يسقط بالشبهة كالقصاص وحد القذف وان رجعوا بعد الحكم وبعد الاستيفاء لم ينقض حكمه بلا
خلاف الا سعيد بن المسيب والاوزاعي فانهما قالا لا ينقض فاذا ثبت انه لا ينقض فان كان المستوفي قد قبض الحق فلا اعتراض عليه والذي يجب على الشهود لا يخلوا اما ان يكون
اتلافا مشاهدة كالقتل والقطع او حكما كالطلاق والعتق او لا مشاهدة ولا حكما كنقل المال من رجل الى اخر وان شئت قلت لا يخلو اما ان يكون اتلافا
او في حكم الاتلاف او خارجا عنهما ثم ذكر الاتلاف ثم قال وان شهدوا بما هو في حكم الاتلاف وهو العتق والطلاق فان رجعوا بعد حكم الحاكم بالعتق غرما
قيمة العبد لسيده لانهما اتلفا ماله بغير حق وان شهدا بالطلاق ثم رجعا بعد الدخول فعليهما مهر مثلها عند قوم وقال اخرون لا ضمان عليهما وهو الاقوى
عندي لاصالة البراءة وان رجعا قبل لم ينقض وعليهما الضمان عند قوم وكم يضمنان قال قوم كمال المهر مهر المثل وقال اخرون نصف المهر وهو الاقوى ومنهم
من قال نصف مهر المثل ومنهم من قال نصف المسمى وهو الاقوى عندنا ومنهم من قال ان كان مقبوضا لزمهما كمال المهر وان لم يكن مقبوضا لزمهما كمال المهر وان يكن
مقبوضا لزمهما النصف لانه مع القبض غرمه كله لا يسترد منه شيئا لاعترافها له ببقاء الزوجية بينهما فلما حيل بينهما رجع بكله عليهما وليس كذلك اذا كان قبل
القبض لانه لا يلزمه الا اقباض نصفه فلهذا رجع بالنصف عليهما وهو قوي وان لم يكن اتلافا مشاهدة ولا حكما وهو ان يشهدا بدين وحكم بذلك عليه ثم رجعا
قال قوم لا ضمان عليهما وقال اخرون عليهما الضمان والاقوى عندي ان عليهما الضمان للمشهود عليه وقال في الخلاف اذا رجعا قبل الحكم لم يحكم وان رجعا
بعد الحكم والاستيفاء لم ينقض فاذا شهدا بدين لرجل وحكم بذلك ثم رجعا ضمنا وقال ابو الصلاح اذا انكشف ان الشاهد شهد بالزور باقراره او بينة
او علم عنه وشهر في المصر فان كان الحاكم حكم بها ابطل حكمه ورجع على المحكوم له بما اخذ فان لم يقدر على ذلك رجع به على الشاهد بالزور وان كان قتلا
او جراحا او حدا قتل بالقتل واقتص بالجراح والحد وقال ابن البراج اذا رجعا عن ذلك بعد ان حكم الحاكم بشهادتهما وكان ما شهدا به قائما بعينه وجب رده
على صاحبه ولم يكن عليهما شئ وان لم يكن قائما بعينه كان عليهما غرم ذلك وقال ابن الجنيد واذا علم الحاكم ببطلان الشهادة فان كان الشئ الذي حكم به قائما
رده الى صاحبه وحاله قبل ان كان حكم به كحاله قبل الشهادة التي علم بطلانها وان لم يكن قائما ضمن الشاهد بقدر ما اتلفه من مال المشهود عليه وهذا
الكلام حق لان العلم ببطلان الشهادة غير الرجوع لجواز ان يكون الرجوع باطلا وقال ابن حمزة وان رجعوا قبل الحكم بطلت شهادتهم وان رجعوا بعده وقبل
استيفاء الحق نقض الحاكم حكمه وان رجعوا بعد الاستيفاء وكان الحق مالا وقد بقي رد على صاحبه وان تلف غرمه الشهود وقال ابن ادريس اذا رجعا بعد الحكم
بين ان يرجعا قبل الاستيفاء او بعده لنا ان الحكم قد نفذ بالاجتهاد وهو تغليب صدقهم في الشهادة فلا ينقض لاحتمال وهو جواز كذبهم في الرجوع ولان
شهادتهم اثبات حق يجري مجرى الاقرار وفي رجوعهم نفي ذلك الحق الجاري مجرى الانكار ولما لم يبطل الحكم بالاقرار بحدوث الانكار لم يبطل الحكم بالشهادة لحدوث
الرجوع ولان رجوعهما ليس بشهادة منهما ولهذا لا يفتقر الى لفظ الشهادة فلا يسقط حق ثبت بما ليس بشهادة ولا اقرار منه ولان الشهادة اثبت الحق فلا يزول
بالطارئ كالفسق والموت احتجوا بان الحق ثبت بشهادتهما فاذا رجعا سقط كما لو كان قصاصا والجواب الفرق ظاهر فان القصاص يسقط بالشبهة بخلاف الحق المالي
مسئلة قال ابن الجنيد لا تجوز شهادة بدوي على حضري الا فيما كان في البادية ولم يحضره حضري او في القتل الذي لم يحضره اهل الحضر وباقي علمائنا لم يمنعوا
من شهادة البدوي على الحضري مع استجماع الشرائط وهو المعتمد لعموم واشهدوا ذوي عدل منكم مسئلة المشهور عند علمائنا ان شهادة المختبي جائزة وقال ابن الجنيد
وانما يجوز له الحكاية لما يشهد من الاقرار اذا كان المقر عالما بمكان الشاهد وقت اقراره ولم يشترط عليه الا يشهد به عليه فان كان ممن شرط عليه ذلك او كان ممن قد خدع
فتستر عنه لم يكن له ان يشهد عليه لنا ان الشهادة العلم فيندرج تحت عموم ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا مسئلة قال ابن الجنيد شهادة الوصي جائزة لليتيم في حجره
وان كان هو المخاصم عن الطفل ولم يكن بينه وبين المشهود عليه ما يرد شهادته عليه وليس بجيد لانه لا تجر بشهادته نفعا هو الولاية على ذلك المال مسئلة قال الشيخ في المبسوط
والخلاف يثبت الاقرار بالزنا بشهادة اثنين واحتج عليه بان سائر الاقرارات تثبت بشهادة اثنين بلا خلاف فمن اعتبر في هذا وحده اربعة شهود يحتاج
الى دلالة وتبعه ابن ادريس والمعتمد انه لا يثبت الا بشهادة اربعة عدول كالزنا لنا ان الغرض من التشديد صيانة نفس المكلف من الاتلاف وعرض المسلم من
الاخذ وهذا المعنى ثابت هنا لانه لا فرق فيما في المعنى وكما ان المقر به لا يثبت هنا الا بشاهدين ويثبت في غيره بهما كذا الاقرار يختلف باختلافهما مسئلة جزم الشيخ في
الخلاف ان التركة لا تنتقل الى الورثة اذا استوعبها الدين على الميت وان لم يستوعبها انتقل الى الورثة فاضل الدين وقواه في المبسوط والوجه الانتقال لنا انه مال
فلا بد له من مالك وليس الميت لخروجه عن اهلية التملك ولا الغرماء لسقوط الملك عنهم بالابراء فتعين الورثة اذ لا رابع للاقسام ولانه لو لم ينتقل الى
الورثة لم يشارك ابن الابن عمه لو مات ابوه بعد جده وحصل الابراء والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المال لو انتقل الا لكان الابن
اقرب من ابن الابن والاقرب اولى بالميراث ولما شارك ولد الولد الولد علمنا الانتقال من حين الموت ولان للوارث الخيار في جهات القضاء كالمالك ولان الحالف
مع الشاهد هو الوارث في اثبات حق الميت على غيره دون الغريم فلولا الانتقال لساوى الغريم بل كان الغريم اولى بالحلف لتعلق حقه به واشتراكهما في انهما يحلفان

في المبسوط ونسب ما قاله الشيخ

بلغ

غرما ما شهدا به سواء كان الشئ قائما بعينه اولا وهو اختيار الشيخ في المبسوط وهو المعتمد ولا فرق اذا رجعا بعد الحكم

فيجب فيه التشديد رعاية لهذه المصلحة وتحصيلا لها وثبوت بلا الاقرارات بالشاهدين لا يستلزم ثبوته هنا

لاثبات الملك للميت احتج بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين والجواب المراد ثم ايتد الملك والاستقلال بالتصرف كالمرهون مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا حكم
بشهادة نفسين في قتل وقتل المشهود عليه ثم بان ان الشهود وكانوا فساقا قبل الحكم بالقتل سقط القود وكان دية المقتول المشهود عليه من بيت المال وقال ابو حنيفة
الدية على المزكين وقال الشافعي الدية تجب على الحاكم واين يجب على قولين احدهما على عاقلته والاخر في بيت المال ثم استدل باجماع الفرقة واخبارهم فانهم رووا ان
ما اخطات به القضاة من الاحكام فعلى بيت المال ونحوه قال في المبسوط وقال ابو الصلاح واذا ورد عليه ما لا يعلم وجه الحق فيه او وقف الى ان يتضح له ذلك فان حكم
بما يظنه ثم فان انكشف خطاه عن الصواب ابطل ما حكم به فان لم يتمكن من استدراكه فهو ضامن لما احل من مال ويطالبه بما انفذ به فضاء من قتل وجراح او حد او تا[دیب]
فان انكشف له ان المقر كان عبدا او امة او موقوفا او مكرها هادما رجع في القضية ورد ما اخذ من المحكوم له ان يمكن منه والا من مال له على سيد العبد والامة وولي المحجور عليه
او المكره واذا انكشف له كذب الشهود او فسقهم او شهادتهم بما لا يعلمون او رجوعهم عن شهادتهم ابطل الحكم ورجع بما اخذ بشهادتهم حسب ما تقدم بيانه وقال
ابن ادريس اذا حكم الحاكم بشهادة شاهدين ثم بان له انه حكم بشهادة من لا يجوز الحكم بشهادته نقض الحكم بلا خلاف فان حكم بالاتلاف كالقصاص والقتل والرجم
فلا قود هنا لانه عن خطأ الحاكم واما الدية فانها على الحاكم عند قوم وعند اخرين على المزكين وروى اصحابنا ان ما اخطات الحكام فعلى بيت المال فان
حكم بالمال وكانت عينه باقية استردها وان كانت تالفة فان كان المشهود له هو القابض وكان موسرا غرم ذلك وان كان معسرا ضمن الامام حتى اذا ايسر رجع الامام
عليه والفرق بين هذا وبين الدية ان الحكم اذا كان بالمال حصل في يد المشهود له ما يضمن باليد فلهذا كان الضمان عليه وليس كذلك القتل لانه ما حصل في يد المشهود
له ما يضمن باليد لان ضمان الاتلاف ليس بضمان اليد فلهذا كان الضمان على الامام في بيت المال قال والوجه ان نقول ان فرط الحاكم في البحث عن الشهود ضمن
في ماله والا كان في بيت المال لانه مقبول بالنزع وقد ظهر الخلل فيكون في بيت المال لانه من المصالح ولانه لولا ذلك لادى الى ترك الحكم بالشهادة بجزء
من ضرر الدلالة مسئلة اذا شهد عدلان عند الحاكم بحق ثم فسقا قبل ان يحكم بشهادتهما حكم بشهادتهما ولم يرده واستدل بان الاعتبار بالعدالة حين
الشهادة لا حين الحكم اذا كانا عدلين عند الشهادة وجب الحكم بشهادتهما وايضا فاذا شهدا وهما عدلان وجب الحكم بشهادتهما فمن قال اذا فسقا بطل هذا الحكم
فعليه الدلالة وتبعه ابن ادريس وقال في المبسوط ان فسقا قبل الحكم بشهادتهما لم يحكم بتلك الشهادة وقال قوم يحكم بشهادتهما وهو الاقوى عندي
وقال مثل ذلك فان سمع الحاكم من الفرع في الموضع الذي يسوغ له ان يسمع ويحكم بشهادته ثم تغيرت حال الاصل كان الحكم فيه كما لو سمع من الاصل نفسه
ثم تغيرت حاله فان فسق الاصل لم يحكم بشهادة الفرع لانه لو سمع من الاصل ثم فسق لم يحكم بشهادته لان الفرع يثبت بشهادته شهادة الاصل فاذا فسق الاصل لم يكن
هناك ما يثبته والاقرب عندي عدم الحكم لنا انهما فاسقان حال الحكم فلا يجوز الحكم بشهادتهما كما لو جنا وكما لو ارتدا وكما لو مات المشهود له قبل الحكم
ولان تطرق الفسق يضعف ظن العدالة السابقة الحقيقية فكان الاحتياط بترك الشهادة واستدلال الشيخ مصادرة لانه ادعى ان الاعتبار بالعدالة
حين الشهادة لا حين الحكم وهو عين المتنازع وقوله اذا شهدا وهما عدلان وجب الحكم بشهادتهما ليس على اطلاقه فانه المتنازع بل اذا استمرت العدالة الى
وقت الحكم اما اذا خرجا عن هذا الوصف فانه المتنازع مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا ادعى على سيده انه اعتقه واقام شاهدين لم يعرف الحاكم عدالتهما فطلب
ان يفرق بينه وبين مولاه حتى يبحث عن العدالة قال قوم يفرق بينهما وقال قوم لا يفرق والاول اقوى لان العبد فعل ما يجب عليه من اقامة بينة كاملة وانما بقي ما لابد
عليه من البحث عن حال الشهود ولان الظاهر العدالة حتى يثبت الجرح ولان المدعي قد يكون امة فاذا لم يفرق بينهما لم يؤمن ان يواقعها وان جاء بشاهد واحد وقال
انا اتيك باخر قال قوم يفرق بينهما وقال اخرون لا يفرق لانه لم يات بالبينة التامة وكذا كل حق لا يثبت الا بشاهدين كالنكاح والطلاق والقصاص ان اتى
بشاهدين حبسنا الخصم وان اتى بشاهد واحد فهل يحبس حتى ياتي باخر على القولين وان كان يثبت بشاهدين وبيمين منهم من قال على القولين كالقصاص والنكاح
ومنهم من قال يحبس لا محالة وهو الاقوى عندي لان الشاهد مع اليمين حجة في الاموال لانه يحلف ويستحق وليس كذلك في العتق والقصاص لان الشاهد
الواحد ليس بحجة فلهذا لم نحبسه فكل موضع حبسناه بشاهدين فلابد ان يبحث حتى يثبت عدالتهما وجرحهما وكل موضع حبس بشاهد واحد لم يحبس ابدا
ويقال المشهود له ان جئت بعد ثلاث والا اطلقناه والوجه انه لا يحبس في شيء من هذا الفروض الا بعد ثبوت الحق والتمكن من اقامة المزكي والحلف
لا يقتضي ثبوت الحق بل لا قامة والحلف بالفعل مسئلة قال الشيخ في الخلاف من كان في يده شيء يتصرف فيه بلا دافع ولا منازع بسائر انواع التصرف جاز
ان يشهد له بالملك طالت المدة ام قصرت واستدل باجماع الفرقة واخبارهم ولانه لا خلاف انه يجوز ان يشتري منه فاذا حصل في يده يدعي انه ملكه فلولا ان
ظاهر تصرفه يدل على ملكه لم يجز له ان يدعي انه ملكه اذا انتقل اليه بالبيع وتبعه ابن البراج وابو الصلاح وقال في المبسوط فاما ان كان في يده دار يتصرف
فيها مطلقا من غير منازع بالهدم والبناء والاجارة والاعارة وغير ذلك فيسوغ للشاهد ان يشهد له باليد بلا اشكال واما بالملك المطلق فلا يخلو المدة من احد
امرين اما ان يكون طويلة او قصيرة فان كانت طويلة مرت عليه السنون على صورة واحدة من غير منازع قال بعضهم يشهد له بذلك لان عرف العادة قد تقرر لك
من تصرف مطلقا من غير منازع كان متصرفا في ملكه وقال غيره ان البينة يشهد له باليد والتصرف فاما بالملك مطلقا فلا لان اليد يختلف فيكون مستعير
ومستاجر ومالك ووكيل وامين ووجوه التصرف واحد فاذا اختلفت الايدي واحكامها لم يجز ان يشهد بالملك المطلق ولان اليد لو كانت ملكا لوجب
اذا حضر عند الحاكم فقال المدعي ادعي دارا في يد هذا ان لا تسمع دعواه لانه قد اعترف بالملك له فلما سمعت دعواه ثبت ان اليد لا تدل على الملك ولا يكون
ملكا له وان كانت قصيرة كالشهر والشهرين ونحو ذلك فانه لا يجوز ان يشهد له بالملك لان قصر الزمان وعلى هذه الصورة يتفق كثيرا فلا يدل على ملك ويفارق
الطويل لانه في العرف انه في ملك فاما الشهادة باليد فلا شبهة في جوازها وقال بعضهم يشهد له بالملك وقال لانه لما صح ان يشهد له على شيء بما في يده
صح ان يشهد له بالملك وروى اصحابنا انه يجوز له ان يشهد له بالملك كما يجوز ان يشتريه ثم يدعيه ملكا له وهو يشعر بقوة الاول عنده وقوله في المبسوط جيد
وادعاء الملك لوجود سببه وهو الشراء ممن يظن انه مالك باعتبار اليد ومثل هذا مما يتسامح فيه بخلاف الشهادة التي لا يجوز الا على القطع والبت ولا يجوز

قال الشيخ في الخلاف

التعويل فيها على الظن وقد روى الصدوق عن سليمن بن داود المنقري عن حفص بن غياث عن الصادق عليه السلم قال قال له رجل ارايت ان رايت شيئا في يد رجل أيجوز ان
يشهد انه له فقال نعم قلت فلعله لغيره فقال ومن اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار
ملكه اليك قبله ثم قال الصادق عليه السلم لو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق ولا بأس بهذا القول عندي **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف يجوز الشهادة على الوقف
والولاء والعتق والنكاح بالاستفاضة كالملك المطلق والنسب وقال ابن الجنيد لا تصح الشهادة بالتابع من الامور الا ان يتصل الشهادة على الشهادة الى اقرار
او رؤية الا في النسب وحده وما لا يجب على عين حاضرة حكم في اخراج ملك او ايجاب حد والشيخ ره استدل بانه يجوز لنا الشهادة على ازواج النبي عليه السلم ولم
يثبت ذلك الا بالاستفاضة لانا ما شهدناهم واما الوقف فمبني على التأبيد فان لم يجز الشهادة بالاستفاضة ادى الى بطلان الوقف لان شهود الوقف لا يبقون ابدا و
الشهادة الثالثة لا تسمع وقول الشيخ لا يخلو من نظر فان النكاح في حق ازواج النبي ثبت بالتواتر فلهذا جازت الشهادة عليه ولئن تخصيص النهي عن الشهادة
بدون العلم بالوقف تخصيصا لمصلحة شرعية باولى من تخصيص النهي عن سماع الشهادة الثالثة بهذه المصلحة مع ان هذا التخصيص اولى اذ لا مانع عقلا من جواز
الشهادة بمجرد الظن **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط تحمل الشهادة يصح باسباب ثلاثة الاول الاسترعاء وهو ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع اشهد ان لفلان
بن فلان على فلان بن فلان الف درهم فاشهد على شهادتي الثاني ان يسمع شاهد الفرع شاهد الاصل يشهد بالحق عند الحاكم فاذا سمعه يشهد به عند الحاكم
صار متحملا لها وان لم يسترعها الثالث ان يشهد الاصل بالحق ويعزيه الى سبب وجوبه فيقول اشهد ان لفلان بن فلان على فلان بن فلان الف درهم من ثمن عبد فيصير
متحملا للشهادة وقال ابن الجنيد لا يجوز للشهود ان يشهدوا اذا اخبرهم المشهود على شهادته حال شهادته دون ان يسترعيهم اياها ويقول لهم وصف حال شهادته
فاشهدوا على شهادتي على فلان لفلان بذلك فان قصد بذلك حصر شهادة التسبيب في ذلك صارت المسئلة خلافية والا فلا وقول الشيخ جيد لكن في صورة
الاسترعاء يقول اشهدني على شهادته وفي الصورتين الاخريين يقول شهدت على شهادته **مسئلة** قال ابو الصلاح واذا كان الشاهد عالما بتمليك غيره
دارا او ارضا او غير ذلك ثم راى غيره متصرفا فيها من غير منازعة من الاول ولا علم باذنه ولا مقتضى اباحة التصرف من اجارة او غير ذلك لم يجز له ان يشهد بملكها
لواحد منهما حتى يعلم ما يقتضي ذلك في المستقبل ولبن يجيده لا يعلم السابق يستصحب حكمه الى ان يظهر المزيل والتصرف مع السكوت لا يدل على الخروج من الملكية
بخلاف ما لو شهد غيره يتصرف في ملك بغير منازع ولم يعرف سبق ملك لاحد عنده فان جماعة من اصحابنا جوزوا له ان يشهد بالملك المطلق اما مع سبق العلم
بالملك للغير فلا قال وان غاب العبد او الامة عن مالكه لم يجز له ان يشهد بما كان يعلمه من ملكه لها الا ان يعلم غيبته لاباق او اذن المالك ولبن يجيد
كالاول ثم ان اعترته شك في بقاء الملك لم يجز له ان يشهد بانه الآن ملكه بل
انه كان ملكه في زمان ما وكان مقصوده ذلك وحينئذ يصح ما قاله

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الفرائض مسئلة قال الشيخ ان اولاد الاولاد يقومون مقام آبائهم ويقسم فرائضهم كقسمة فرائض آبائهم على الاتفاق ثم فصل الشيخ
في النهاية فقال فان خلف ابنة ابن وبنت وبنتا ابن كان لبنت الابن الثلثان ولابن البنت الثلث فان خلف اولاد ابن واولاد بنت ذكورا واناثا كان لاولاد الابن الثلثان
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ولاولاد البنت الثلث الذكر والانثى فيه سواء عند بعض اصحابنا قال وعندي ان المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين فان خلف
بنت ابن ولم يخلف غيرها كان لها المال كله وكذلك ان خلف اكثر منها كان المال كله لهن فان خلف بنت بنت كان لها النصف تسمية لامها والباقي رد عليها بانها اولى الارحام
فان خلف بنتي بنت كان لهما النصف نصيب امهما ايضا بالتسمية التي تناولت امهما والباقي يرد عليهما فان خلف بنتي بنتين كان لهما الثلثان نصيب امهما والباقي رد عليهما وعلى
هذا يجري مواريث ولد الولد قلوا او كثروا فان كل واحد منهم يأخذ نصيب من يتقرب به ونحوه قال في الخلاف والمبسوط وبه قال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه
وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة الا ان ابن البراج قال ان اولاد البنات يقتسمون بالسوية للذكر مثل الانثى مع انه قسم بين اولاد الاخت من الابوين
للذكر مثل حظ الانثيين وكذا جعل لاولاد الاخت من الاب للذكر ضعف الانثى وقال ابن ادريس بعض اصحابنا يذهب الى ان ابن البنت يعطى نصيب البنت وبنت
الابن تعطى نصيب الابن وذهب آخرون من اصحابنا الى خلاف ذلك وقالوا ابن البنت ولد ذكر حقيقة فنعطيه نصيب الولد الذكر دون نصيب امه وبنت الابن
بنت حقيقة نعطيها نصيب البنت دون نصيب الابن الذي هو ابوها قال واختاره السيد المرتضى واستدل على صحته بما لا يمكن المنصف دفعه من الادلة القاهرة
اللائحة والبراهين الواضحة قال رضي الله عنه اعلم ان يلزم من ذهب من اصحابنا الى ان اولاد البنين والبنات يرثون سهام آبائهم مسائل شنيع لا مخلص لهم
منها من ذلك انه يلزمهم ان يكون حال البنت اخس من حال الابن بل اخس من حال الجماعة كثيرة من البنين كرجل خلف بنت ابن وعشرين ابنا من بنت فعندهم
فعندهم ان لبنت الابن نصيب ابيها وهو الثلثان ولبني البنت نصيب امهم وهو الثلث فالبنت الواحدة في نصيبها من عشرين ابنا ومنها ان يكون نصيب البنت
يساوي نصيب الابن حتى لو كان مكانها ابن لورث ما ترثه هي بعينه على وجه واحد وسبب واحد وذلك ان مذهبهم ان بنت الابن يأخذ المال كله بسبب واحد لان
لها عندهم نصيب ابيها فلو كان مكان هذه البنت ابن لساواها في هذا الحكم واخذ ما كانت تأخذه البنت على الوجه الذي تأخذه وليس في الشريعة ان الابن
يساوي البنت في الميراث فاذا عارضونا بمن خلف بنتا ولم يخلف غيرها فانها تأخذ جميع المال ولو كان مكانها ابن لجرى في ذلك مجراها فالجواب ان الابن لا يجري
مجرى البنت هنا لانها تأخذ النصف بالتسمية والاخر بالرد والابن يأخذ المال بسبب واحد من غير تسمية ولا رد ومنها ان البنت في الشرع وبظاهر القرآن
لها النصف اذا انفردت وللبنتين الثلثان وهم يعطون بنت الابن وهي عندهم بنت المتوفى ويستحق بهذه التسمية الجميع وكذا في بنتي ابن فان لهما جميع المال
من غير رد وهذا بخلاف الكتاب والاجماع فان قالوا انما جعل الله للبنت الواحدة النصف وللبنتين الثلثين في كل موضع وانما جعل لهن ذلك مع الابوين خاصة
واذا انفردن عن الابوين لم يكن لهن ذلك قلنا قد ذهب الفضل بن شاذان الى هذا المذهب ومن تابعه عليه فرارا من مسئلة العول ونحن نبين فساد هذه الطريقة بعد

تبين لزوم ما الزمناهم اياه على التسليم ما اقترحوه فنقول قد جعل الله تعالى للبنت الواحدة النصف ومذهبكم هذا يقتضي ان للابوين السدسين وما بقي لبنت الابن وهي عندكم بنت المتوفى على سبيل الحقيقة فقد صارت البنت تاخذ مع الابوين اكثر من النصف بسبب واحد وجرت في ذلك مجرى الابوين فاما القول بان للبنت الواحدة النصف وللبنتين الثلثين انما يختص باجتماع الابوين معهن فمن بعيد القول عن الصواب لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وهذه جملة مستقلة بنفسها وظاهر القرآن يقتضي ان للذكر مثل حظ الانثيين على كل حال ومع وجود كل احد وفقد كل احد ثم عطف جملة مستقلة بنفسها وظاهر القرآن يقتضي ان للذكر مثل حظ الانثيين فقال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وظاهر هذه الجملة ان ذلك لهن على كل حال ومع فقد كل احد ووجوده ثم عطف اخرى مستقلة فقال وان كانت واحدة فلها النصف ولم يجر للوالدين ذكر فهذا يقتضي ان لها النصف مع كل احد الا ان يمنع دليل ثم قال ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فبين تعالى حكم الوالدين في الميراث مع وجود الولد وفقده فكيف يجوز ان يعلق ايجاب النصف للبنت الواحدة والثلثين للبنتين بوجود الابوين وقد تقدم ذكر حكم البنات مطلقا وبعدها الخروج عنه الى ذكر الابوين مشروطا وكيف يتوهم متامل ذلك والله تعالى يقول ان كان له ولد فشرط في ميراث الابوين الولد ولو كان المراد ان النصف للبنت والثلثين للبنتين مع وجود الابوين لكان اشتراط الولد لغوا واشتراطا لما هو موجود مذكور ولو صرح تعالى بما ذكروه لكان الكلام قبيحا خارجا عن البلاغة فانه لو قال ولابويه مع البنت او البنتين لكل واحد منهما السدس وان كان له ولد لقبح واجمع اهل العربية على ان الوقف التام عند قوله وان كانت واحدة فلها النصف ولو كان المراد ما توهموه من ان لها النصف مع الابوين لما كان ذلك وقفا تاما ولا خلاف بين احد من اهل العلم والمفسرين واصحاب الاحكام في ان قوله تعالى ولابويه كلام مبتدا لا تعلق له بما قبله فاما اعتذارهم عند سماع هذا الكلام بان اشتراط الولد انما حسن ليدخل فيه الذكور وما زاد على البنتين لانه لم يمض الا ذكر البنت الواحدة والبنتين فعجيب لانه لو اراد ما ذكروا لقال تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين مع الابوين فان كن نساء فوق اثنتين معهما فلهما ثلثا ما ترك وان كانت واحدة معهما فلها النصف ولو اراد هذا المعنى على الترتيب الذي توهموه عنى بقوله ان ذلك لهما مع البنت او البنتين وما زاد عليهما واراد ان يبين ان السدس للابوين مع الاولاد لكان يحسن ان يقول ان كان له ولد بل يقول وان كان له ايضا ذكور لانه قد تقدم ذكر البنت الواحدة وما زاد عليها فلا معنى لاشتراط الولد وانفراد قوله تعالى ولابويه في الجملة المتقدمة منه لا يذهب على متامل وانما فرق هذا التقدير الذي لا يحصل عن نقصان البنت في مسئلة العول عن النصف ودعوا ان النصف حصل لها مع الابوين لا في كل موضع واحسن من ركوبهم هذه المعضلة ان يقولوا ان الله تعالى جعل لها النصف بظاهر الكلام في كل موضع وفي مسئلة العول قام دليل على انها دون ذلك فعلمنا ان الله تعالى لم يجعل لها النصف في هذا الموضع خاصة وان كان لها في سائر المواضع وانما حسن ان نخرج بدليل بعض المواضع ونخص مما هو مطلق من القول شروطا بغير دليل ولا حجة على وجه يستهجن الكلام ثم يقال لهم خبرونا عمن خلف اولاد ابن واولاد بنت ذكورا واناثا كيف يقسمون الميراث بين هؤلاء الاولاد فاذا قالوا للذكر مثل حظ الانثيين قلنا فباي حجة فعلتم ذلك فلا وجه لهذه القسمة الا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم والى الاية المفزع في ذلك فيقال لهم فقد سمى الله تعالى اولاد الاولاد اولادا فاي فرق بين ان يكون الذكور والاناث اولاد ابن واحد وبنت واحدة وبين ان يكونوا اولاد هؤلاء الذكور والاناث اولاد بنت وابن فان تناول الاسم لهم فاذا كان تناولا لهم في الحالين فيجب ان يكون القسمة في الحالين تتفق ولا يختلف ويعطي اولاد البنات الذكور والاناث واولاد البنتين الذكور والاناث للذكر مثل حظ الانثيين فلا يخالف حكم الاية في احد الموضعين وتناول الاية لهما تناولا واحدا فان قالوا بل يلزمكم ان تورثوا اولاد الاولاد مع الاولاد لتناول الاسم للجماعة قلنا لو تركنا وظاهر الاية فعلنا ذلك لكن اجماع الشيعة بل المسلمين منع من ذلك فخصصنا الظاهر وحملنا الاية على ان المراد يوصيكم الله في اولادكم بطنا بعد بطن فان قالوا فنحن ايضا نخصص الظاهر ونحمل قوله تعالى يوصيكم الله على ان المراد به اولاد الصلب بغير واسطة قلنا تحتاجون الى دليل قاطع على التخصيص كما فعلنا فان قالوا اجمعت الامامية عليه قلنا ما نعرف هذا الاجماع وفي المسئلة خلاف بينهم وان كان اكثرهم يقولون بخلاف الصواب في هذه المسئلة تقليدا وتعويلا على روايات رووها ان كل من يتقرب بغيره اخذ سهام من يتقرب به وهذا انما هو في اولاد الاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات وبني الاعمام والاخوال لانهم لا تسمية لهم في الميراث وانما يتقربون بغيرهم فاعطوا سهام من يتقربون به وليس كذلك اولاد الاولاد لان هؤلاء وان نزلوا داخلون في اسم الولد واسم البنين والبنات على الحقيقة ممن هو مسمى في الكتاب ومنصوص على توريثه فلا يحتاج في توريثه الى ذكر قرابته وان تعطيه نصيب من يتقرب به كما لا يحتاج في توريث اولاد الصلب الى شيء من ذلك فان قيل فما دليلكم على صحة ما ذهبتم اليه من توريث اولاد الاولاد والقسمة للذكر مثل حظ الانثيين قلنا دليلنا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ولا خلاف بين اصحابنا في ان ولد البنات وان سفلوا يقع عليهم هذه التسمية وبنوا وهم على سبيل الحقيقة ولهذا حجبوا الابوين الى السدسين بولد الولد وان هبط والزوج عن النصف الى الربع والزوجة الى الثمن فمن سماه الله تعالى ولدا في حجب الابوين وحجب الزوجين يجب ان يكون هو الذي سماه ولدا في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وكيف يخالف بين حكم الاولاد ويعطي بعضهم للذكر مثل حظ الانثيين والبعض الاخر نصيب اباهم الذي يختلف ويزيد وينقص ويقتضي تارة تفضيل الانثى على الذكر والقليل على الكثير وتارة المساواة بين الذكر والانثى وعلى اي شيء يعول في الرجوع عن ظاهر كتاب الله تعالى فاما مخالفونا من العامة فانهم لا يوافقونا في تسمية ولد البنت بانه ولد على الحقيقة وفيهم من يوافق في ذلك ووافق جميعهم على ان ولد الولد وان هبط يسمى ولدا على الحقيقة وقد حكي عن بعضهم انه كان يقول ان ولد الولد انما يسمون بهذه التسمية اذا لم يحضر اولاد الصلب فان حضروا لم يسموا بها وهذا طريف فان الاسم ان تناولهم لم يختلف ذلك بان يحضر غيرهم او لا يحضر وانما اخرجهم الى ذلك انهم وجدوا اولاد الابن لا ياخذون مع حضور الابن شيئا وياخذون مع فقده بالاية المتضمنة للقسمة على الاولاد فظنوا ان الاسم تناولهم في الحال التي يرثون فيها وهو غلط وقد اغناهم الله تعالى عن هذه البدعة في اخراج الاسم والخروج عن المعهود فيها بان يقولوا ان الظاهر يقتضي اشتراك الولد وولد الولد في الميراث لولا ان الاجماع على خلاف ذلك فخصصوا بالاجماع الظاهر وحملوا على ان ولد البنين والبنات يقع عليهم اسم الولد وقوله تعالى حرمت عليكم

البنين وولده

لح

انما يكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وبالاجماع ان ظاهر هذه الاية حرمت بنات اولادنا ولهذا لما قال تعالى واخواتكم
وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت ذكرهن في المحرمات لانهن لم يدخلن تحت اسم الاخوات ولما دخل بنات البنات تحت اسم البنات لم يحتج ان
يقول وبنات البنات وهذه حجة قوية فيما قصدناه وقوله تعالى وحلائل ابنائكم وقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الى قوله او ابنائهن او ابناء بعولتهن لا خلاف
في عموم الحكم لجميع اولاد الاولاد من ذكور واناث ولان الاجماع واقع على تسمية الحسن والحسين عليهما السلم بانهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله
وانهما يفضلان بذلك ويمدحان ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجاز مستعار ولم تزل العرب في الجاهلية ينسب الولد الى جده اما في موضع مدح او ذم ولا
يتناكرون في ذلك ولا يحتشمون منه وقد كان يقال للصادق عليه السلم ابدا انت ابن الصديق لان امه بنت القاسم بن محمد بن ابي بكر ولا خلاف في ان عيسى عليه السلم
من بني آدم وولده وانما ينتسب اليه بالامومة دون الابوة فان قيل اسم الولد يجري على ولد البنات مجازا وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة قلنا الظاهر
من الاستعمال الحقيقة وعلى مدعي المجاز الدلالة فان قالوا لو حلف من لا ولد له وله ولد بنت انه لا ولد له لم يحنث قلنا بل يحنث مع الاطلاق وانما لا يحنث اذا
نوى ما يخرجه عن الحنث وقد ناقض الفضل بن شاذان في مذهبه وقال في كتابه في الفرايض في رجل خلف بنت ابن وابن بنت ان لبنت الابن الثلثين نصيب ابيها
ولابن البنت الثلث نصيب امه في ولد الولد نصيب من يتقرب به واعطاه ذلك ثم قال في هذا الكتاب في بنت ابن وابن ابن ان المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
وهذه مناقضة لما قرره لان بنت الابن تتقرب بابيها وابن الابن يتقرب ايضا بابيه فيجب ان يتساويا في النصيب وكيف جعل ههنا للذكر مثل حظ الانثيين مع ان كل
واحد يتقرب بغيره فلم على مذهبه نصيب من يتقرب به والافضل مثل ذلك في بنت ابن وابن بنت وجعل للذكر مثل حظ الانثيين ومن العجائب انه قال في كتابه ما
هذه حكايته لفظه فان ترك ابن بنت وابنة ابن وابوين فللابوين السدسان وما بقي فلابنة الابن حق ابيها الثلثان ولابن البنت حق امها الثلث لان ولد الابنة
ولد كما ان ولد الابن ولد وهذا التعليل ينقض الفتوى لانه اذا كان ولد البنت ولدا كما ان ولد الابن كذلك فيجب ان يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
لظاهر يوصيكم وكيف يعطي الانثى ضعف ما اعطى الذكر وقد قوى الحق مذهب ابن شاذان في بعض المسائل من هذا الباب وان خالف في التعليل مثل من خلف بنت
بنت وابن ابن فانه يعطي البنت نصيب امها وهو الثلث ويعطي الابن نصيب ابيه وهو الثلثان وهكذا نعطيهما نحن لا لانا نزلناهما منزلة ابن وبنت بلا واسطة للذكر مثل
حظ الانثيين قال ابن ادريس هذا اخر كلام السيد المرتضى رضي الله عنه وهو الذي يقوى في نفسي وافتي به واعمل عليه لان العدول الى ما سواه عدول الى غير دليل من
كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع منعقد بل ما ذهبنا اليه هو ظاهر الخطاب الحكيم والاجماع حاصل على ان ولد الولد ولد حقيقة ولا يعدل عن هذه الادلة القاطعة
للاعذار الا بادلة مثلها توجب العلم ولا يلتفت الى اخبار الاحاد في هذا الباب لانها لا توجب علما ولا عملا ولا الى كثرة القائلين به والمودعين كتبهم وتصنيفاتهم لان الكثرة
لا دليل معها والى ما اختاره السيد واخترناه ذهب الحسن بن عقيل رحمه الله في كتابه المتمسك وهذا الرجل من اجلة اصحابنا وفقهائنا وكان شيخنا المفيد يكثر الثناء عليه
والمعتمد المذهب المشهور لنا ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال بنات البنات يقمن مقام البنات اذا لم يكن للميت بنات ولا وارث غيرهن
وبنات الابن يقمن مقام الابن اذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيرهن وفي الصحيح عن سعد بن ابي خلف عن الكاظم عليه السلم قال بنات البنت يقمن مقام البنات اذا لم
يكن للميت بنات ولا وارث غيرهن وبنات الابن يقمن مقام الابن اذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيرهن وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلم
قال بنات البنت يرثن اذا لم يكن بنات كن مكان البنات والجواب عما ذكره السيد رحمه الله فانه مع طوله يرجع الى شيء واحد وهو ان ولد الولد هل هو ولد حقيقة
ام لا ونحن نمنع كونه ولدا حقيقة والتشنيعات التي ذكرها السيد لازمة له في اولاد الاخوة والاخوات والاعمام والعمات وكما لا اعتبار بها فكذا هنا لك واي
استبعاد في ان تأخذ بنت الابن ثلثي المال وابن ابن البنت الثلث فان المال لم ينتقل اليهم بالاصالة بل بالتبعية لابائهم كاولاد الاخوة وغيرهم وكذا التشنيع بالمساواة
فانه ليس في الشريعة ان الابن للصلب كالبنت انما مع بعد الدرجة فان الامثلة فيه كثيرة وكذا انما تأخذ النصف بنت الصلب لا بنت الابن فالجميع فانها تأخذ
نصيب ابيها واعتذار الفضل ليس بجيد واما ما الزمه من كيفية القسمة فان بعض علمائنا يذهب الى ان القسمة بين اولاد البنات بالتسوية كما حكى الشيخ عنهم في
النهاية وهذا القائل لا يرد عليه ما ذكره السيد واما على قول الشيخ ره من القسمة بينهم للذكر مثل حظ الانثيين فلان اسم الاولاد يتناولهم اما حقيقة واما
مجازا ولا يلزم من خروجهم عن حكم الاولاد في ان كل واحد يأخذ نصيب من يتقرب به لما ورد من الاخبار الدالة عليه خروجهم عن كيفية القسمة بغير دليل و
القياس عندنا باطل سلمنا ان الاسم يتناولهم حقيقة لكن لفظ الاولاد عام بينهم وبين اولاد الصلب وقد اختصوا باسم اولاد الاولاد فاذا خرجوا بالادلة
التي ذكرناها من الاحاديث المشهورة المنقولة عن حكم العام لم يلزم منه محال ونمنع انتفاء المدح بالمجاز بل هو الذي يحصل به المدح حقيقة فان احد اسباب
المجاز ارادة التعظيم وما ذكره من التناقض في كلام الفضل فجيد لكن نحن لا نقول انهما متساويان ولا استبعاد في غلط القلم حيث اراد ان يكتب للذكر مثل
حظ الانثى فكتب الانثيين ولعل الغلط من الناسخ والتعجب من السيد في استدلال الفضل على اعطاء الابوين السدسين ليس في موضعه لانه لا يلزم من
اعطاء الابوين ذلك للاية مساواتهم لاولاد الصلب حيث خرجوا من هذا الحكم بالاخبار المنقولة والشيخ معين الدين المصري ره قوى مذهب السيد المرتضى
الاول كلام الفضل في ان للبنت النصف وللبنتين الثلثان مع الاب خاصة ليس بجيد بل لهما ذلك مطلقا واذا لم يكن غيرهما رد عليهما لعموم القرآن وقد لوح ابن
ابي عقيل بما يوافق كلام الفضل فقال اذا حضر واحد منهم يعني من الاولاد فله المال كله لا بالسهام مسمى ذكرا كان او انثى فاذا ترك بنتا فالمال كله لها لا بالسهام مسماة
وانما سمى الله عز وجل للبنت الواحدة النصف وللاثنتين الثلثان مع الابوين فقط واذا لم يكن ابوان فالمال كله للواحد ذكرا كان او انثى قال ولو ترك ابنة
فالمال كله لها لا بالسهام مسماة وانما سمى الله عز وجل للام السدس والثلث مع الولد والاب اذا اجتمعوا فاذا لم يكن ولد ولا اب فليست بذي سهم وكذا قال انما سمى الله للاخت
من الابوين او من الاب او من الام اذا اجتمعوا مع الاخوة والاخوات من الابوين او من الاب او مع الاجداد فاذا انفردت الاخت من اي جهة كانت فالمال كله لها لا بالسهام
والمعتمد ما قلناه الثاني قول بعض علمائنا ان اولاد البنات يقتسمون المال بالتسوية كما نقله الشيخ عنهم ليس بجيد لعموم القرآن وقد تقدم مسئلة قال الشيخان اذا خلف

الميت ولدين ذكرين احدهما اكبر من الاخر اعطى الاكبر منهما ثياب بدنه وخاتمه الذى كان يلبسه وسيفه ومصحفه وعلى هذا الاكبر ان يقضى عنه ما فاته من صيام او صلوة
وتبعهما ابن البراج وابن حمزه وهذا الكلام لا اشعار فيه بالوجوب تصريحا وقال ابن الجنيد يستحب ان يؤثر الولد الاكبر اذا كان ذكرا بالسيف وآلة السلاح والمصحف
والخاتم وثياب الاب التى كانت لجسده بقيمته وليس ذلك عندى بواجب ان تشاحوا عليه وروى الصدوق فى كتاب من لا يحضره الفقيه عن حماد بن عيسى عن
ربعى بن عبد الله عن الصادق عليه السلم قال اذا مات الرجل فسيفه ومصحفه وخاتمه وكتبه ورحله وكسوته لاكبر ولده فان كان الاكبر انثى فللاكبر من الذكور وعن
حماد بن عيسى عن شعيب بن يعقوب عن ابى بصير عن الصادق عليه السلم قال الميت اذا مات فان لابنه الاكبر السيف والرحل والثياب ثياب جلده وقال السيد المرتضى
مما انفردت به الامامية ان الولد الاكبر يفضل دون سائر الورثة بسيف ابيه وخاتمه ومصحفه وباقى الفقهاء يخالف فى ذلك والذى يقوى فى نفسى ان
التفضيل للاكبر من الذكور بما ذكر انما هو بان يخص بتسليمه اليه وتحصيله فى يده دون باقى الورثة وان احتسب بقيمته عليه وهذا على كل حال انفراد من الامامية
الفقهاء لانهم لا يوجبون ذلك ولا يستحبونه وان كانت القيمة محسوبة عليه وقال ابو الصلاح ومن السنة ان يحبى الاكبر من ولد الموروث بسيفه ومصحفه
وخاتمه وثياب مصلاه دون سائر الورثة وقال ابن ادريس يخص الولد الاكبر من الذكور اذا لم يكن سفيها فاسد الراى بسيف ابيه ومصحفه وخاتمه وثياب جلده
اذا كان هناك تركة سوى ذلك فان لم يخلف الميت غيره سقط هذا الحكم وقسم بين الجميع فان كان له جماعة من هذه الاجناس خص الذى كان يعتاد لبسه
ويديمه دون ما سواه من غير احتساب عليه وذهب بعض اصحابنا الى انه يحتسب عليه بقيمته من سهمه ليجمع بين ظواهر القران وما اجمعت الطائفة عليه وهو
تخريج السيد المرتضى وذهب بعض اصحابنا الى ان ذلك يستحب تخصيصه به دون ان يكون ذلك مستحقا له على جهة الوجوب وهو اختيار ابى الصلاح قال
من الاقوال هو الظاهر المجمع عليه عند اصحابنا المعمول به وفتاويهم فى عصرنا هذا وهو سنة ثمان وثمانين وخمسمائة عليه بغير خلاف بينهم والبحث هنا يقع فى
مواضع الاول فيما يقع فيه التخصيص والمشهور هذه الاربعة التى ذكرها الشيخ فى النهاية وهو ثياب بدنه وخاتمه وسيفه ومصحفه عملا بالاصل وقد روى الشيخ
فى الصحيح عن ربعى بن عبد الله عن الصادق عليه السلم قال اذا مات الرجل فللاكبر من ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه وفى الحسن عن حريز عن الصادق عليه السلم
قال اذا هلك الرجل وترك بنين فللاكبر السيف والدرع والخاتم والمصحف فان حدث به حدث فللاكبر منهم وعن ابن اذينه عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلم
ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه وان كان له بنون فهو لاكبرهم وعن ربعى بن عبد الله عن ابى عبد الله عن الصادق عليه السلم قال اذا مات الرجل
فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله وراحلته وكسوته لاكبر ولده فان كان الاكبر بنتا فللاكبر من الذكور وعن زرارة ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل بن
يسار عن احدهما عليهما السلم ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه فان كان له اثنين فهو لاكبرهما وعن شعيب العقرقوفى عن الصادق عليه السلم قال
سألته عن الرجل يموت ما له من متاع بيته قال السيف وقال الميت اذا مات فان لابنه السيف والرحل والثياب ثياب جلده الثانى هل هذا التخصيص على سبيل
الوجوب او الاستحباب نص السيد المرتضى وابن الجنيد وهو ظاهر كلام ابى الصلاح على الاستحباب وكلام الشيخين يوهم الوجوب من غير ان يدل عليه دلالة
ظاهرة ونص ابن ادريس على الوجوب والفاظ الاحاديث محتملة والاقوى الاستحباب للاصل الثالث هل التخصيص بالقيمة او مجانا ظاهر كلام الشيخين
الثانى وعليه نص ابن ادريس وقال السيد المرتضى وابن الجنيد بالقيمة وقال السيد المرتضى وانما قوينا ما بيناه وان لم يصرح به اصحابنا لان الله تعالى يقول يوصيكم الله
فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وهذا الظاهر يقتضى مشاركة الانثى للذكر فى جميع ما يخلفه الميت من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ظاهر ايات ميراث الابوين
والزوجين يقتضى ان لهم السهام المذكورة من جميع تركة الميت فاذا خصصنا الذكر الاكبر بشئ من ذلك من غير احتساب بقيمته عليه تركنا هذه الظواهر واصحابنا
لم يجمعوا على ان الذكر الاكبر مفضل بهذه الاشياء من غير احتساب بالقيمة وانما عولوا على اخبار رووها تتضمن تخصيص الاكبر بما ذكرناه من غير تصريح باحتساب
عليه بقيمته واذا خصصناه بذلك اتباعا لهذه الاخبار واحتسبنا بالقيمة عليه فقد سلمت ظواهر الكتاب مع العمل بما اجمعت عليه الطائفة من التخصيص له
بهذه الاشياء فذلك اولى ووجه تخصيصه بذلك مع الاحتساب بقيمته عليه انه القائم مقام ابيه والساد مسده فهو احق بهذه الامور من النسوان والاصاغر
للرتبة والجاه وكلام السيد رحمه الله لا باس به ويؤيده الروايات المتضمنة لتخصيصه بسلاحه ورحله وراحلته ولولا الاحتساب بالقيمة لزم الاجحاف
على الورثة الرابع قول الشيخين وعلى هذا الاكبر ان يقضى عنه ما فاته من صلوة او صيام لا يعطى اشتراط التخصيص بالقضاء وقال ابن حمزه ياخذ الابن الاكبر
ثياب بدن الوالد وخاتمه الذى يلبسه وسيفه ومصحفه بخمسة شروط ثبات العقل وسداد الراى وفقد اخر فى سنه وحصول تركة له سوى ما ذكرناه و
قيامه بقضاء ما فاته من صلوة وصيام وفيه اشكال والاقوى دفعه اليه مجانا ان ثبت مسئلة قال الشيخ فى النهاية فان خلف جدا من قبل ابيه او جدة منه وجدة من
قبل امه او جدة منها كان للجد والجدة من قبل الام الثلث نصيب الام والباقى للجد او الجدة من قبل الاب فان كان على ابن بابويه فى رسالته فان ترك جدا من قبل الاب وجدا من قبل
الام فللجد من قبل الام الثلث وللجد من قبل الاب الثلثان وهو قريب من كلام الشيخ لان الشيخ جعل لاحد الجدين من الام مع احدهما من قبل الاب الثلث وبه
قال ابن البراج وابن حمزه وابن ادريس وقال ابن ابى عقيل لو ترك جدته ام امه وجدته ام ابيه فلام الام السدس ولام الاب النصف وما بقى رد عليهما على قدر سهامهما
لانهما كانه ترك اختا لاب وام واختا لام وقال الصدوق فى المقنع فان ترك جد الام وجدا لاب فللجد من الام الثلث السدس وما بقى فللجد من الاب فان ترك جدا
لام واخا لاب او لاب وام فللجد من الام السدس وما بقى فللاخ وقال ابو الصلاح فان انفرد بالارث اخوة للام والجد والجدة لها فلهم جميع الارث بينهم
بالسوية وحكم الجد والجدة معهم كحكمهم فى الاستحقاق وكيفيته فان كان معهم اخ لاب وام او اخت وجماعة لهما او للاب خاصة او جد او جدة او جماعة وقال
ابن زهره ولو احد الاخوة او الاخوات او الاجداد او الجدات اذا انفرد جميع المال من تلك الجهات كان واذا اجتمع كلالة الام مع كلالة الاب والام كان للواحد
من قبل الام اخا جد ام جدة السدس وللاثنين فصاعدا الثلث الذكر والانثى فيه سواء وروى ان للواحد من قبل الام اخا كان اخت جد ام جدة السدس
الثلث نصيب الام والباقى لكلالة الاب والام ام اخا كان ام اختا جدا ام جدة وكذا قال قطب الدين الكيدرى والاقرب ما قاله الشيخ لنا ان الجدة من قبل الام

نصيب الجد

لاب فالاثنين من كلالة الام فما زاد عليهما الثلث بينهم بالسوية ولو احدهم السدس اخا كان او اختا او جدا ام جدة ٤

كان ام اخا ام

يصدق عليها اسم الام ولانها تأخذ بسببها عند عدمها فلها نصيبها ونصيب الام الثلث احتجوا بان للواحد من كلالة الام السدس والجواب انه في حق الاخوة كونهما
الاجداد فلا مسألة لا خلاف في ان ابن العم للابوين اولى بالمال من العم من قبل الاب عند الامامية كافة ما دامت في هذه الصورة فلو كان عوض العم عمة او خالا
او خالة فالمال للعمة والخال والخالة وسقط ابن العم وهو اختيار ابن ادريس وقال الشيخ في الاستبصار في تاويل خبر رواه وهو رجل مات ولم يخلف الا بني
عم وبنات عم وعم اب وعمتين لمن الميراث فكتب اهل العصبة وبنوا العم هم وارثون قال الشيخ الوجه في هذا الخبر الحمل على التقية لان الاجماع من الطائفة
على ان الاقرب اولى بالميراث فالعمتان اولى وان هذا الحكم يختص اذا كان بنوا العم لاب وام والعم والعمة للاب خاصة قال ابن ادريس قوله والعمة غير صحيح لان
الاجماع منعقد على العم دون العمة وقد رجع شيخنا عن هذا في مسائل الحلبية المسألة السادسة ابن العم للاب والام مع العم للاب المال لابن العم فان كان معه
اخوة كان بينهم فان كان مكان العم عمة للاب او عم للام كان المال لمن كان من قبل الام او الاب دون ابن العم للاب والام ولا تحمل على تلك المسألة غيرها لبطلان
القياس ولولا اجماع الفرقة عليها لما قلنا بها لانها تخالف الاصل فينبغي ان يكون الفتيا مقصورا عليها وقال معين الدين المصري وقطع ان هذه المسألة
قد اختلف في بعض تفريعها بعض اصحابنا المتاخرين والمسألة المتوفى ترك عمه لابيه وخاله وابن عمه لابيه وامه قال قطب الدين الراوندي المال للخال
وابن العم وقال العماد القمي يعرف بالطوسي المال للعم والخال لان ابن العم محجوب بالخال وقال السديد الحمصي المال للخال لان العم محجوب بابن العم وابن العم محجوب
بالخال ثم قال والصحيح ما ذكره قطب الدين الراوندي لان الخال انما يحجب ابن العم مع عدم كل من هو في درجته من ناحية العمومة فاما مع وجود احدهم لا يقال انه
محجوب به وانما هو محجوب بذلك الذي هو من قبل العم فلا يصح ان يحجبه مع وجود العم اصلا محجوب بالخال وانما هو محجوب بمن بقي من كلالة الاب او فرع منه بدرجة
فلا يصح ان يحجبه مع وجود العم اصلا لان صاحب الموسير في الميراث والذي يبقى من بعد فرض الخال للعم دون الخال والعم الذي له الحق لا يمكنه دفع هذا الذي
كان غير مستحق لولا الاجماع فكيف يصح حجب هذا الابعد من الكلالة مع وجود من هو اولى منه بان يحجبه لانه لو كان ابن العم غير شقيق لم يحجب الخال مع وجود العم
وانما الذي حجبه العم لانه صاحب الباقي والمرتبة والخال لا حق له مع وجوده سوى فرضه اجماعا ولم يرد الشرع ان الخال يحوز جميع المال مع وجود العم و
الاحكام الشرعية لا يصح اثباتها عندنا بالاستحسان والقياس وانما تثبت بادلة قاطعة شرعية معلومة واما توريث العم للاب مع وجود ابن العم الشقيق
فهو خلاف الاجماع ايضا بل كان الاصل لولا الاجماع واذا حصل الاجماع على خلاف الاصل بطل الاصل وصار كالمنسوخ ليس بدليل وبيان ذلك
ان الطائفة اجمعت على ان ابن العم الشقيق يحجب العم للاب ويرث ما كان يستحقه بلا خلاف بينهم وانما يحجبه عما كان يستحقه خاصة دون ما يستحقه غيره الا ترى
انه يحجبه مع الزوج او الزوجة وغيرهما ولا يأخذ الا ما كان يستحقه قليلا كان او كثيرا والدليل على ما ذكرناه ان الاستثناء ورد مطلقا غير مقيد والامر
الشرعي يحمل على عمومه والاجماع حاصل على استثناء هذه المسألة وهي على العموم في كل موضع وجدنا فيه عما لاب وابن عم شقيق فمن استثنى ميراث العم للاب مع
وجود ابن عم شقيق بغيره او ورث العم للاب مع وجوده فعليه الدليل الذي تثبت به الاحكام الشرعية من نص معلوم او كتاب او اجماع لان تخصيص العموم
فلا يرتفع الا بمثله وتاويل واحد او اكثر منه اذ هم اعيانهم ليس بدليل تثبت به الاحكام الشرعية وقد اجمعنا على ان الخال مع العم لا يأخذ اكثر من فرضه
فكيف يحوز الجميع مع وجود عم مسلم مؤمن وفي اي كتاب منزل او خبر متواتر ورد ان ابن العم للاب والام يحجب العم للاب لكن يأخذ المال وقد ذكر الشيخ ابو جعفر
الطوسي في النهاية ولا يرث مع العمومة والعمات واحدا كان او اثنين احد من بني العم ولا بني العمة اختلفت انسابهم او اتفقت الا المسألة التي استثنيناها
في صدر الباب لانهم اقرب ببطن وهذا كانه دافع لاحتجاجهم واحتجاجهم من ان ابن العم محجوب بالخال عند خصمهم اذا لم يكن عم ولا من في حكمه وانما يكون
محجوبا بالخال اجماعا اذا انفرد من جميع الكلالة المساوين له في الارث فاما مع وجود احدهم فغير مسلم وهذا القدر كاف وهذا الكلام على طوله غير مفيد
للقطع ونحن في هذه المسألة من المتوقفين فان كل واحد من هذه الاقوال يتفرع فيه الرجحان اما قول قطب الدين رحمه الله وهو المشاركة بين الخال
وابن العم فلان الخال وابن العم فلان الخال لا يمنع العم فلئن لا يمنع ابن العم الذي منع العم اولى وهو اقرب من ابن العم وابن العم يرث مع العم فمع الخال
المساوي يرث واما قول عماد الدين رحمه الله وهو المشاركة بين الخال والعم فلان ابن العم لا يرث مع الخال لانه اقرب منه وللروايات الدالة على ذلك
مروي سلمة بن محرز عن الصادق عليه السلام قال في ابن العم وخالة قال المال للخالة وقال في ابن عم وخال قال المال للخال واذا سقط اعتبار ابن العم بقي
المال بين الخال والعم اثلاثا كما لو لم يكن هناك ابن عم واما قول سديد الدين الحمصي فلان ابن العم اولى من العم فلا يرث العم مع وجود ابن العم والخال
اولى من ابن العم فاختص الخال بالمال وهذه الاحتمالات الثلثة سمعناها مشافهة من الشيخ الاعظم السعيد نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه
ونور ضريحه واما قول الشيخ في الاستبصار فليس بعيدا من الصواب اذ لا فرق بين العمة والعم وقوله في المسائل الحلبيات ايضا قوي والاولى في هذه المسائل كلها اتباع النصوص

مسألة اذا اجتمع الخال والعم كان للخال الثلث وللعم الثلثان ذهب اليه الشيخ في النهاية وبه قال ابو علي بن الجنيد وقال الشيخ رحمه الله علي بن بابويه وابنه الصدوق
في المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه وهو قول ابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل ان ترك عما وخالا فللخال السدس وقد روي
ان له الثلث والباقي للعم وقال قبل ذلك فرض العمة النصف وفرض الخال والخالة الثلث بينهم بالسوية واذا حضر احدهم كان له السدس وقد قيل ان للواحد
منهم له الثلث فجعل للخال مع العم السدس وهو الظاهر من كلام شيخنا المفيد فانه قال في المقنعة ويجري ذوي الارحام ممن سميناه يعني من العمومة والعمات
والخؤولة والخالات وابنائهم في الزيادة والنقصان معهم مجرى ذوي الارحام من الكلالة المقدم ذكرهم من الاخوة والاخوات ثم قال والخامس سهام من له
سببان يستحق بهما الميراث مع من له سبب واحد فيه على الاختصاص كزوج هو ابن عم وابن خال فللزوج النصف بالتسمية والثلثان مما بقي بالرحم ولابن الخال الثلث
الباقي بالرحم على حسب فرائض من يتقربان به من العمومة والخؤولة كما بيناه فاعطى ابن الخال هنا السدس وساوى بينه وبين الخال وكذا يظهر من كلام سلار فانه قال الميراث
العمومة والعمات كميراث الاخوة والاخوات من الاب والام اخوا بالميراث من العم وليس كذلك الاخوة وقال قطب الدين الكيدري يجري الاخوال والخالات مجرى الاخوة

ليس في موضعه لانه موضع الخلاف وهو غير مسلم في هذا الموضع ومحل النزاع لا يكون دليلا وانما يكون محجوبا بالخال ع

او من الاب وميراث الخؤولة والخالات كميراث الاخوة والاخوات من الام الا في موضع واحد وهو ان ابن العم للاب والام م ع

والاخوات من قبل الام لواحدهم اذا اجتمع مع الاعمام والعمات السدس ولمن زاد عليه الثلث للذكر مثل الانثى والباقى للاعمام والعمات وكذا قال ابن زهره وقال معين الدين المصرى للخال الواحد والخالة الواحدة السدس والباقى للعم والعمة او العمومة والعمات باجمعهم وفى اصحابنا من قال الثلث للخال الواحد والخالة الواحدة وفيه خلاف والمعتمد ما قاله الشيخ لنا ما رواه ابو بصير فى الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سالته عن شىء من الفرايض فقال لى الا اخرج لك كتاب على عليه السلم لم يره فقال يا ابا محمد ان كتاب على لا يدرس فاخرجه فاذا كتاب جليل فاذا فيه رجل مات وترك عمه وخاله فقال للعم الثلثان وللخال الثلث وعن ابى مريم عن الباقر عليه السلم فى عمه وخالة قال الثلث والثلثان يعنى للعمة الثلثان وللخالة الثلث وعن ابى بصير عن الصادق عليه السلم فى رجل ترك عمته وخالته قال للعمة الثلثان وللخالة الثلث وفى الحسن عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال اذا اجتمعت العمة والخالة فللعمة الثلثان وللخالة الثلث وفى الحسن عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال اذا اجتمعت العمة والخالة فللعمة الثلثان وللخالة الثلث والاخبار فى ذلك كثيرة فان حملوه على الاخوة منعنا المساواة من كل وجه مسئلة قال الشيخ فى النهاية فاذا خلف عما او عمة او عمومة او عمات متفرقين كانوا او متفقين مع خال او خالة او خؤلة او خالات كان لمن يتقرب بالاب واحدا كان او اكثر منه من العمومة والعمات الثلثان على ما رتبناه من الاستحقاق والثلث لمن يتقرب من قبل الام واحدا كان او اكثر من ذلك على ما بيناه من الاستحقاق وكذا قال ابن البراج وهو يعطى ان للخال والخالة مع العمة للاب الثلث والباقى للعمة للاب وهو قول ابن ادريس وهو المشهور وقال ابن ابى عقيل وان ترك خالا وعمة فللخال السدس وللعمة النصف والباقى رد عليهم على قدر سهامهم وكذلك ان ترك عمة وخالة فللخالة السدس وللعمة النصف والباقى رد عليهما على قدر سهامهما والمعتمد ما قاله الشيخ لما تقدم من الاخبار ولان الرد مع التسمية وهؤلاء لا تسمية لهم احتج بان للخالة السدس وللعمة النصف كالاخوات فيرد على قدر السهام والجواب منع حكم الاصل والقول بالقياس عندنا باطل مسئلة قال الشيخ فى النهاية وهو المشهور ان اولاد العمومة والعمات والخؤلة والخالات كآبائهم فعلى هذا لبنت الخال مع بنت العم الثلث والباقى لبنت العم وقال ابن ابى عقيل لبنت العم النصف ولبنت الخال السدس والباقى رد عليهما على قدر سهامهما وبناه على اصله وقد تقدم مسئلة المشهور ما قاله الشيخ فى النهاية ان اولاد العمومة والعمات وان سفلوا واولاد الخؤلة والخالات وان نزلوا اولى من عمومة الاب وعماته وخؤلته وخالاته ومن عمومة الام وعماتها وخؤلتها وخالاتها وقال ابن ابى عقيل لو ترك عمة امه وابنة خالته فالمال بينهما نصفان لانهما قد استويا فى البطون وهما جميعا من طريق الام والاولى اولى لان الاولاد اقرب بطن مسئلة لو ترك ابن عم وابنة عم وابن عمة وابن خال وابنة خالة قال ابن ابى عقيل كان لولد الخال والخالة الثلث بينهم بالسوية والثلث لولد العمة بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والثلث الباقى لولد العم للذكر مثل حظ الانثيين والمشهور ان لاولاد الخال والخالة الثلث وثلثا الثلثين الباقيين لاولاد العم وثلث الباقى لاولاد العمة لان كلا منهم ياخذ نصيب من يتقرب به ولو كان الاباء موجودين كان حكمهم ما قلناه مسئلة قال الشيخ فى النهاية المراة لا ترث من زوجها من الارضين والقرى والرباع من الدور والمنازل بل يقوم الطوب والخشب وغير ذلك من الالات وتعطى حصتها منه ولا تعطى من نفس الارضين شيئا وقال بعض اصحابنا ان هذا الحكم مخصوص بالدور والمنازل دون الارضين والبساتين والاول اكثر فى الروايات واظهر فى المذهب وهذا الحكم الذى ذكرناه انما يكون اذا لم يكن للمراة ولد من الميت فان كان لها منه ولد اعطيت حقها من جميع ما ذكرناه من الضياع والعقار والدور والمساكن وتبعه ابن البراج وقال ابو الصلاح ولا ترث الزوجة من رقاب الرباع والارض شيئا وترث من قيمة الالات والرباع من خشب واجر كسائر الارث وهو مساو لقول الشيخ وقال ابن حمزه وان لم تكن ذات ولد منه لم يكن لها حق فى الارض والقرى والمنازل والدور والرباع وروى روايات مختلفات بخلاف ذلك وهو يناسب قول الشيخ ايضا وقال المفيد ولا ترث الزوجة شيئا مما يخلفه الزوج من الرباع ويعطى قيمة الخشب والطوب والبناء والالات فيه وهذا منصوص عليه عن نبى الهدى صلى الله عليه وآله وعن الائمة من عترته عليهم السلم والرباع هى الدور والمساكن دون البساتين والضياع وتبعه ابن ادريس وقال السيد المرتضى مما انفردت الامامية به ان الزوجة لا ترث من رباع المتوفى شيئا بل تعطى بقيمة حقها من البناء والالات دون قيمة العراص وخالف باقى الفقهاء فى ذلك ولم يفرقوا بين الرباع وغيرها فى تعلق حق الزوجات والذى يقوى فى نفسى ان هذه المسئلة تجرى مجرى المسئلة المتقدمة فى تخصيص الاكبر من الذكور بالمصحف والسيف وان الرباع وان لم يسلم فى الزوجات فقيمتها محسوب لها ثم حال البيان هنا على ما بينه هناك وقد تقدم ثم قال ويمكن ان يكون الوجه فى حرمان الزوجة عن الرباع انها ربما تزوجت فاسكنت هذه الرباع من كان ينافس المتوفى او يغبطه ويحسده فيثقل ذلك على اهله وعشيرته فعدل بها عن ذلك عن اجمل الوجوه وقال ابن الجنيد واذا دخل الزوج او الزوجة على الولد او الابوين كان للزوج الربع او للزوجة الثمن من جميع التركة عقارا او اثاثا او صامتا ورقيقا وغير ذلك وكذا ان كن اربع زوجات ولمن حضر من الابوين السدس وان حضرا جميعا السدسان وما بقى فللولد ولم يخصص الولد بالدين الزوجة واحتج الشيخ على مذهبه فى النهاية بما رواه زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم فى الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلم منهم من رواه عن الباقر عليه السلم ومنهم من رواه عن احدهما عليهما السلم ان المراة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار او ارض الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فيعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وفى الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم ان المراة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئا وترث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فتعطى حقها منه وفى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا ثم ان الشيخ اورد غير ذلك من الاحاديث وقال عقيبها هذه الاخبار التى اوردناها عامة فى ان ليس للمراة من الرباع والارض والقرايا شىء وهى قيمة الطوب والخشب والبنيان وما يتضمن بعض الاخبار من انهن لا يرثن شيئا من هذه الاشياء فالمعنى انهن لا يرثن من نفس تربة الارض وان كان لها من قيمة الخشب والطوب والبنيان بدلالة ما فصل فى غيرها من الاخبار التى اوردناها وكان شيخنا رحمه الله يقول ليس لهن من الرباع شىء وانما هى المنازل والعقارات ولهن من الارض سهم والاجماع منه والعمل بعمومها اولى لانا ان طرقنا على الارضين ما يخصها نطرق على الرباع والمنازل لعدم الدليل على الكل وما يتضمن بعض الاخبار من ان ليس لهن من الرباع والعقار شىء ولم يتضمن ذكر الارضين لا يدل على ان لهن من الارضين شيئا

فقلت كتاب على

او عمومة وعمات

الا من جهة دليل الخطاب وذلك يترك لدليل الاخبار الاخوذ الدالة على ذلك ولا يمنع ان تحمل هذه الاخبار على انه ليس لهن من الرباع والعقار شئ والاخبار الثانية تحمل
على انه ليس لهن من الارض والقرايا شئ فالاولى العمل بجميعها وقول السيد المرتضى ره حسن لما فيه من الجمع بين عموم القرآن وخصوص الاخبار ثم قول شيخنا المفيد رحمه الله
جيد ايضا لما فيه من تقليل التخصيص فان القرآن دال على التوريث مطلقا فالتخصيص مخالف وكلما قل كان اولى وبعد هذا كله فالفتوى على ما قاله الشيخ رحمه الله
تذنيب قال الشيخ في النهاية هذا الحكم الذي ذكرناه انما يكون اذا لم يكن للمرأة ولد من الميت فان كان لها منه ولد اعطيت حقها من جميع ما ذكرناه من الضياع
والعقار والدور والمساكن وتبعه ابن البراج وابن حمزه وشيخنا المفيد وابو الصلاح والسيد المرتضى اطلقوا القول كما حكيناه عنهم ولم يقيد وابعدم الولد
والصدوق رحمه الله لما روى في كتاب من لا يحضره الفقيه الاخبار الدالة على ان المرأة لا ترث من الرباع والمنازل والاراضي بل بقوم الاجذاع والقصب
والابواب والطوب روى عقيبها عن ابان عن الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته او ارضها
من التربة شيئا او يكون ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئا فقال يرثها وترثه كل شئ ترك وتركت ثم قال عقيب هذه الرواية قال مصنف هذا الكتاب هذا
اذا كان لها منه ولد فاذا لم يكن فلا ترث من الاصول الا قيمتها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن ابي عمير عن ابن اذينة في النساء اذا كن لهن ولد اعطين من الرباع والشيخ رحمه الله
في الاستبصار لما اورد الاخبار الدالة على منع الزوجة من الارث في رقبة الارض اورد الحديث الذي رواه الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور ثم قال انه
لا ينافي الاخبار الاولة من وجهين احدهما ان تحمله على التقية لان جميع من خالفنا يخالف في هذه المسئلة وليس يوافقنا عليها احد من العامة وما يجري
هذا المجرى يجوز التقية فيه والثاني ان لهن ميراثهن من كل شئ ترك ما عدا تربة الارض من القرايا والارضين والرباع والمنازل فنخص الخبر بالاخبار المتقدمة
وكان ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه ره يتأول هذا الخبر ويقول لهن من شئ مع عدم الاولاد من هذه الاشياء المذكورة فاذا كان هنا ولد
فانه يرث من كل شئ واستدل على ذلك بما رواه محمد بن يحيى بن احمد بن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة في النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع وهذا
القول من الشيخ في الاستبصار يشعر بانه لا يرتضيه والا لكان يقول انه وجه ثالث للتاويل ثم نسبه الى ابن بابويه لكنه لما جمع بوجهين ثم قال
وكان ابن بابويه يجمع بكذا دل على انه غير قائل به واما في التهذيب فانه قال هذا الخبر محمول على انه اذا كان للمرأة ولد فانها ترث من كل شئ ترك الميت عقارا كان او غيره
ثم روى عقيبه دليلا عليه حديث ابن اذينة ولم يذكر الوجهين الاخرين وهذا يدل على انه موافق للصدوق واما ابن ادريس فانه قال فاما اذا كان لها منه ولد
اعطيت سهمها من نفس جميع ذلك على قول بعض اصحابنا وهو اختيار محمد بن علي بن الحسين بن بابويه متمسكا منه برواية شاذة وخبر واحد لا يوجب علما ولا
عملا والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر في نهايته الا انه رجع عنه في استبصاره وهو الذي يقوى عندي اعني ما اختاره في استبصاره لان التخصيص يحتاج
الى ادلة قوية واحكام شرعية والاجماع على انها لا ترث من نفس تربة الرباع والمنازل شيئا سواء كان لها من الزوج ولد او لم يكن وهو ظاهر قول شيخنا
المفيد في مقنعته والسيد المرتضى في انتصاره والوجه ما قاله الصدوق رحمه الله لنا عموم القرآن خرج منه ما ورد من الاشياء المعينة فيبقى الباقي
على عمومه ثم هذه الاشياء لما وردت عامة وورد ما ينافيها وامكن الجمع بينهما بحال عدم الولد وورد به النقل وجب المصير اليه ليخرج الادلة عن التعارض
مسئلة لو لم يخلف كل من الزوجين سوى صاحبه قال الشيخ في النهاية يرد على الزوج النصف الباقي بالصحيح من الاخبار عن ائمة آل محمد عليهم السلم واما الزوجة
فلها الربع بنص القرآن والباقي للامام وقد روي ان الباقي يرد عليها كما يرد على الزوج وقال بعض اصحابنا في الجمع بين الخبرين ان هذا الحكم مخصوص
بحال غيبة الامام وقصور يده فاما اذا كان ظاهرا فليس للمرأة اكثر من الربع والباقي له على ما بيناه وهذا وجه قريب من الصواب وقال الصدوق في المقنع
فان تركت امرأة زوجها ولم يترك وارثا غيره فللزوج النصف والباقي رد عليه فان ترك رجل امرأة ولم يترك وارثا غيرها فللمرأة الربع وما بقي فلامام المسلمين وكذا قال
ابوه في رسالته اليه ولما روى الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه عن ابي بصير عن الباقر عليه السلم عن امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره قال اذا
اذا لم يكن غيره فالمال له والمرأة لها الربع وما بقي فللامام ثم قال عقيبه قال مصنف هذا الكتاب هذا في حال ظهور الامام عليه السلم فاما في حال الغيبة فمتى مات
الرجل وترك امرأة لا وارث له غيرها فالمال لها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن ابي عمير عن ابان بن عثمن عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم في امرأة ماتت وتركت
زوجها قال المال له قلت فالرجل يموت ويترك امرأته قال المال لها وهذا القول يوافق ما قربه الشيخ في النهاية من الصواب وقال السيد المرتضى مما انفردت به
الامامية ان الزوج يرث المال كله اذا لم يكن وارث سواه فالنصف بالتسمية والنصف الاخر بالرد وهو احق بذلك من بيت المال وخالف باقي الفقهاء
في ذلك وذهبوا الى ان النصف الاخر لبيت المال ثم احتج على ذلك بالاجماع الطائفة ثم اعترض بانه اذا قيل كيف يرد على من لا قرابة له ولا نسب وانما يرث بسبب
وانما يرد على ذوي الارحام ولو جاز ان يرد على الزوج لجاز ان يرد على الزوجة حتى يورث جميع المال اذا لم يكن سواها ثم اجاب بان الشرع ليس يؤخذ قياسا وانما
يتبع فيه الادلة الشرعية وليس يمتنع ان يرد على من لم يكن ذا رحم وقرابة اذا قام الدليل على ذلك واما الزوجة فقد وردت رواية شاذة بانها ترث المال كله
اذا انفردت كالزوج ولكن لا يعول على هذه الرواية ولا يعمل الطائفة بها وليس يمتنع ان يكون للزوج مزية في هذا الحكم على الزوجة كما كانت له مزية عليها وتضاعف
حقه على حقها وشرط ابو الصلاح في ميراث الامام عدم ذوي الانساب والزوج ومولى النعمة فان هناك زوجة فلها الربع والباقي للامام وقال سلار وفي
اصحابنا من قال انه اذا ماتت امرأة ولم تخلف غير زوجها فالمال كله له بالتسمية والرد فاما الزوجة فلا رد لها بل ما يفضل من سهمها لبيت المال وروي انه يرد
عليها كما يرد على الزوج وهذا يدل على استضعاف الرد في حق الزوجين معا وقال ابن البراج فان ماتت امرأة وتركت زوجها ولم تخلف غيره كان له النصف بالتسمية
والباقي يرد عليه فان مات رجل وخلف زوجة ولم يخلف غيرها كان لها الربع بالتسمية والباقي للامام عليه السلم وقد روي ان الباقي يرد عليها مثل الزوج
والظاهر ما ذكرناه وذكر بعض اصحابنا في الجمع بين الخبرين ان ذلك مخصوص بحال الغيبة فاما اذا كان الامام ظاهرا فليس للمرأة اكثر من الربع والباقي له ذكر
الشيخ ابو جعفر الطوسي ره ان هذا الوجه قريب في جواز العمل به والاولى عندي ان لا يدفع اليها الا الربع بغير زيادة عليه والباقي للامام الا ان عملنا به كما ذكرناه

ما لم يكن لها منه ولد

بلغ

كما قد عولنا في العمل به على خبر واحد لا نعضده قرينة وهذا لا يجوز وينبغي ان يفعل فيه في حال الغيبة مثل ما يفعل في غيره مما يختص به من دين او وصية والوصية
الاحوط على كل حال وقال ابن ادريس ما قرره شيخنا رحمه الله ابعد مما بين المشرق الى المغرب لان تخصيص الجامع بين الخبرين بما قد ذهب اليه يحتاج فيه الى ادلة قاهرة
وبراهين متظاهرة لان اموال بني آدم ومستحقاتهم لا يحل بتغيبهم لان التصرف في مال الغير بغير اذنه قبيح عقلاً وسمعاً وشيخنا قد رجع عما قرره في الجازه فقال
ذوي السهام ضربان ذوي الاسباب وذوو الانساب فذوو الاسباب الزوج والزوجة فاذا انفرد وكان لهم سهمهم المسمى ان كان زوجاً النصف والربع ان
كانت زوجة والباقي لبيت المال وقال اصحابنا ان الزوج وحده يرد عليه الباقي باجماع الفرقة على ذلك وقال شيخنا المفيد في خو باب ميراث الاخوة من المقنعة
اذا لم يوجد مع الازواج قريب ولا نسيب للميت رد باقي التركة على الازواج الا انه رحمه الله رجع من ظاهر كلامه واجاله في كتابه كتاب الاعلام فقال في باب ميراث الازواج
واتفقت الامامية على ان المرأة اذا توفيت وخلفت زوجاً لم يخلف وارثاً غيره من عصبة ولا ذي رحم ان المال كله للزوج النصف منه بالتسمية والنصف الاخر مردود
عليه بالسنة والى ما اخترناه ذهب السيد المرتضى وهذا الاقوى عندي لنا في الرد على الزوج الاجماع فان جملة اصحابنا نقلوه ونقلهم حجة وما رواه محمد بن قيس في الصحيح
عن الباقر عليه السلم في امرأة توفيت ولم يعلم لها احد ولها زوج قال الميراث لزوجها وفي الصحيح عن ابي بصير قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم فدعا بالجامعة فنظر فيها
فاذا امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره المال كله له وعن ابي بصير عن الباقر عليه السلم قال سألته عن المرأة تموت ولا تترك وارثاً غير زوجها قال الميراث
كله له ثم ان الشيخ ره روى عن جميل بن دراج في الموثق عن الصادق عليه السلم قال لا يكون الرد على زوج ولا زوجة ثم قال ره فلاجل ما في الاخبار الاولة لانا نعطي الزوج
المال كله بالرد بل بعضه النصف بالتسمية والباقي باجماع الطائفة المحقة ولا نعطيه برد يقتضيه ظاهر القرآن كما يقتضي في كثير من ذوي الارحام واما عدم الرد
على الزوجة مطلقاً فللاصل لانها انما جعل لها الربع مع عدم الولد ولا تأخذ ما زاد لعدم دليل يقتضيه ولما رواه ابو بصير عن الباقر عليه السلم قال سألته عن امرأة
ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره قال اذا لم يكن غيره فله المال والمرأة لها الربع وما بقي فللامام وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب محمد بن حمزة العلوي الى ابي
جعفر الثاني عليه السلم مولى لك اوصى لي بمائة درهم وكنت اسمعه يقول كل شيء لي فهو لمولاي فمات وتركها ولم يأمر فيها بشيء وله امرأتان اما الواحدة فلا اعرف لها موضعاً
الساعة واما الاخرى فبقم ما الذي تأمر في هذه المائة درهم فكتب اليه انظر ان تدفع هذه الدراهم الى زوجتي الرجل وحقهما من ذلك الثمن ان كان له ولد فان لم يكن
له ولد فالربع وتصدق بالباقي على من تعرف ان له اليه حاجة ان شاء الله ثم روى الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن الباقر عليه السلم قال قلت له رجل مات وترك امرأته قال
المال لها قال قلت امرأة ماتت وتركت زوجها قال المال كله له قال الشيخ لا ينافي هذه [illegible]
محمد بن علي بن الحسين بن بابويه رحمه الله فانه قال هذا الخبر مختص بحال الغيبة لانها الربع اذا كان [illegible] فاذا لم يكن ظاهراً كان
الباقي لها ولكنا ان نحمله على انها اذا كانت قرابة له فانها تأخذ الربع بالتسمية والباقي بالقرابة لما رواه [illegible] ابن زياد البصري قال سألت
ابا الحسن الرضا عليه السلم عن رجل مات وترك امرأة وقرابة له ليس له قرابة غيرها قال يدفع [illegible]
واخوة مع الاخت لاب لا غير قال الشيخ في النهاية كان للاخ او الاخت والاخوة والاخوات من قبل الام سهمهم المسمى السدس ان كان واحداً والثلث ان كانوا اكثر وللاخت من الاب
النصف بالتسمية والباقي رد عليها لانه لو نقص من النصف كان النقصان داخلاً عليها فانه لو كان في الفريضة زوج او زوجة كان له حقه النصف او الربع وللاخ او
الاخت والاخوة والاخوات من قبل الام السدس او الثلث والباقي للاخت من الاب وهو اختيار الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وبه قال ابن البراج وقال في الاستبصار
حيث روى عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سألته عن ابن اخت لاب وابن اخت لام قال لابن الاخت من الام السدس ولابن الاخت من الاب الباقي ان هذا الخبر يدل على انه اذا
اجتمع اخت من ام واخت من اب ان يعطى الاخت من الام السدس بالتسمية والاخت من الاب الباقي النصف بالتسمية ايضاً والباقي يرد عليها لان ابنها انما يأخذ ما كانت
تأخذ هي لو كانت حية لانه يتقرب بها نصيب من يتقرب به وذلك خلاف ما يذهب اليه قوم من اصحابنا من وجوب الرد عليهما لان ذلك خطأ على موجب هذا النص وقال
المفيد في المقنعة الرابع سهم الاخ من الام مع الاخ من الاب او الاخت او الاخوة والاخوات محسوب من ستة لان اقل عدد له سدس صحيح ستة فيكون للاخ من الام السدس
سهم واحد وللاخ الباقي خمسة اسهم صحاحاً فان كانا اخوين انكسرت الخمسة وهذا يشعر بان للاخت من الاب الباقي ايضاً وابن البراج وافق شيخنا ابا جعفر ره وكذا ابو الصلاح
وقال ابن ابي عقيل يرد عليهما على النسبة وبه قال ابن الجنيد واختاره ابن ادريس لنا ما تقدم من الرواية ولانه لو كان ذكراً لكان الباقي له فكذا الانثى احتج ابن ادريس بانهم
يتقربون الى الميت بسبب واحد وكذلك اولئك والجواب انهما يفترقان باعتبار آخر فان النقص يدخل عليها فكان الفاضل لها بخلاف الاخرى مسئلة المشهور
عند علمائنا ان للاخت من الابوين الباقي بعد السدس الاخت او الاخ وثلث الاخوة من قبل الام وادعى اكثر علمائنا عليه الاجماع لانها تجمع السببين فيكون اولى
وقال ابن ابي عقيل قولاً غريباً ان الفاضل يقسم عليهما بالنسبة فيكون المال ارباعاً بين الاختين واخماساً بين الاختين من الام مع الاخت من الابوين وبين الاخت
من الام مع الاختين من قبلهما والمشهور الاول قال الصدوق فان ترك ثلاثة بني ابنة اخت لاب وام وثلاثة بني ابنة اخت لاب وثلاثة بني ابنة اخت لام فلبني ابنة الاخت
من الام السدس وما بقي فلبني ابنة الاخت للاب والام وسقط بنو البنت الاخت من الاب وغلط الفضل بن شاذان في هذه المسئلة واشباهها فقال لبني ابنة الاخت
للاب والام النصف ولبني ابنة الاخت من الام السدس وما بقي رد عليهم على قدر انصبائهم وهذا يناسب ما قاله ابن ابي عقيل والمشهور الاول مسئلة المشهور عند علمائنا
ان ولد الولد في مقاسمة الابوين اذا لم يكن هناك ولد قال الشيخ في النهاية وولد الولد مع الابوين يقوم مقام الولد اذا لم يكن هناك ولد للصلب فولد الابن ذكراً كان
او انثى يأخذ مع الابوين نصيب ابيه وولد البنت معهما ذكراً كان او انثى يقوم مقام البنت يأخذ نصيبها على الكمال وعند اجتماع ذوي السهام من الزوج والزوجة و
الابوين يجري حكم ولد الولد حكم الولد سواء وذكر بعض اصحابنا ان ولد الولد مع الابوين لا يأخذ شيئاً من المال وذلك خطأ لانه خلاف ظاهر التنزيل والمتواتر
من الاخبار وقال المفيد ولا يحجب الابوان اولاد الولد وان هبطوا وقال السلار اذا لم ابدا السدس فرض كل واحد من الابوين مع الولد وولد الولد وان سفل وهو مذهب ابن ابي
عقيل كمذهب الشيخين ايضاً وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه المقنع فان ترك ابن ابن وابوين فللام الثلث وللاب الثلثان

قال قرأت على ابي عبد الله عليه السلم فرائض علي عليه السلم فاذا فيها الزوج يحوز المال اذا لم يكن غيره وفي الصحيح عن ابي بصير م

يقوم مقام الولد

وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه لا يرث معهم احد الا الزوج والزوجة والابوان والابن والابنة هذا هو الاصل كما هو في المواريث فاذا ترك الرجل ابوين وابن ابن او
ابنة فالمال للابوين للام الثلث وللاب الثلثان لان ولد الولد انما يقومون مقام الولد اذا لم يكن هناك ولد ولا وارث غيره والوارث هو الاب والام وقد غلط الفضل بن
شاذان في خلاف قولنا في هذه المسألة واخطأ قال ان ترك ابن ابنه وابنة ابنه وابوين فللابوين السدسان وما بقي فلابنة الابن من ذلك الثلثان ولابن الابنة من ذلك الثلث
يقوم ابنة الابن مقام ابيها وابن الابنة مقام امه وهذا مما زلت به قدمه عن الطريقة المستقيمة وهذا سبيل من يقيس والمعتمد ما قاله الشيخان لنا ما رواه عبد الرحمن
بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال بنات الابنة يرثن اذا لم يكن بنات كن مكان البنات وعن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال ابن الابن يقوم مقام ابيه
قال الشيخ رحمه الله في كتابي الاخبار فاما ما ذكره بعض اصحابنا من ان ولد الولد لا يرث مع الابوين واحتجاجه في ذلك بخبر سعد بن ابي خلف وعبد الرحمن بن الحجاج في قوله
ان ابن الابن يقوم مقام الابن اذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيره قال ولا وارث غيره انما هو الوالدان لا غير فغلط لان قوله عليه السلام ولا وارث غيره المراد بذلك اذا لم يكن
للميت الابن الذي يتقرب ابن الابن به او البنت التي تتقرب بنت البنت بها ولا وارث غيره من الاولاد للصلب لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال ابن الابن
اذا لم يكن من صلب الرجل احد قام مقام الابن قال وابنة البنت اذا لم يكن من صلب الرجل احد قامت مقام البنت والظاهر ان قصد الشيخ بقوله بعض اصحابنا الصدوق
فانه قال بهذه المقالة الغريبة مسألة قال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه لو خلفت المرأة زوجها وامها واخوتها واخوات لاب وام او لاب او لام فللزوج
النصف وللام السدس وما بقي رد عليها والمشهور ان للام الثلث والباقي يرد عليها ولا منازعة هنا في الحاصل لها بالرد والتسمية لان الباقي في كله لها وانما
النزاع في التقدير فعندنا لها الثلث لقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث فان اعترض بقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس اجبنا بان شرط حجب الاخوة وجود
الاب والاب هنا مفقود مسألة المشهور انه اذا خلف اخا لام وابن اخ لاب وام فالمال للاخ للام وسقط ابن الاخ للاب والام لان الاخ اقرب بدرجة وكثرة الاسباب انما
تراعى مع قرب الدرج وتساويها اما مع اختلافها فلا وقال الصدوق بذلك ايضا ثم قال في كتاب من لا يحضره الفقيه وغلط الفضل بن شاذان في هذه المسألة فقال
للاخ من الام السدس سهمه المسمى له وما بقي فلابن الاخ للاب والام واحتج في ذلك بحجة ضعيفة فقال لان ابن الاخ للاب والام يقوم مقام الاخ الذي يستحق المال
كله بالكتاب فهو بمنزلة الاخ للاب والام وله فضل قرابة بسبب الام قال الصدوق وانما يكون ابن الاخ بمنزلة الاخ اذا لم يكن اخ فاذا كان اخ لم يكن بمنزلة الاخ كولد الولد انما
هو ولد اذا لم يكن للميت ولد ولا ابوان ولو جاز القياس في دين الله عز وجل لكان اذا ترك الرجل اخا لاب وابن اخ لاب وام كان المال كله لابن الاخ للاب والام قياسا على
عم لاب وابن عم لاب وام لان المال كله لابن العم للاب والام لانه قد جمع الكلالتين كلالة الاب وكلالة الام وذلك بالخبر المأثور عن الائمة الذين يجب التسليم لهم عليهم السلام
والفضل يقول في هذه المسألة ان المال للاخ للاب وسقط ابن الاخ للاب والام ويلزمه على قياسه ان يكون المال بين ابن الاخ للاب والام وبين الاخ للاب لان ابن الاخ
له فضل قرابة بسبب الام وهو يبقيه ممن يستحق المال كله بالتسمية وممن لا يرث الاخ للاب معه ولا ريب في ان الحق ما ذهب اليه الفضل مسألة لو خلف ابن اخ لام وابن ابن اخ لاب
وام فالمال كله لابن الاخ للام قاله الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وهو المشهور لانه اقرب قال الصدوق وليس كما قال الفضل بن شاذان ان لابن الاخ من
الام السدس وما بقي فلابن ابن الاخ للاب والام لانه خالف الاصل الذي بنى الله عز وجل عليه فرائض المواريث وقال في المقنع وغلط الفضل في ذلك والمال
كله عندنا لابن الاخ للام لانه اقرب وهو اولى من سفل مسألة ولد الولد وان نزل اولى من الجد في المشهور لانه بمنزلة الولد ولا شيء للجد مع الولد وكذا من يقوم مقامه
ويساويه عندهم وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه قال الفضل بن شاذان الجد بمنزلة الاخ ابدا يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط قال وغلط الفضل
في ذلك لان الجد يرث مع ولد الولد ولا يرث معه الاخ ويرث الجد من قبل الاب مع الاب والجد من قبل الام مع الام ولا يرث الاخ مع الاب والام وابن الاخ يرث
مع الجد ولا يرث مع الاخ فكيف يكون الجد بمنزلة الاخ ابدا وكيف يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط فلا وذكر الفضل من الدليل على ذلك ما رواه فراس عن
الشعبي عن ابن عباس انه قال كتب الي علي بن ابي طالب عليه السلام في ستة اخوة وجد ان اجعله كاحدهم وامح كتابي فجعله علي عليه السلام سابعا منهم وقوله عليه السلام امح كتابي كره ان
يشنع عليه بالخلاف على من تقدمه وليس هذا بحجة للفضل بن شاذان لان هذا الخبر انما يثبت ان الجد مع الاخوة بمنزلة احدهم قال وليس يثبت كونه ابدا بمنزلة الاخ ولا يثبت
انه يرث حيث يرث الاخ ويسقط حيث يسقط الاخ والمشهور ما قاله الفضل لما تقدم وقد احتج الصدوق على التشارك بين الجد وولد الولد بما رواه سعد بن
ابي خلف قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن بنات بنت وجد فقال للجد السدس والباقي لبنات البنت قال الشيخ ابو جعفر الطوسي ره عقيب هذه الرواية قد ذكر علي
بن الحسين بن فضال ان هذا الخبر اجمعت العصابة على ترك العمل به قال الشيخ ورأيت بعض المتأخرين قد ذهب الى ما تضمنه الخبر وهو غلط لانه قد ثبت ان ولد الولد يقوم مقام
الولد وبنت البنت تقوم مقام البنت اذا لم يكن هناك ولد ومع وجود الولد لا يستحق واحد من الابوين ما يوجد من نصيب السدس فيعطى الجد على وجه الطعمة وانما
يؤخذ من فريضتهما السدس اذا كانا هما الوارثان دون الاولاد وذلك يدل على ما قاله ابن فضال وهذا الذي قاله الشيخ ره هو المشهور وقوله ان الجد يرث مع الابو
ممنوع بل انما يأخذ من فريضتهما السدس اذا كانا هما الوارثان دون الاولاد وبذلك يدل على ما قاله ابن فضال وهذا الذي قاله الشيخ ره هو المشهور وقوله
ان الجد يرث مع الابوين ممنوع بل انما يأخذ معهما على سبيل الطعمة لا على وجه الميراث تذنيب لو تركت امرأة زوجها وابن ابنها وجدا واخوة واخوات لاب وام فللزوج
الربع والباقي لابن الابن ولا شيء للجد ولا للاخوة وقال الصدوق للزوج الربع وللجد السدس وما بقي فلابن الابن وسقط الاخوة والاخوات وهو بناء على
اصله من التشارك بين الجد وولد الولد وليس بمعتمد مسألة لو خلف خالا وجدة ام فالمال للجدة للام وسقط الخال على المشهور وبه قال الصدوق وغلط
الفضل بن شاذان في قوله المال بينهما نصفان بمنزلة ابن الاخ والجد وليس بحق ما قاله الصدوق لان الجد وان علا اولى من العم والخال واولادهم مسألة لو ترك
عما وابن اخ فالمال لابن الاخ وهو المشهور عند علمائنا وبه قال الصدوق والفضل بن شاذان ايضا قال الصدوق قال يونس بن عبد الرحمن المال بينهما نصفان
وذكر الفضل بن شاذان ان يونس غلط في هذا قال الصدوق وانما دخلت عليه الشبهة في ذلك لانه لما رأى ان ابن العم وبين الميت ثلثة بطون وكذلك بين
ابن الاخ وبين الميت ثلثة بطون وهما جميعا من طريق الاب فالمال بينهما نصفان وهذا غلط لانهما وان كانا جميعا كما وصف فان ابن الاخ من ولد الاب والعم

فاذا كان اخ لم

بل الجد مع الاخوة كواحد منهم فاذا لم يكونوا بمنزلتهم يرث حيث يرث الاخ ويسقط حيث يسقط

قال الصدوق

وولد الاب احق واولى بالميراث من ولد الجد

من ولد الجد وان سفلوا كما ان الابن احق من الاخ لان ابن الابن من ولد الميت والاخ من ولد الاب وولد الميت احق بالميراث من ولد الاب وان كانوا في البطون سوآء
تذنيب قال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه لو ترك ابنة عم ابيه وابنة بنت عمه فالمال لابنة بنت عمه وسقطت ابنة عم ابيه لان هذا كان ترك جد ابيه
وعما فالعم احق من جد الاب والحكم صحيح لكن التعليل باطل فان الجد وان علا احق من العم الادنى مسئلة قال المفيد في المقنعة اذا اسلم الذمي وتولى رجلا مسلما
على ان يضمن جريرته ويكون ناصره كان ميراثه له وحكمه حكم السيد مع عبده اذا اعتقه وكذا الحكم فيمن تولى غيره وان كان مسلما اذا قبل ولاه ووجب عليه ضمان
جريرته وكان له ميراثه وقال ابن ادريس اذا مات هذا يعني المضمون ولا احد له من قريب ولا بعيد فميراثه لمن ضمن جريرته وحدثه فاذا مات بطل هذا الولآء
ورجع الى ما كان ولا ينتقل منه الى ورثته كانتقال ولاء العتق وهو اختيار شيخنا في الايجاز وهو الاظهر لان انتقال الضمان بعد الموت والارث يحتاجان
الى دليل شرعي لان هذا الحكم التزم مرضا من الجريرة على نفسه ولا دليل على التزام ورثته له بعد موته وذهب شيخنا في مقنعته الى انهما سوآء في جميع الاحكام وقول
ابن ادريس لا باس به لكن قول شيخنا المفيد ليس صريحا فيما نقله ابن ادريس عنه مسئلة اذا تعاقدا بينهما ولاء تضمن الجريرة قال الشيخ في مسائل الخلاف كان له
الفسخ وان ينقل ولاءه الى غيره ما لم يعقل عنه او عن احد من اولاده الذين كانوا صغارا عند عقد الولاء وتبعه ابن حمزة وقال ابن ادريس ليس لاحدهما فسخ
ذلك العقد سوآء عقل عنه بعد العقد او لم يعقل لانه الذي يقتضيه اصولنا ولقوله تعالى اوفوا بالعقود وهذا عقد يجب الوفاء به وللشيخ ره ان يستدل باصالة
برآءة الذمة من الوجوب مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا خلفت المرأة زوجا مسلما وولدا او والدا او ذوي ارحام كفارا كان المال كله للزوج وسقط هؤلاء كلهم
وان اسلموا رد عليهم ما يفضل من سهم الزوج وان خلف الرجل امرأة مسلمة ولم يخلف وارثا غيرها مسلما وخلف وارثا كافرا كان ربع ما ترك لزوجته والباقي لامام
المسلمين وسقط هؤلآء كلهم فان اسلموا بعد ذلك قبل قسمة المال رد عليهم ما يفضل عن سهم الزوجة وان كان اسلامهم بعد ذلك لم يكن لهم شي على حال وتبعه
ابن البراج وقال ابن ادريس قوله في طرف الزوج غير مستقيم على الاصل الذي اصلناه وقررناه في صدر الباب واجمعنا عليه وهو انه اذا كان الوارث المسلم
واحدا استحق بنفس الموت الميراث ولا يرد على من اسلم بعد الموت من الميراث شي على حال لان ههنا لا يتقدر القسمة والزوج عندنا في هذه الحال يرث جميع المال
النصف بالتسمية والنصف الاخر رد عليه باجماع اصحابنا على ما قدمناه بل هذا يستقيم لشيخنا ابي جعفر لو كان الوارث زوجة لتقدر القسمة بينها وبين الامام
عليه السلم لانها لا ترث جميع المال بل الربع والباقي للامام وهذا القول جيد ان جعلنا للزوج جميع المال كما اختاره الشيخ ره مسئلة قال الشيخ في النهاية
اذا خلف الكافر اولادا صغارا واخوة واخوات من قبل الاب واخوة واخوات من قبل الام مسلمين كان للاخوة والاخوات من قبل الام الثلث وللاخوة والاخوات
من قبل الاب الثلثان وينفق الاخوة من قبل الام على الاولاد بحساب حقهم ثلث النفقة وينفق الاخوة والاخوات من قبل الاب بحساب حقهم ثلثي النفقة فاذا بلغ
الاولاد واسلموا سلم الاخوة اليهم ما بقي من الميراث وان اختاروا الكفر تصرفوا في باقي التركة ولم يعطوا الاولاد منها شيئا وتبعه ابن البراج ورواه الصدوق
ره وهو قول شيخنا المفيد في المقنعة ايضا وابن زهره عمم الحكم فقال اذا كان للكافر اولاد صغار وقرابة مسلم انفق عليهم من التركة حتى يبلغوا فان اسلموا
فالميراث لهم وان لم يسلموا كان لقرابته المسلم وبه قال ابو الصلاح وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول مذهبنا ان الميراث يكون بين الاخوة من الاب والاخوة من
الام للذين من قبل الاب الثلثان وللذين من قبل الام الثلث يتصرفون فيه تصرف الملاك في املاكهم لانه لا وارث مسلم لهذا الميت الكافر سواهم لانهم
استحقوا الميراث دون من عداهم من سائر الناس لانه لا وارث له مسلم سواهم ولو لم يكن كذلك ما جاز لهم قسمة الميراث بينهم ثلثين وثلثا ولا سوغ لهم الشارع
في ذلك فعلى هذا التحرير والتقرير اذا بلغ الاولاد واختاروا الاسلام لا يجب على الاخوة رد شي من الميراث اليهم بحال ولا يجب عليهم النفقة ايضا قبل البلوغ
ولا يلزم الاخوة ذلك بحال على الاصل الذي اصلناه لان الاولاد حكمهم حكم ابائهم فيما يجري عليهم من الاحكام الشرعيات لانهم لا يدفنون في مقابر المسلمين
لو ماتوا قبل البلوغ والشيخ ره عول في ذلك على ما رواه مالك بن اعين في الصحيح عن الباقر ع قال سالته عن نصراني مات وله ابن اخ مسلم وابن اخت مسلم وللنصراني اولاد
وزوجة نصارى قال فقال ارى ان يعطي ابن اخيه المسلم ثلثي ما ترك ويعطي ابن اخته ثلث ما ترك ان لم يكن له ولد صغار فان كان له ولد صغار فان على الوارثين ان
ينفقا على الصغار مما ورثا من ابيهم حتى يدركوا قيل له كيف ينفقان قال فقال يخرج وارث الثلثين ثلثي النفقة ويخرج وارث الثلث ثلث النفقة فاذا ادركوا
قطعا النفقة عنهم والوجه ما قاله ابن ادريس وحمل هذه الرواية على الاستحباب دون الوجوب مسئلة قال الشيخ في النهاية والمسلمون يتوارث بعضهم من بعض
وان اختلفوا في الاراء والديانات لان الذي يستحق به الموارثة اظهار الشهادتين والاقرار باركان الشريعة من الصلوة والزكوة والصوم والحج دون فعل الايمان
الذي يستحق به الثواب وتبعه ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال شيخنا المفيد ويرث المؤمنون اهل البدع من المعتزلة والمرجئة والخوارج والحشوية ولا يرث
هذه الفرق احدا من اهل الايمان كما يرث المسلمون الكفار ولا يرث الكفار اهل الاسلام ويوجد في بعض نسخ المقنعة ويتوارث المسلمون وان اختلفوا في الاهوآء
ولا يمنع تباينهم في الاراء من توارثهم وان كانوا بالاسلام وظاهره يجب حكم التوارث ويحل المناكحة دون الايمان الذي يستحق به الثواب وبتركه العقاب وهذه النسخة موافقة
لما قاله الشيخ في النهاية وقال ابو الصلاح ولا يرث الكافر المسلم وان اختلفت جهات كفره وقرب نسبه ويرث المسلم الكافر وان بعد نسبه كابن خال مسلم والموروث
مسلم او كافر له ولد كافر يهودي او نصراني او مجبر او مشبه او جاحد نبوة او امامة ميراثه لابن خاله المسلم دون ولده الكافر والمعتمد ما قاله الشيخ لان سبب التوارث الاسلام
مسئلة المرتد عن غير فطرة اذا لحق بدار الحرب ولم يقدر عليه اعتدت منه امرأته عدة المطلقة ثم يقسم ميراثه بين اهله وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس لا يقسم تركته باعتبار
لحوقه بدار الحرب بل يوقف وهو على ملكه ما زال عنه بارتداده وما ذكره في نهايته قد رجع عنه في مسائل خلافه ومبسوطه وذهب الى ما اخترناه لان قسمة اموال بني
ادم وانتقالها منهم حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي وقول ابن ادريس جيد مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا لم يخلف الميت وارثا حرا على وجه وخلف وارثا
مملوكا ولدا كان او والدا او اخا او اختا او واحدا من ذوي ارحامه وجب ان يشترى من تركته ويعتق ويعطى بقية المال ولم يكن للامام الامتناع من بيعه بل يقهر
عليه هذا اذا كان قدر ما خلف قيمة المملوك او اكثر منه فان كانت التركة اقل من قيمة المملوك لم يجب شرآء الوارث على حال وكان المال لبيت مال المسلمين وحكم الزوج

والزوجة حكم ذوي الارحام في انه اذا لم يخلف غيرهما اشتريا واعتقا وورثا على ما بيناه وقال بعض اصحابنا انه اذا كانت التركة اقل من ثمن المملوك استسعي في باقيه
ولست اعرف بذلك اثرا وينبغي ان يكون العمل على ما قدمناه والبحث هنا يقع في مقامين الاول فيمن يجب شراؤه من الوارث وكلام الشيخ هنا عام في كل وارث قريبا او بعيدا
حتى الزوج والزوجة وهو ظاهر كلام ابن زهرة فانه قال ومتى لم يكن للميت الا وارث مملوك ابتيع من التركة وعتق وورث الباقي وكذا قال القطب الدين الكيدري
وقال ابن الجنيد فان مات ابو العبد او قريبه وخلف مالا ولا وارث له حر ابتيع العبد مما خلف ابوه او قريبه فيعتق ويورث الباقي وان كان ما خلف الميت لا يفي
بثمن العبد قريب المملوك فقد قيل يدفع الى السيد ويستسعى العبد في بقية قيمته وهذا الكلام يعطي اعتبار القرابة مطلقا ويبقى حكم الزوجين على الاصل
وهو ايضا قول ابن البراج وابي الصلاح فانه قال اذا لم يكن للموروث قارب الا مملوك ابتيع من الارث وعتق وورث الباقي وقال المفيد اذا مات الحر وخلف مالا
وترك اباه وهو مملوك اشتري ابوه من تركته واعتق وورث ما بقي من الذي نقد في ثمنه من تركة ابيه وكذلك ان ترك اما او ولدا لصلبه وللابن حكم الجد والجدة
وولد الولد حكم الوالدين الادنين والولد للصلب فيما ذكرناه ولا يجب ابتياع احد من ذوي ارحامه سوى الابوين والولد الا ان يتبرع المولى بعتق غيرهم من
القرابة فان اعتقهم ورثوا فاقتصره على الوالدين والولد للصلب دون من عداهم من الاجداد واولاد الاولاد والاخوة والاعمام والاخوال واولادهم وغيرهم
وهو قول ابن حمزة وقواه ابن ادريس ونقله عن السيد المرتضى والذي ذكره السيد المرتضى هنا انه مما انفردت به الامامية ان من مات وخلف اما او ابا مملوكا فان
الواجب ان يشترى ابوه وامه من تركته ويعتق عليه ويورث باقي التركة وهذا القول لا تصريح فيه بمنع من عداهم ولا ذكر فيه للولد ايضا وقال الصدوق
في المقنع اذا مات رجل حر وترك اما مملوكة او ابا فان امير المؤمنين عليا صلوات الله عليه امر ان تشترى الام من مال ابنها ثم تعتق فيورثها وقال سلار والرق
ضربان احدهما يحجب انه للارث وهو رق الابوين ورق باقي الاقارب لا يحجب فيه ذلك وفي هذا دلالة على اختصاص الابوين بهذا الحكم دون الاولاد وغيرهم
اما الابوان والاولاد فانهم يشترون ويعتقون لما رواه عبد الله بن سنان في الحسن عن الصادق عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في الرجل يموت وله ام
مملوكة وله مال ان تشترى امه من ماله ويدفع اليها بقية المال اذا لم يكن له ذو قرابة لهم سهم في الكتاب وفي الحسن عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال قلت
له الرجل يموت وله ابن مملوك قال يشترى ويعتق ثم يدفع اليه ما بقي واما الاقارب غير هؤلاء فقد روى عبد الله بن طلحة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل مات
وترك مالا كثيرا وترك اما واختا مملوكة قال يشتريان من مال الميت ثم يعتقان ويورثان والظاهر انه ليس المراد الجمع بين الام والاخت لان الاخت عندنا لا ترث
مع الام وعن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال اذا مات الرجل وترك اباه وهو مملوك او امه وهي مملوكة او اخاه او اخته وترك مالا والميت
حر اشتري مما ترك ابوه او قرابته وورث ما بقي من المال وهذه الطرق غير سليمة عن الطعن فنحن فيها من المتوقفين واما الزوجة فقد روى الشيخ في الصحيح عن
سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام قال كان علي عليه السلام اذا مات الرجل وله امرأة مملوكة اشتراها من ماله فاعتقها ثم ورثها قال الشيخ الوجه في هذا الخبر
ان امير المؤمنين عليه السلام كان يفعل ذلك على طريق التبرع لانا قد بينا ان الزوجة اذا كانت حرة ولم يكن هناك وارث لم يكن لها اكثر من الربع والباقي يكون للامام
واذا كان المستحق للمال الامام عليه السلام جاز ان يشتري الزوجة ويعتقها ويعطيها بقية المال تبرعا دون ان يكون فعل ذلك واجبا والذي ذكره الشيخ
محتمل لكن تعليله ليس بجيد لان كون الزوجة لها الربع لا ينافي ما تضمنته الرواية لاحتمال ان يكون ثمنها اقل من الربع فتشترى ثم تعطى بقية الربع نعم
احتمال التبرع ظاهر فالعمل بذلك في حق الزوجين مشكل المقام الثاني لو قصرت التركة عن القيمة نقل الشيخ عن بعض اصحابنا الشراء وان يستسعى المملوك
في ما بقي وكذا نقله ابن الجنيد وابن البراج والشيخ المفيد قال ان التركة لبيت المال وكذا سلار وهو المشهور لاصالة عدم وجوب الشراء خرج ما اذا وفت التركة
فيبقى الباقي على المنع على ان القول الاخر ليس بعيدا من الصواب لان عتق الجزء يشارك عتق الجميع في الامور المطلوبة شرعا فيساويه في الحكم مسألة قال الشيخ في النهاية
القاتل ضربان قاتل عمدا ولا يرث المقتول لا من التركة ولا من الدية وقاتل خطاء ويرث المقتول على كل حال ولدا كان او والدا او ذا رحم او زوج او زوجة من نفس التركة
ومن الدية وقد رويت رواية بان القاتل لا يرث وان كان خطأ وهذه رواية شاذة لا عمل عليها لان اكثر الروايات على ما قدمناه وكان شيخنا رحمه الله يحمل هذه
الرواية على انه اذا كان القاتل خطأ فانه لا يرث من الدية ويرث من التركة فيجمع بين الاخبار وعلى هذا العمل لانه احوط وقال في الخلاف القاتل اذا كان عمدا في
معصيته فانه لا يرث المقتول بلا خلاف وان كان خطأ فانه لا يرث من ديته ويرث مما سواها وكذا قال في المبسوط وقال ابن الجنيد القاتل عمدا لا يرث الذي
قتله وكذا القاتل شبه العمد واما القاتل الخطأ فانه يرث من التركة ولا يرث من الدية وقال المفيد قاتل العمد لا يرث المقتول اذا كان بشبهة ويرثه اذا قتله خطأ
وانما يمنع قاتل العمد من الميراث عقوبة له على جرمه وعظم ذنبه وقاتل الخطأ غير مذنب لانه لم يتعمد لله تعالى خلافا ولا اوقع بقتله معصيته واطلق ولم يفصل الى التركة
والدية وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه قال الفضل بن شاذان النيشابوري لو ان رجلا ضرب ابنه ضربا غير مسرف في ذلك يريد تاديبه فمات الابن من ذلك
الضرب ورثه الاب ولم يلزمه الكفارة لان للاب ان يفعل ذلك وهو مأمور بتاديب ولده لانه في ذلك بمنزلة الامام يقيم حدا على رجل فيموت الرجل من ذلك الضرب فلا دية
على الامام ولا كفارة ولا يسمى الامام قاتلا اذا اقام حد الله عز وجل على رجل فمات من ذلك فان ضرب الابن ضربا مسرفا لم يرثه الاب وكانت عليه الكفارة فان كان بالابن
جرح فبطه الاب فمات الابن من ذلك فان هذا ليس بقاتل وهو يرثه ولا كفارة عليه ولا دية لان هذا بمنزلة الادب والاستصلاح والحاجة من الولد الى ذلك والى
شبهه من المعالجات ولو ان رجلا كان راكبا على دابة فوطئت اباه او اخاه ثم مات من ذلك لم يرثه وكانت الدية على العاقلة والكفارة عليه ولو كان يسوق الدابة او يقودها
فوطئت اباه او اخاه فمات ورثه وكانت الدية على العاقلة للورثة ولم يلزمه كفارة ولو ان رجلا حفر بئرا في غير حقه او اخرج كنيفا او ظلة فاصاب شيء منها وارثا
فقتله لم يلزمه الكفارة وكانت الدية على العاقلة وورثه لان هذا ليس بقاتل الا ترى انه اذا فعل ذلك في حقه لم يكن بقاتل ولا وجب في ذلك دية ولا كفارة فاخراج
ذلك الشيء في غير حقه ليس هو قتل لان ذلك بعينه يكون في حقه فلا يكون قتلا وانما الزم العاقلة الدية في ذلك احتياطا للدماء ولئلا يبطل دم امرئ مسلم ولئلا
يتعدى الناس حقوقهم الى ما لا حق لهم فيه وكذلك الصبي اذا لم يدرك والمجنون مثلا لو قتلا لورثا وكانت الدية على عاقلتهما وقال ابن ابي عقيل لا يرث عند آل الرسول

ولها مملوكة ثم

وقال ابوه في الرسالة واذا مات رجل حر وترك اما مملوكة فان امير المؤمنين عليه السلام امر ان تشترى الام من مال ابنها ثم تعتق فيورث ٤

عليهم السلم القاتل من ماله شيئا لانه ان قتل عمدا فقد اجمعوا على انه لا يرث وان قتل خطأ كيف يرث وهو يؤخذ منه الدية وانما منع الوارث الميراث احتياطا لدماء
المسلمين لئلا يقتل اهل المواريث بعضهم بعضا طمعا في المواريث واذا اجمعوا جميعا في الجملة ان القاتل لا يرث ثم ادعى بعض الناس انه عنى به العمد دون الخطا
فعليه الدليل والحجة الواضحة ولن يأتي في ذلك بحجة ابدا ولو ان رجلا ضرب ابنه ضربا غير مبرح يريد به تاديبه فمات من ذلك الضرب ورثه الاب ولا تلزمه الكفارة ولا دية لان ذلك
للاب وهو مأمور بتاديب ولده فان ضربه ضربا مسرفا لم يرثه فان كان بالابن قروح او جراح فبطها الاب فمات من ذلك ورثه لان هذا ليس بقاتل ولا كفارة عليه ولا دية وهو يرثه
لان هذا بمنزلة الادب والاستصلاح والحاجة من الولد الى ذلك والى اشباهه من المعالجات ما يشبه ولو ان رجلا كان راكبا دابة فوطئت اباه او اخاه فمات لم يرثه ولو
كان يسوق الدابة او يقودها فوطئت الدابة اباه او اخاه فمات لم يرثه وكانت الدية على عاقلته لغيره من الورثة ولم تلزمه الكفارة ولو حفر بئرا في غير حقه او اخرج كنيفا
او ظلة فاصاب شيء منها وارثا له فقتله لم تلزمه الكفارة وكانت الدية على العاقلة وورثه لان هذا ليس بقاتل الا ترى انه لو فعل ذلك في حقه لم يكن بقاتل ولم يجب عليه
في ذلك دية ولا كفارة فاخراجه ذلك في غير حقه ليس هو قتل لان ذلك بعينه يكون في حقه فلا يكون قاتلا وانما الزم الدية في ذلك اذا كان في غير حقه احتياطا للدماء
ولئلا يبطل دم امرئ مسلم ولئلا يتعدى الناس حقوقهم الى ما لا حق لهم فيه وكذلك الصبي والمجنون لو قتلا لورثا وكانت الدية على العاقلة وقال السيد المرتضى مما يظن انفراد
الامامية به وهو فيه موافق قولها بان القاتل خطأ يرث المقتول لكنه لا يرث من الدية واستدل عليه بالاجماع وبظواهر آيات المواريث واذا عورضنا بقاتل العمد
فهو مخرج بدليل قاطع لم يثبت مثله في القاتل خطأ قال ويمكن ان يقوى ذلك ايضا بان قاتل الخطا معذور غير مذموم ولا مستحق للعقاب فلا يجب ان يحرم الميراث الذي
يحرمه العامد على سبيل العقوبة ثم عارض بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فلو كان القاتل وارثا لما وجب عليه تسليم الدية ثم
اجاب بان وجوب تسليم الدية على القاتل الى اهله لا يدل على انه لا يرث ما دون هذه الدية من تركته لانه لا تنافي بين الميراث وبين تسليم الدية واكثر ما في ذلك انه لا
يرث من الدية التي يجب عليه تسليمها شيئا والى هذا ذهب ابن البراج وابو الصلاح ووافقا الشيخ على المنع من الدية دون التركة في الخطا وابن زهرة وابن ادريس
وقال سلار القتل ثلاثة عمد وخطا وخطا شبيه العمد ولا يمنع الارث الا العمد خاصة وقال ابن حمزة القتل اما عمد عدوان ولا يستحق القاتل شيئا من ميراثه
او عمد غير عدوان ولا يسقط حقه من الميراث او خطا ويرث من التركة دون الدية وقيل يرث من الدية ايضا وقيل لم يرث من التركة ايضا وقد تلخص من هذه الاقوال
الاجماع على منع القاتل عمدا والخلاف في القاتل خطا فابن ابي عقيل منع من ارثه مطلقا والمفيد وسلار لم يمنعاه مطلقا والشيخ وابن الجنيد والسيد المرتضى وابو
الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس منعوه من الدية دون التركة واما القتل شبيه العمد فابن الجنيد الحقه بالعمد وسلار الحقه بالخطا والمعتمد ما
قاله الشيخ في الخطا اما المنع من الدية فلانه يجب عليه دفعها الى الوارث ولو ورث منها لم يجب دفع الجميع ولما رواه فضيل بن يسار عن الصادق عليه السلم قال لا يقتل الرجل
بولده ويقتل الولد بوالده اذا قتل والده ولا يرث الرجل الرجل اذا قتله وان كان خطا وانما حملناه على الدية جمعا بين الادلة واما انه يورث في الخطا فلما رواه عبد الله
بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل قتل امه قال ان كان خطا ورثها وان كان عمدا لم يرثها وفي الموثق عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم قال قضى
امير المؤمنين عليه السلم في رجل قتل امه قال ان كان خطا ورثها وان كان قتلها متعمدا فلا يرثها واما شبيه العمد فالاولى الحاقه بالخطا لان المقتضي للمنع في العمد
وهو المؤاخذة له بنقيض مقصوده مفقود هنا كالخطا فالحق احتج المانعون في الخطا بما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله لا ميراث للقاتل وهذا عام والحديث الاول الذي رواه فضيل بن يسار فانه عام في التركة والدية والجواب عن الاول الحمل على العمد جمعا بين الادلة وعن الثاني بالحمل
على المنع من الدية كذلك قال الشيخ انه خبر مرسل مقطوع الاسناد لانه مروي عن معلى بن محمد عن بعض اصحابه عن حماد بن عثمن عن فضيل بن يسار قال ومع ذلك يحتمل ان يكون
الوجه فيه ما كان يقوله شيخنا ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان من انه لا يرث الرجل الرجل اذا قتله خطا من ديته ويرثه مما عدا الدية والمعتمد انه لا يرث شيئا لا من الدية
ولا من غيرها وكان هذا التأويل يجمع بين الحديثين وهذا وجه قريب مسألة قال الشيخ في النهاية وكذلك ان كانت الاخوة والاخوات من قبل الاب او الاب والام
كفارا او مماليك لم يحجبوا الام عن الثلث على حال ولم يتعرض للقاتل وكذا سلار وقال في الخلاف القاتل والمملوك والكافر لا يحجبون واستدل باجماع الفرقة بل اجماع
الامة فان ابن مسعود خالف فيه وقد انقرض خلافه وقال المفيد ولا يحجب عن الميراث من لا يستحقه لرقه او كفر او قتل على حال وكذا قال ابن الجنيد وابن البراج وقال الصدوق
والقاتل يحجب وان لم يرث الا ترى ان الاخوة يحجبون الام ولا يرثون وكذا قال ابن ابي عقيل والوجه ما قاله الشيخ لنا انه المشهور بين علمائنا فيتعين العمل به وما رواه
الصدوق في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلم قال سألته عن المملوك والمملوكة هل يحجبان اذا لم يرثا قال لا ولانه مشارك للكافر والمملوك في المنع
من الارث فيشاركهما في منع الحجب والصدوق وابن ابي عقيل عولا على عموم قوله تعالى فان كان له اخوة خرج عنه المماليك والكفار للروايات الصحيحة عن محمد بن مسلم عن
الصادق عليه السلم قال سألته عن المملوك والمشرك يحجبان اذا لم يرثا قال لا فيبقى الباقي على العموم ولا بأس بهذا القول فانه لم يبلغنا من الاحاديث في هذا الباب شيء
يعتمد به سوى هذا ولا دلالة فيه على القاتل مسألة ميراث ولد الملاعنة لامه ومن يتقرب بها فان لم يخلف سوى امه كان ميراثها اجمع قاله الشيخ في النهاية قال وقد
روي ان ميراث ولد الملاعنة ثلثه لامه والباقي لامام المسلمين لان جنايته عليه والعمل على ما قدمناه فجعل الشيخ ميراث ابن الملاعنة لامه خاصة دون بيت المال وهو قول
المفيد رحمه الله وابن ابي عقيل والصدوق في المقنع وابوه في الرسالة وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس واستدل الشيخ عليه في الخلاف باجماع الفرقة قال ابن الجنيد
ان لاعن وانتفى من الولد ثم اكذب نفسه وادعاه ورث الولد الاب ولم يرثه الاب ولا احد من قرباء الاب وكان ميراثه لامه ثم بعد امه لاخواله وان قام ابن الملاعنة على نفسه
لحلف ان لها عصبة كان ميراثه لها وان لم يكن لها عصبة كان لها ثلث ما خلف والباقي لبيت مال المسلمين لان جنايته عليهم وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه
ابن الملاعنة لا وارث له من قبل ابيه وانما يرثه امه واخوته لامه وولده واخواله وزوجته فان ترك اباه وامه فالمال للام فان ترك امه وامرأته فللمرأة الربع وما بقي
فللام فان ترك امه واخاه فالمال للام ثم روى عن الباقر عليه السلم ان ميراث ولد الملاعنة لامه فان كانت امه ليست بحية فلاقرب الناس من امه اخواله ثم قال
مصنف هذا الكتاب متى كان الامام غائبا كان ميراث ابن الملاعنة لامه ومتى كان ظاهرا كان لامه الثلث والباقي لامام المسلمين وتصديق ذلك ما رواه الحسن

بلغ

لا يرث الامام المسلمين وعن زرارة عن الباقر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في ابن الملاعنة ترثه امه الثلث والباقي للامام ع

بن محبوب عن ابي ايوب عن ابي عبيدة عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال ابن الملاعنة ترث امه الثلث والباقي للامام لان جنايته على الامام والمعتمد ما قاله الشيخ لنا
ان الام وارث له وشرط ميراث الامام عدم المناسب فالمال باجمعه لها والاخبار المتظاهرة دالة عليه روى زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام ان ميراث ولد
الملاعنة لامه فان كانت امه ليس بحية فلاقرب الناس الى امه اخواله وغير ذلك من الاحاديث والشيخ رحمه الله في التهذيب لما روى الحديثين اللذين ذكرهما الصدوق
قال هذان الخبران غير معمول عليهما لانا قد بينا ان ميراث ولد الملاعنة لامه كله والوجه فيهما التقية واما في كتاب الاستبصار فقال عقيبهما الوجه في هاتين
الروايتين ان نقول انما يكون لها الثلث من المال اذا لم يكن لها عصبة يعقلون عنه فاما اذا كان كذلك كانت جنايته على الامام وينبغي ان ياخذ الام الثلث
والباقي يكون للامام ومتى كان هناك عصبة لها يعقلون عنه فانه يكون جميع ميراثه لها او لمن يتقرب بها اذا لم يكن موجودة وهو كقول الصدوق والمعتمد ما قلناه

مسألة: قال الشيخ في النهاية وولد الملاعنة لا يرثه ابوه سواء اعترف به بعد اللعان او لم يعترف به ولا احد من جهته من جد وجدة واخوة واخوات وعمومة وعمات و
اولادهم وهو لا يرث واحدا منهم ايضا على حال الا ان يعترف به ابوه بعد اللعان فان اعترف به ورث الابن الاب دون غيره ممن يتقرب اليه من جهته وقال المفيد ومتى
جحد الرجل ولده من الحرة ولاعنها ثم رجع عن الجحود واقر بالولد ضرب حد المفتري ورد اليه نسب الولد فان مات الاب وله مال ورثه الولد وان مات الولد وله مال
لم يرثه الاب لانه قد كان انكره ويوشك ان يكون اقراره به طمعا في ميراثه فلا يمكن منه بل يحرمه ويرثه الولد ان كانت باقية وان ماتت قبله ورثه اخوته من قبل امه فان لم
يكن له اخوة لامه ورثه اخواله وقرابته من قبل امه ولا يرثه الاخوة من قبل الاب ولا قرابته من قبله وقال ابو الصلاح ولا يرث ولد الملاعنة ملاعن امه المقر على
نفيه ولا من يتعلق بنسبه ولا يرثونه ومن يتعلق بنسبه ويرثه بعد الاعتراف به والرجوع عن نفيه نسبة من يتعلق بنسبه ولا يرث الاب ولا من يتعلق بنسبه وترثه امه ومن
بينها وبينه على كل حال ونقل ابن ادريس قول الشيخ في النهاية ثم نقل عقيبه قول ابي الصلاح ثم قال وهذا هو الاقوى عندي لانه اذا اقر به حكم عليه بانه ابنه
الا ما اخرجه الدليل ولان الاقرار بمنزلة البينة بل اقوى لا انا نقول قد حكم الشارع في هذا الموضع انه ليس بولد له كما الواقف للقيط بانه عبد له بعد
اقراره بالعبودية لان الشارع حكم بانه حر فلا يقبل اقراره بالرق ثم قال والذي اعتمده في هذه الفتوى ان الولد يرثه بعد اقراره به دون غيره من قراباته فانهم
لا يرثهم ولا يرثونه لاجماع اصحابنا على ذلك ومن شذ منهم لا يلتفت الى خلافه فانه معروف النسب والاسم وهو ابو الصلاح صاحب كتاب الكافي الحلبي وهذا يدل
على اضطرابه وعدم تمييزه قوة المفكرة والمشهور الاول لانقطاع سبب الارث من جهة الاب وعوده من جهة الابن باعتبار الاقرار لا يتعدى حكم المقر تنبيه
هذا المكذب نفسه بعد انقضاء اللعان هل يجب عليه الحد قال الشيخ في النهاية لا حد عليه وقد روي ان عليه الحد قال والاظهر ما ذكرناه اولا لانه لا حد عليه بعد
مضي اللعان وقال ابن ابي عقيل يجب عليه الحد والوجه ما قاله الشيخ لان اللعان يسقط الحد فلا يعود بغير سبب

مسألة: روى الشيخ في الاستبصار ان ولد الملاعنة
يرثه اخواله ولا يرثهم الولد وروايات متعددة ثم تاولهما بانها لا ينافي الاخبار الاولى الدالة على انه يرثهم ويرثونه لان ثبوت الموارثة بينهم انما يكون اذا اقر به الوالد
بعد انقضاء الملاعنة لان ذلك بعد التهمة من امه ويقوى بصحة نسبه فيرث اخواله ويرثونه والاخبار الاخيرة متناولة لمن لا يقر والده به بعد الملاعنة فان
عند ذلك التهمة باقية فلا يثبت الموارثة بل يرثونه ولا يرثهم لانه لم يصح نسبه وقد فصل ما قلناه ابو عبد الله عليه السلام في رواية ابي بصير ومحمد بن مسلم وابي الصباح
الكناني وزيد الشحام وانه انما يثبت الموارثة اذا اكذب نفسه وذكر في رواية ابي بصير الاخيرة والحلبي معا انه اذا لم يثبت ذلك اذا لم يدعه ابوه وكان ذلك دالا على
ما قلناه من التفصيل وعلى هذا الوجه لا تنافي بينهما على حال وقال في التهذيب قد روي ان الاخوال يرثونه ولا يرثهم غير ان العمل على ثبوت الموارثة بينهم احوط
واولى على ما يقتضيه شرع الاسلام والوجه ما قاله الشيخ في التهذيب وهو اختيار الاكثر وبه قال ابن ادريس لما رواه زيد الشحام عن الصادق عليه السلام قال هو
يرث اخواله ولانهم يرثونه فيرثهم لان نسبه من جهة الام باق ولانهم كالاخوة

مسألة: قال الشيخ في النهاية وولد الزنا لا يرثه احد الا ولده او زوج او زوجة
وهو ايضا لا يرث احدا الا ولده او زوجه او زوجته فان مات وليس له ولد ولا زوج ولا زوجة فميراثه لامام المسلمين ولا يرثه ابواه ولا احد ممن يتقرب بهما اليه
على حال وقال بعض اصحابنا ان ميراث ولد الزنا مثل ميراث ولد الملاعنة والمعتمد ما قلناه وقال في الخلاف الظاهر من مذهب اصحابنا
ان ولد الزنا لا يرث امه ولا يرثه امه ولا احد من جهتها وقد ذهب قوم من اصحابنا الى ان ميراثه مثل ميراث ولد الملاعنة وسواء كان ولدا واحدا او ولدين
وان احدهما لا يرث الاخ الا على القول الذي حكيناه ولو كان ولد الزنا توأما ثم مات احدهما فانه يرث الاخ منه من جهة الامومة دون الابوة على قول من قال من
اصحابنا انه يجري مجرى ولد الملاعنة واستدل بالاخبار وبان الميراث تابع للنسب الشرعي وليس هنا نسب شرعي بين ولد الزنا وبين الام وقال ابن البراج ميراث ولد
الزنا يختلف اصحابنا فيه فمنهم من يقول ولد الزنا لا يرث اباه ولا امه ولا يرثه ابوه ولا امه ومنهم من يقول يرث امه ومن يتقرب بها وترثه امه ومن يتقرب بها
قال والاقوى عندي الاول وهو قول ابن حمزة وابن ادريس وابو الصلاح اختار الذي حكيناه وقال ابن الجنيد ولا يرث ولد الزنا من زنا بامه فولده بمائه ولا يرثه
وان ادعاه وميراثه لامه كولد الملاعنة وقال الصدوق في كتاب المقنع اذا ترك الرجل ابن الملاعنة فلا ميراث لولده منه وكان ميراثه لاقربائه فان لم يكن فلامام
المسلمين الا ان يكون اكذب نفسه بعد اللعان فيرث الابن ولا يرث الاب وان مات الابن لم يرثه الاب واذا ترك ابن الملاعنة امه واخواله فميراثه كله لامه فان لم يكن له ام فميراثه لاخواله
واذا ترك ابنته واخته فميراثه كله لابنته واذا ترك خاله وخالته فالمال بينهما سواء فان ترك اخا لام وجده ابا امه فالمال بينهما سواء وهكذا يكون مواريث ابن
الملاعنة وولد الزنا فاجرى ولد الزنا مجرى ولد الملاعنة وجعله في كتاب من لا يحضره الفقيه رواية والمعتمد ما قاله الشيخ لنا ان سبب الميراث منقطع شرعا
عن الابوين ولا يلحقهما ولا يرث الاب ولا يرثه اجماعا فكذا الام لانها احد الابوين ولانقطاع النسب ولما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قلت فان مات فميراثه الى من قال الى الامام وعن زيد الشحام عن الصادق عليه السلام قال ايما رجل وقع على جارية حراما ثم اشتراها وادعى ولدها
فانه لا يورث منه فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الولد للفراش وللعاهر الحجر ولا يورث ولد الزنا الا رجل يدعي ولد جاريته احتج الآخرون بما رواه
يونس قال ميراث ولد الزنا لقرابته من قبل امه على ميراث ابن الملاعنة قال الشيخ هذه رواية موقوفة لم يسندها يونس الى الامام ثم روى عن اسحاق بن عمار عن الصادق عن الباقر

عليه السّلام ان عليّاً عليه الصّلوة والسّلام كان يقول ولد الزّنا وابن الملاعنة يرثه امّه واخوته لامّه وعصبتها وقال ولده بانه يجوز ان يكون سمع الرّاوى هذا الحكم
فى ولد الملاعنة فظنّ ان حكم ولد الزّنا حكمه مسئلة قال الشّيخ فى النّهاية اذا خلّف الميّت وارثاً له ما للرّجال وما للنّساء فانّه يعتبر حاله بالبول فايّهما
سبق منه البول ورث عليه فان خرج من الموضعين سوآء فايّهما انقطع منه البول ورث عليه فان انقطع منهما معاً ورث ميراث الرّجال والنّسآء نصف ميراث
الرّجال ونصف ميراث
النّسآء وقد روى انّه يعدّ اضلاعه من الجانبين فان تساويا ورث ميراث المرأة وان زاد احدهما على الاخر ورث ميراث الرّجال والاوّل احوط واكثر فى الرّوايات
وقال فى الخلاف يعتبر بالمبال فان خرج من احدهما اولا ورث عليه وان خرج منهما اعتبر بالانقطاع فيورث على ما ينقطع اخيرا فان اتّفقا روى اصحابنا
انّه يعدّ اضلاعه فان تساويا ورث ميراث النّسآء وان نقص احدهما ورث ميراث الرّجال والمعوّل عليه ان يرجع الى القرعة فيعمل عليها ثمّ نقل عن الشّافعى
انّه يُنزّل باسوء حاليه فيعطيه نصف المال لانّه اليقين ويكون موقوفاً حتّى يتبيّن حاله فان بان انّه ذكر اعطى ميراث المال الذّكور وان بان انّه انثى
فقد اخذ حقّه ويعطى الباقى للعصبة وعن ابى حنيفة انّه يعطى النّصف يقينا والباقى للعصبة وعن قوم من الحجازيين وقوم من البصريين انّه يرفع اليه نصف ميراث
ما للذّكر الذّكر ونصف ميراث الانثى فيعطى ثلثة ارباع المال واستدلّ باجماع الفرقة واخبارهم وقال فى المبسوط كقوله فى النّهاية قال المفيد يعتبر بالبول
فان بال من احدهما دون الاخر قضى له بحكم ما بال منه وان بال منهما جميعاً نظر من ايّهما ينقطع اخيرا فيحكم له بحكمه فان بال منهما جميعاً وقد قطع منهما جميعاً
ورث ميراث النّسآء والرّجال فاعطى نصف سهم الانثى ونصف سهم الذّكر قال ابن الجنيد السّنّة ان ينظر الى المكان الّذى يبول منه فان خرج من الذّكر دون غيره
ورث ميراث الذّكر وان خرج من الفرج دون الذّكر ورث ميراث الانثى وان خرج منهما كان الحكم لما سبق منه البول فان ورد معا عدّت اضلاعه فان للمرأة ثمانية
عشر ضلعاً من الجانب الايسر ثمانية ومن الجانب الايمن تسعة وضلع ناقص صغير من الجانب الايسر وقال ابن ابى عقيل الخنثى عند آل الرّسول عليهم السّلام فانّه ينظر
فان كان هناك علامة يتبيّن بها الذّكر من الانثى من بول او حيض او احتلام او لحية او ما اشبه ذلك فانّه يورث على ذلك فان لم يكن هناك ما يتبيّن به وكان له ذكر كذكر الرّجل
وفرج كفرج النّسآء فانّ له ميراث الذّكر لانّ ميراث النّسآء داخل فى ميراث الرّجال وهذا ما جاء عنهم عليهم السّلام فى بعض الاثار وقد روى عن بعض علمآء الشّيعة انّه سئل
عن الخنثى فقال روى بعض اصحابنا من وجه ضعيف لم يصحّ عندى انّ حوّاء خلقت من ضلع آدم فصار للرّجال من ناحية اليسار ضلع انقص وللنّسآء ثمانية عشر ضلعاً من كلّ
جانب تسعة وللرّجال سبعة عشر ضلعاً من جانب اليمين تسعة ومن جانب اليسار ثمانية وهذه علامة جيّدة وان لم تصحّ فروى عنهم عليهم السّلام انّه يورث من المبال فان سلسل
على فخذه فهى امرأة وان زرق البول كما يزرق الرّجل فهو رجل وجميع ما ذكرناه كلّه من العلامات الّتى بها يعرف الرّجال من النّسآء مثل الحيض واللّحية والجماع وغير ذلك
ولو ان رجلا مات وترك خنثى مشكلا وابوين فللابوين السّدسان وما بقى فللخنثى وقال علىّ بن بابويه ينظر الى احليله اذا بال فان خرج بوله ممّا يخرج من الرّجال ورث ميراث
الرّجال وان خرج ممّا يخرج من النّسآء ورث ميراث النّسآء وان خرج البول من الموضعين معاً ورث نصف ميراث الذّكر ونصف ميراث الانثى وروى فى حديث آخر اذا مات
ولم يبل فنصف ميراث الذّكر ونصف ميراث الانثى وقال السّيّد المرتضى ممّا انفردت به الاماميّة انّ الشّخص اذا خلق وله ما للرّجال والنّسآء فى كونه ذكرا او انثى اعتبر حاله بخروج البول
فان خرج من الفرج الّذى يكون للرّجال خاصّة ورث ميراث الرّجال وان كان خروجه ممّا يكون للنّسآء خاصّة ورث ميراث النّسآء وان بال منهما معا نظر الى الاغلب والاكثر
منهما فعمل عليه وورث به فان تساوى ما يخرج من الموضعين ولم يختلف اعتبرت الاضلاع فان اتّفقت ورث ميراث الاناث وان اختلفت ورث ميراث الرّجال وخالف
باقى الفقهآء فى ذلك وقالوا اقوالا مختلفة كلّها يخالف قول الشّيعة فى ذلك لانّ ابا حنيفة وان كان قد روى عنه اعتبار البول كما يعتبره الاماميّة فانّه يذهب
الى انّه متى خرج البول من الفرجين جميعاً وتساويا اخرجوا له ان يكون ذكرا اعطاه ذلك وان كان اخرجوا له ان يكون انثى اعطاه ذلك وقال الشّافعى يعطى الخنثى ميراث
امرأة ويوقف بقيّة المال حتّى يتّضح امره واقوال الجميع اذا تاملت علم انّها خارجة عن اقوال الاماميّة ومنفردة والّذى يدلّ على صحّة ما ذهبنا اليه الاجماع المردّد وانّ فيها
باقى الفقهآء عوّلوا عند اشكال الامر وتقابل الامارات على رأى وظنّ وحسبان وعوّلت الاماميّة فيما يحكم به للخنثى على نصوص وشرع محدود فقولها على كلّ حال اولى
وقال سلّار ان بال من احدهما ورث عليه وان بال منهما ورث على ما ينقطع عليه اخيرا فان قطع منهما ورث النّصف من ميراث النّسآء والنّصف من ميراث الرّجال وقال ابن البرّاج
فى كتابى المهذّب والكامل ان خرج البول ممّا هو للرّجال ورث ميراث الذّكور وان خرج ممّا هو للنّسآء ورث ميراث الاناث فان خرج منهما جميعاً كان الاعتبار بما سبق
منهما فان سبق ما للرّجال ورث ميراث الذّكور وان سبق ما للنّسآء ورث ميراثهنّ فان لم يسبق احدهما الاخر كان الاعتبار بانقطاعه فايّهما انقطع منه قبل الاخر
كان التّوريث بحسب الاخر فان انقطعا جميعاً دفعة اعطى نصف ميراث النّسآء ونصف ميراث الذّكور وقال ابن حمزة من له الالتين خرج البول ورث عليها فان خرج منهما
اعتبر الاسبق فان خرج منهما دفعة فايّهما انقطع اخيرا ورث عليه فان انقطعا دفعة فهو مشكل فان بان انثى كان ميراثها ميراث النّسآء وان بان ذكرا كان ميراثه ميراث الرّجال
وان اشكل امره ورث نصف ميراث الرّجل ونصف ميراث الانثى وقيل بفرض بنتا ونصف بنت فعلى الاوّل لو خلف الرّجل ابنا وابنتا وخنثى فالفريضة من الاربعين
وعلى الثّانى من تسعة وقال ابن ادريس يحكم بالبول فمن ايّهما خرج ورث عليه فان خرج منهما اعتبر بالاسبق فمن ايّهما سبق ورث عليه فان خرج دفعة اعتبر بالّذى ينقطع
منه البول اخيرا فيورث عليه ويحكم به له فان جاء اسوا دفعة وانقطعا سوآء فى وقت واحد ففى هذه المسئلة الحالة يتصوّر مسئلة الخلاف بين اصحابنا فى نحو النّزاع
وامّا فى الاحوال الاولى فلا خلاف بينهم فيها اجمع بل الخلاف فيما صوّرناه فذهب شيخنا فى المبسوط والنّهاية والايجاز الى انّه يورث نصف ميراث الرّجال ونصف
ميراث النّسآء وذهب جماعة من اصحابنا والاكثر منهم والمحصّلون الى انّه فى هذه الحال المتنازع فيها يعتبر ويورث بعدد الاضلاع فان نقص عدد احد
الجانبين عن الاخر ورث ميراث الرّجال وحكم عليه بحكمهم وان تساوى الجانبان فى عدد الاضلاع ورث ميراث النّسآء وحكم له بحكمهنّ وهو مذهب شيخنا المفيد
محمّد بن محمّد بن النّعمان فانّه قال فى كتاب الاعلام وشرحه على جميع متفقّهة العامّة فيه وسدّ كلا عليهم واتّفقت الاماميّة فى توريث الخنثى على اعتباره بالمبال
فان كان خروج البول ممّا يكون للرّجال خاصّة ورث ميراث الرّجال وان كان خروجه ممّا يكون للنّسآء حسب ورث ميراث النّسآء وان بال منهما جميعاً نظر الى الاغلب
منهما بالكثرة فورث عليه وان تساوى ما يخرج من الموضعين اعتبر اتّفاق الاضلاع واختلافها فان اتّفقت ورث ميراث الاناث وان اختلفت ورث ميراث الرّجال

الرّجال ونصف ميراث

والرّجل سبعة عشر ضلعاً

منهما جميعا فمن ايّهما سبق البول ورث عليه فان خرج من الموضعين معاً فله نصف ميراث الذّكر ونصف ميراث النّساء وقال الصّدوق ابنه ينظر الى احليله فان خرج البول ممّا يخرج من الرّجال ورث ميراث الرّجال وان خرج ممّا يخرج من النّساء ورث ميراث النّساء وان خرج البول

ولم اجد احدا من العامة يعتبر في الخنثى ما ذكرناه على الترتيب الذي وصفناه واستدل باجماع الفرقة وورد الخبر بذلك عن امير المؤمنين عليه السلام يعزوه الى السنة الثابتة
عن نبي الهدى صلى الله عليه وآله وبطلان مقال من خالفه وقطع على فساده من المخالفين للعامة اذ لم يعتمد في ذلك على حجة في فساده وقد ثبت ان الحق لا يخرج عن
امة محمد صلى الله عليه وآله ولو كانت الامامية مبطلة فيما اعتقدته منه وكان من خالفها ايضا مبطلا في انكاره لما ذكرناه لخرج الحق عن امة محمد عليه السلام وذلك
باطل لما بيناه وقال ابن ادريس فقد رجع شيخنا عما ذكره في مقنعته بغير شك ولا ارتياب وهذا ايضا مذهب السيد المرتضى واستدل عليه ايضا بالاجماع الا
ترى ان شيخنا الى استدلال هذين العالمين الفاضلين باجماع الامامية على صحة القول في هذه المسألة وفساد قول من خالفهما والى ما ذهبا اليه
اذهب وعليه اعمل وبه افتي اذ الدليل يعضده وهو الاجماع والخبر المتفق عليه وقد كان بعض اصحابنا الماضين يتعاطى معرفة مسائل الخناثى والضرب لها واستخراج
سهامهم بغير انكسار وكنا نتخيل في ذلك سهاما سائغة سهامهم فيه متبعين كلامهم قبل اعمال نظرنا في المسألة اذ الاذن البكر تقبل ما يرد عليها بلا دليل ولا نقض
وهذا غير محمود عقلا وشرعا فحيث تاملنا المسألة واعطينا النظر حقه وسبرنا اقاويل اصحابنا وكتبهم وجدناها بخلاف ما كنا عليه فكشفنا قناع صحتها
واوضحنا غياهب ظلمها ويدل عليه ايضا قوله تعالى ممتنا على عباده وبث منهما رجالا كثيرا ونساء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وما خلق
الذكر والانثى وما قال انه في امتنانه والخنثى وقال فجعل منه الزوجين الذكر والانثى فلو كان المجعول قسما اخر لذكره في امتنانه ثم ان الشيخ رجع عما ذكره
في نهايته وايجازه ومبسوطه في مسائل خلافه ورجع الى القرعة والقرعة انما ترد في امر مشكل لم يرد فيه بيان شرعي وقد اقر رحمه الله ان اصحابنا رووا عد الاضلاع مع
انه سئل في الحائريات عن الخبر الذي ورد ان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخذ من جنبه الايسر ضلعه الاعوج فخلق منه حوا فان اضلاع الرجال تنقص واضلاع النساء
تمام فاجاب بانه مشهور بين اهل النقل من اصحابنا والمخالفين وهو جائز لا مانع منه وهو في قضايا امير المؤمنين عليه السلام وهذا قوله يدل على ان اجماع
المسلمين فضلا عن طائفتنا والمعتمد انه يورث نصف الميراثين لنا ما رواه هشام بن سالم في الموثق عن الصادق عليه السلام قال قضى علي عليه السلام في الخنثى له
ما للرجال وله ما للنساء قال يورث من حيث يبول فان خرج منهما جميعا فمن حيث سبق فان خرج سواء فمن حيث ينبعث فان كانا سواء ورث ميراث الرجال
والنساء ولان القضية المعهودة في الشرع فيما يقع فيه التنازع بين الخصمين مع تساويهما في الحجة وعدمها والامر كذلك هنا فانه اذا خلف مع الخنثى
ذكرا فهو يقول انني ذكر والذكر ينكره فلما اتفقا عليه وهو سهم الانثى ويقع التنازع في التفاوت بين السهمين فيقسم بينهما ولانه ليس احد الاحتمالين
اولى فتعين الاقتسام وقد روى عد الاضلاع علي بن عبد الله بن معوية بن ميسرة بن شريح عن ابيه عن جده عن ابيه جده ميسرة قضية شريح وحكم علي عليه السلام
ولم يحضر عندي عدالة الرواة الان فالاعتماد على الاول واعلم ان عبارة ابن البراج فاسدة لانه اعتبر السبق عند الانقطاع وورث على السابق واخذه
من عبارة شيخنا في النهاية فانها موهمة فانه قال فايهما انقطع منه البول ورث عليه وقول ابن ابي عقيل بانه يرث ميراث الرجال لدخول ميراث النساء
فيه ليس بمعتمد لان دخول ميراث النساء في ميراث الرجل لا يقتضي اعطاء سهم الرجال لدخول ميراث النساء فيه ليس بمعتمد لان نفي ميراث الرجال لا يقتضي
اعطاء سهم الرجال لجواز ان يكون امراة فتاخذ اكثر من الفرض وكذا الفرض الذي ذكره في الابوين والخنثى انه يكون للابوين السدسان والباقي للخنثى
ليس بجيد بل للخنثى تسعة عشر من ثلثين وللابوين احد عشر ويصح من عشرين قسم عليهما من ستين مسألة الذي ليس له ما للرجال ولا ما للنساء يورث بالقرعة عند اكثر
علمائنا وقال ابن الجنيد فان كان في الموضع ثقبة لا تشبه الفرج ولا له ذكر نظر فان كان اذا بال تنحى ببوله ناحية من جسده بال فهو ذكر وان لم ينح وبال على مباله
فهو انثى والمشهور الاول لما رواه عبد الله بن مسكان في الموثق عن الصادق عليه السلام قال سئل وانا عنده عن مولود ليس بذكر ولا انثى ليس له الا دبر
كيف يورث قال يجلس الامام ويجلس عنده اناس من المسلمين فيدعون الله ويجيل السهام عليه على اي ميراث يورثه وكذا رواه ثعلبة عن بعض اصحابنا عن الصادق
عليه السلام احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا في مولود ليس له ما للرجال ولا ما للنساء الا ثقبة يخرج منها البول على اي ميراث يورث قال
ان كان اذا بال تنحى ببوله ورث ميراث الذكر وان كان لا يتنحى ببوله ورث ميراث الانثى والجواب ما ذكرناه اوضح طريقا واشهر بين علمائنا وقد رواه الشيخ عن الفضل
بن يسار عن الصادق عليه السلام قال سألته عن مولود ليس له ما للرجال ولا ما للنساء قال يقرع الامام الحديث قال الشيخ لما ذكر رواية عبد الله بن بكير
لا تنافي الاخبار المتقدمة لانها محمولة على ما اذا لم يكن هناك طريق يعلم به انه ذكر ام انثى استعمل القرعة فاما اذا امكن على ما تضمنته الرواية الاخيرة
فلا يمتنع العمل عليها وان كان الاخذ بالروايات الاولة احوط واولى مسألة قال الشيخ في النهاية طلاق المريض غير جائز فان طلق ورثته المراة ما بينه وبين سنة
اذا لم يبرأ من مرضه ولا تتزوج المراة وان لم تتزوج ومضى لها سنة ويوم لم يكن لها بعد ذلك ميراث ويرث هو المراة ما دامت في العدة فاذا خرجت من
عدتها لم يكن لها منه ميراث ولا فرق بين ان يكون التطليقة اولة او ثانية او ثالثة وعلى كل حال وهذه العبارة موهمة انه يرثها في التطليقة الثالثة ونقله
ابن ادريس عنه بمجرد ذلك والحق انه لا يرثها مع البينونة بل ترثه هي لانقطاع العصمة باعتباره على ان الشيخ لم يصرح بانه يرثها في البائن بل قال ولا فرق
بين ان يكون التطليقة اولة او ثانية او ثالثة بالنسبة الى ميراثها منه مسألة قال الشيخ في النهاية واما المشكوك فيه فهو ان يطأ الرجل امرأته او جاريته
ثم يطأها غيره في تلك الحال ويجيء بالولد فانه لا ينبغي له ان يلحقه به لحوقا صحيحا بل ينبغي ان يربيه وينفق عليه فاذا حضرته الوفاة عزل له شيئا من ماله بقدر
ما يتقوى به على شأنه وان مات هذا الولد لم يكن لاحد من [illegible] تركته وكانت لبيت المال ان لم يخلف ولدا ولا زوجا ولا زوجة وتبعه ابن البراج وقال ابن
ادريس ما ذكره الشيخ رحمه الله خلاف ما يقتضيه اصول مذهبنا والصحيح ان هذا الولد الذي من زوجته ولده شرعا يرثه اذا مات وكذلك الولد يرث الوالد
اذا لم ينتف منه باللعان مع انه لا خلاف بيننا ولقوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر والفراش عبارة عن العقد وامكان الوطي على ما جرت
به العادة دون التمكين على ما في معتقد والله تعالى والصدوق رحمه الله روى في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال ان رجلا من الانصار
اتى ابي عليه السلام فقال اني ابتليت بامر عظيم ان لي جارية كنت اطأها فوطئتها يوما وخرجت في حاجة لي بعدما اغتسلت منها ونسيت نفقة لي فرجعت الى المنزل

في الصحيح

لاخذها فوجدت غلاما على بطنها فعددت لها من يوم ذلك اشهرا فولدت جارية فقال لا ينبغي لك ان تقربها ولا تبيعها ولكن انفق عليها من مالك ما دمت حيا
ثم اوص عند موتك ان ينفق عليها من مالك حتى يجعل الله لك ولها مخرجا وروى نحو ذلك لكن كل ذلك في الجارية اما في الزوجة فالاشكال الذي قاله ابن ادريس
حق **مسئلة** قال الشيخ في النهاية ومن تبرأ عند السلطان من جريرة ولده ومن ميراثه ثم مات الولد وله مال كان ميراثه لعصبته اب دون ابيه وتبعه ابن البراج وقال
ابن ادريس هذا خلاف اجماع اصحابنا واجماع المسلمين لان الوالد يضمن جريرة ابنه ويعقل عنه ولا يصح التبري من المواريث على حال وانما هذه رواية شاذة من ضعف
اخبار الاحاد اوردها شيخنا ايرادا لا اعتقادا وقد رجع عنها في الحائريات وعن لعل فلذا تبرأت من ميراث من يعقل عنه وجريرته ايكون ذلك بمنزلة الاب او لا ما
الحكم في ذلك فاجاب وقال الجواب لا يصح له التبري لان الشرع اذا حكم به لم ينفع التبري وثبت حكمه والرواية في تبري الاب من جريرة الابن رواية شاذة فيها نظر فان
صحت لا يقاس عليها غيرها والوجه ما قاله الشيخ في المسائل الحائرية للاصل والقران الدال على التوارث والصدوق رحمه الله روى عن ابي بصير قال سئلته عن المخلوع
تبرأ منه ابوه عند السلطان ومن ميراثه ومن جريرته لمن ميراثه فقال قال علي عليه السلم هو لاقرب الناس اليه ولا دلالة صريحة في هذه الرواية على ما ذكره الشيخ في النهاية
فلا يصح الاحتجاج بها **مسئلة** قال الشيخ في النهاية اختلف اصحابنا في ميراث المجوس فقال قوم انهم يورثون بالانساب والاسباب الصحيحة التي تجوز في شرع الاسلام
ولا يورثون بما لا يجوز فيه على حال وقال قوم انهم يورثون بالانساب على كل حال ولا يورثون بالاسباب الا بما هو جائز في شريعة الاسلام وقال قوم انهم يورثون
في الجهتين معا سواء كان مما يجوز في شرع الاسلام او لا يجوز وهذا القول عندي هو المعتمد وبه تشهد الروايات وايضا فان انسابهم واسبابهم وان لم تكن
جائزة في شريعة الاسلام فهي جائزة عندهم وهي نكاح على رايهم ومذهبهم وقد امرنا ان نقرهم على ما يرونه من المذاهب وقد نهينا عن قذفهم بالزنا وقيل ليس ذلك
عندهم نكاحا واذا كان يورثون من الجهتين جميعا وان كان ذلك باطلا في شريعة الاسلام ونحوه قال في الخلاف وقال ابن الجنيد المشهور عن امير المؤمنين عليه السلم
انه كان يورث المجوسي اذا تزوج بامه واخته وابنته من وجهين بوجه القرابة وبوجه الزوجية وقال ابن ابي شعيب والمجوس عند ال الرسول عليهم السلم يورثون بالنسبة
ولا يورثون بالنكاح فان هلك مجوسي وترك امه وهي اخته وهي امرأته فالمال لها من قبل انها ام وليس لها من قبل انها زوجة شيء وان ترك بنتا هي زوجة فلها
النصف من قبل انها بنت والباقي رد عليها ولا ترث من قبل انها زوجة ولو ان مجوسيا تزوج ابنته فاولدها ابنتين ثم مات فانه ترك ثلث بنات المال بينهن بالسوية
فان ماتت احدى الابنتين فانه تركت امها وهي اختها وتركت اختها لابيها وامها فالمال للكبرى لانها ام وهي اختها لابيها او قال المفيد ان ترك المجوسي امه وهي زوجته
ورثت من جهة الامومة دون الزوجية وكذلك ان كانت اخته وابنته فالحكم على ما ذكرناه يجري الميراث بالنسب دون السبب الفاسد وقال الصدوق في المقنع فاما
مواريث اهل الكتاب والمجوس فانهم يورثون من جهة القرابة ويبطل ما سوى ذلك من ولاياتهم وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه المجوس يورثون بالنسب ولا يورثون بالنكاح
الفاسد فان مات مجوسي وترك امه وهي اخته وهي امرأته فالمال لها من قبل انها ام وليس لها من قبل انها اخت وانها زوجة شيء وفي رواية السكوني ان عليا عليه السلم
كان يورث المجوسي اذا تزوج بامه واخته وابنته من وجهين من وجه انها امه ومن جهة انها زوجته ولا افتي بما ينفرد به السكوني بروايته وفرع على ذلك مسائل وابن البراج وافق شيخنا في نهايته وكذا سلار وابن حمزة وقال ابو الصلاح انهم
يورثون بالنسب والسبب الصحيحين دون الفاسدين وقال ابن ادريس اختلف قول اصحابنا في ميراث المجوس اذا تحاكموا الى حكام الاسلام على ثلاثة اقوال فقال قوم انهم
يورثون بالانساب والاسباب الصحيحة التي تجوز في شرع الاسلام ولا يورثون بالاسباب الا بما هو جائز في شريعة الاسلام وقال قوم انهم يورثون من الجهتين معا
سواء كان مما يجوز في شريعة الاسلام او لا يجوز وهذا القول الاخير الذي هو ثالث الاقوال اختيار شيخنا في نهايته وسائر كتبه والاول من الاقوال اختيار شيخنا المفيد
فانه قال في كتاب الاعلام وشرحه فاما ميراث المجوس فانه عند جمهور الامامية يكون من جهة النسب الصحيح دون النكاح الفاسد قال والى هذا القول اذهب وعليه اعتمد
وبه افتي لان الله تعالى قال وان احكم بينهم بما انزل الله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن
يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط فاذا حكم الحاكم بما لا يجوز في شرع الاسلام فقد حكم بغير الحق وبغير الحق وبغير ما انزل الله وبغير القسط ولانه
لا يجوز للحاكم ان يحكم بمذاهب اهل الخلاف وقول الشيخ انه المعتمد وبه تشهد الروايات ثم قوله مع انه ورد في الروايات الصريحة بانهم يورثون من الجهتين وان كان باطلا في
شرع الاسلام متناف لان قوله ولا يعطي تعددها الروايات ثم قوله مع انه ورد في الرواية الصريحة بانهم يورثون من الجهتين وان كان باطلا في شرع الاسلام
ثانيا وحدتها مع انه لم يوجد روايات متعددة مع ان اكبر كتب الاحاديث تهذيب الاحكام ولم يورد فيه سوى رواية يرويها مخالف في المذهب وهو اسمعيل
بن ابي زياد السكوني وهو عامي المذهب ثم نقل بعد كلام طويل ما ذكره الشيخ في التهذيب عن السكوني عن الصادق عليه السلم عن الباقر عن علي عليهم السلم انه كان
يورث المجوسي اذا تزوج بامه وابنته من وجهين من وجه انها امه ومن وجه انها زوجته قال محمد بن الحسن اختلف اصحابنا في ميراث المجوس اذا تزوج باحدى المحرمات
من جهة النسب والسبب الذين يجوزان في شريعة الاسلام فاما ما لا يجوز في شريعة الاسلام فانه لا يورث الا من جهة النسب والسبب الجائز منه على حال وقال الفضل بن
شاذان وقوم من المتاخرين ممن تبعه على قوله انه يورث من جهة النسب على كل حال وان كان حاصلا عن سبب لا يجوز في شريعة الاسلام فاما السبب فلا يورث منه الا بما
يجوز في شرع الاسلام والصحيح عندي انه يورث المجوسي من جهة النسب والسبب معا سواء كانا مما يجوز في شريعة الاسلام او لا يجوز لاجل الخبر الذي قدمناه عن السكوني
وما ذكره اصحابنا من خلاف ذلك ليس به اثر عن الصادقين عليهم السلم ولا دليل عليه من ظاهر القرآن بل انما قالوه لضرب من الاعتبار وذلك عندنا مطرح بالاجماع وايضا
فان هذه الاسباب والانساب وان كانا غير جائزين في شريعة الاسلام فهما جائزان عندهم ويعتقدون انه مما يستحل به الفروج ولا يستباح بغيره فجرى مجرى العقد
في شريعة الاسلام الا ترى الى ما روي ان رجلا سب مجوسيا بحضرة ابي عبد الله عليه السلم فزبره ونهاه عن ذلك فقال انه تزوج بامه فقال اما علمت ان ذلك عندهم
النكاح وقد روي ايضا انه قال عليه السلم ان كل قوم دانوا بشيء يلزمهم حكمه ولو كان غير جائز لوجب الا يجوز اذا عقد على غير المحرمات وجعل المهر خمرا او خنزيرا
لانه غير جائز في الشرع واجمع اصحابنا على جوازه وقال ابن ادريس وليس فيما ذكره الشيخ هنا دليل يعتمد ويوجب العلم والعمل بل معظمها عنده الرواية عن السكوني وقد

ذلك ثابتا فينبغي ان يكون العمل عليه
مع انه قد روايت الرواية الصحيحة
الصريحة وقد اوردناها في كتاب
تهذيب الاحكام بانهم ٤٢

بينا ما فيها ثم انه حكى في التهذيب ان اصحابنا على مذهبين اثنين مذهب يونس ومن تابعه ومذهب ابن شاذان ومن تبعه فكيف يحدث هو رحمه الله قولا ثالثا لاصحابنا
على ما حكاه عنهم على قولين وطول ابن ادريس في مناقضات للشيخ ثم نقل عن السيد المرتضى انه اختار ايضا ما ذهب اليه في المسائل الموصليات الثانية فانه قال المسألة
التاسعة والمائة فاما ميراث المجوس من جهة النسب الصحيح دون النكاح الفاسد والحجة في ذلك الاجماع المتكرر والمعتمد انهم يورثون بالانساب والاسباب الصحيحة
خاصة لان ما عداها باطل فلا يتعلق به حكم التوارث بعضا من نفس تركته لا مما يرث من الاخر وهو الظاهر من كلام الشيخ علي بن بابويه مسألة قال الشيخ في الخلاف
والمبسوط لا يقسم مال المفقود حتى يعلم موته او يمضي مدة لا يعيش مثله اليها بمجرى العادة وان مات له من يرثه المفقود دفع الى كل وارث اقل ما يصيبه ووقف الباقي
حتى يعلم حاله وتبعه ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد والنظر في ميراث من فقد في عسكر قد شهدت هزيمته وقتل من كان فيه او اكثرهم اربع سنين
وفيمن لا يعرف مكانه في غيبته ولا خبر له عشر سنين والمأثور في الاسير في بلد العدو يوقف ماله ما جاء خبره ثم الى عشر سنين وقال المفيد اذا مات انسان وله ولد مفقود
لا يعرف له موت ولا حياة عزل ميراثه حتى يعرف خبره فان تطاولت المدة في ذلك وكان للميت ورثة سوى الولد ملأ يحفظه لم يكن بأس باقتسامهم وهم ضامنون له ان
عرف للولد خبر بعد ذلك ولا بأس ان يبتاع الانسان عقار المفقود بعد عشر سنين من غيبته وفقده وانقطاع خبره ويكون البائع ضامنا للثمن والدرك فان
حضر المفقود خرج اليه من حقه وقال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية القول بان المفقود يحبس ماله عن ورثته قدر ما يطلب في الارض كلها اربع سنين
فان لم يوجد بعد انقضاء هذه المدة قسم المال بين ورثته وروى الصدوق عن اسحق بن عمار قال قال ابو الحسن عليه السلام في المفقود يتربص بماله اربع سنين ثم يقسم
قال رحمه الله يعني بعد ان لا يعرف حيوته من موته ولا يعلم في اي ارض هو وبعد ان يطلب من اربعة جوانبه اربع سنين ولا يعرف له خبر حيوة ولا موت فح تعتد امرأته عدة المتوفى
عنها زوجها ويقسم ماله بين الورثة على سهام الله عز وجل وفرائضه وقال ابو الصلاح اذا فقد احد الورثة عزل سهمه حتى يكشف السلطان خبره اربع سنين
فان عرفت حيوته فهو له والا قسم بين الورثة وان كان المفقود اولى بالميراث ممن وجد عزل سهمه جملة الارث المدة المذكورة الى ان يكشف الحال فيه فيحكم بما شرع في امره والمعتمد
ما قاله الشيخ لنا ان الاصل البقاء وعصمة مال الغير حتى يثبت السبب الموجب لنقله وما رواه معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام في رجل كان له على رجل حق ففقد
ولا يدري اين يطلبه ولا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسبا ولا بلدا قال اطلبه قال ان ذلك قد طال فاتصدق به قال اطلبه وعن الهيثم قال كتبت الى عبد
صالح اني اتقبل الفنادق فينزل عندي الرجل فيموت فجأة ولا اعرف بلاده ولا ورثته فيبقى المال عندي كيف اصنع به ولمن ذلك المال فقال اتركه على حاله
احتج الاخرون بان الزوجة تعتد للوفاة بعد مضي اربع سنين وعصمة الفروج اشد في نظر الشرع من عصمة الاموال وانما يصح العدة ان حكم الشرع بموته والرواية
التي رواها الصدوق وهذا القول لا بأس به مع طلبه في البلاد كما في الاعتداد مسألة قال المفيد في المقنعة ومن مات وخلف تركة في يد انسان لا يعرف
له وارثا جعلها في الفقراء والمساكين ولم يدفعها الى سلطان الجور والظلمة من الولاة مع انه قال في هذا الكتاب قبل ذلك فان مات انسان لا يعرف له وارثا جعلها في
الفقراء والمساكين ولم يدفعها الى احد من العصبة ولا الموالي وذوي الارحام كان ميراثه لامام المسلمين خاصة يضعه فيهم حيث يرى وكان امير المؤمنين عليه السلام
يعطي تركة من لا وارث له من قريب ولا نسيب ولا مولى فقراء اهل بلده وضعفاء جيرانه وخلطائه تبرعا عليهم بما يستحقه من ذلك واستصلاحا للرعية حسب ما كان
يراه في الحال من صواب الرأي لانه من الانفال كما قدمناه في ذكر ما يستحقه الامام من الاموال وله الانفال فيما شاء ويضعه حيث شاء ولا اعتراض عليه الامر في
ذلك بحال ثم عقبه بما ذكره اولا وروى الصدوق عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال من مات وليس له وارث من قرابته ولا مولى عتاقة قد ضمن جريرته فماله من
الانفال وقد روى في خبر آخر ان من مات وليس له وارث فميراثه لهمشهريجه يعني اهل بلده قال الصدوق متى كان الامام ظاهرا فماله للامام ومتى كان الامام غائبا
فماله لاهل بلده متى لم يكن له وارث ولا قرابة اقرب اليه منهم بالبلدية وقال ابن الجنيد اذا لم يعرف للميت وارث من ذوي رحم او عصبة او مولى عتاقة او ولاء انتظر
بماله وميراثه طالب فان حضر او وكيله واقام البينة بما يوجب توريثه منه سلم اليه والا فيرد مردودا الى بيت مال المسلمين واختار ان يكون بشهادة في حضر
من يستحقه سلم اليه وقال الشيخ في الخلاف ميراث من لا وارث له ينتقل الى بيت المال وهو للامام خاصة وعند جميع الفقهاء ينتقل الى بيت المال ويكون للمسلمين
واستدل باجماع الفرقة ثم قال كل موضع وجب المال لبيت المال عند الفقهاء وعندنا للامام ان وجد الامام العادل سلم اليه بلا خلاف وان لم يوجد وجب
حفظه له عندنا كما يحفظ سائر امواله التي يستحقها والمشهور ان ميراث من لا وارث له للامام خاصة لما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام قال يسألونك عن الانفال
قال من مات وليس له مولى فماله من الانفال ثم ان الشيخ روى عن داود بن فرقد عمن ذكره عن الصادق عليه السلام قال مات رجل على عهد امير المؤمنين لم يكن له وارث
فدفع امير المؤمنين عليه السلام ميراثه الى همشاريجه وروى نحوه عن السري يرفعه الى امير المؤمنين عليه السلام ثم قال هاتان الروايتان مرسلتان شاذتان وما هذا حكمه لا
يعارض به الاخبار المسندة المجمع على صحتها مع عدم منافاتهما لما تقدم لانه فعل ذلك تبرعا منه عليه السلام وما قاله الشيخ جيد والمعتمد العمل على المشهور من كونه للامام
وبه قال ابن ادريس وتأويل الصدوق لا بأس به وكذا الذي اختاره المفيد رحمه الله مسألة اختلف علماؤنا في ميراث الغرقى فقال الشيخ رحمه الله انهم يتوارثون
يرث بعضهم من بعض من نفس تركته لا مما ورث من الاخر وهو الظاهر من كلام الشيخ علي بن بابويه وابنه الصدوق فانهما قالا لو ان اخوين غرقا ولاحدهما مال وليس للاخر
شيء كان المال لورثة الذي ليس له شيء اذا لم يكن لهما احد اقرب منهم ورث بعضهم من بعض وبه قال ابن الجنيد فانه قال القرابات اذا ماتوا معا اذا عدمت الدلائل التي يستدل بها
على وفاة بعضهم قبل بعض ورث بعضهم من بعض من صلب المال كل واحد منهم قبل ميراثه من صاحبه واضيف ما يحصل له من ميراث صاحبه الى ما بقي من ماله بعد الذي
ورث صاحبه منه ثم قسم ميراث كل واحد منهم على ورثته الاحياء وقال ابن ابي عقيل يرث الغرقى والهدمى عند آل الرسول عليهم السلام من صلب اموالهم ولا يورثون
مما يورث بعضهم بعضا شيئا وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وقال المفيد وسلار انه يورث مما ورث منه ايضا والمعتمد الاول لنا ان ثبوت ذلك يستلزم
المحال فيكون محالا بيان الملازمة ان توريثه مما ورث منه يستلزم فرض الميت حيا وهو محال عادة فثبوت القول بذلك يستلزم المحال فيكون محالا وما رواه
حمران بن اعين عمن ذكره عن امير المؤمنين عليه السلام في قوم غرقوا جميعا اهل البيت قال يورث هؤلاء من هؤلاء وهؤلاء من هؤلاء ولا يورث هؤلاء مما ورثوا من هؤلاء شيئا وعن عبد الرحمن بن الحجاج

وعن محمد ابن مسلم في الصحيح عن الباقر ع قال من مات وليس له وارث من قبل قرابته ولا مولى عتاقة ضمن جريرته فماله من الانفال ٤

فى الصحيح عن الصادق عليه السلام فى اخوين ماتا لاحدهما مائة الف درهم والآخر ليس له شئ ركبا فى السفينة فغرقا فلم يدر ايهما مات اولا فان المال لورثة الذى ليس له
شئ ولم يكن لورثة الذى يكون له المال شئ قال الشيخ فى المبسوط لو ورث كل منهما من صاحبه لم ينقطع القسمة ابدا احتج المفيد رحمه الله بانه قد ورد تقديم الاكثر
نصيبا فى الموت فيورث الاخر منه ولو لم يكن التوارث مما ورث من صاحبه لم يكن للتقديم فائدة والجواب لا يجب فى فوائد الشرع العلم بها لنا فان اكثر العلل الشرعية
خفية عنا والمصالح المعتبرة فى نظره يعجز عن ادراكها ونحكم بالانقياد لها ووجوب اتباعها وان خفيت عنا حكمها وقالبها على انا نمنع وجوب التقديم بل يحمل ذلك
على الاستحباب مسألة قال الشيخ فى المبسوط تقديم الاضعف فى الميراث لا يتغير به حكم لكنا نتبع الاثر فى ذلك وبه قال ابن ادريس وقال فى الايجاز انه واجب وهو
المعتمد وقال ابو الصلاح الاولى تقديم الاضعف فى التوريث مسألة قال الشيخ فى النهاية اذا غرق جماعة يتوارثون فى وقت واحد او انهدم عليهم حائط وما
اشبه ذلك ولم يعلم ايهم مات قبل صاحبه ورث بعضهم من بعض وفى افادة ذلك اشكال فان قصد به الحائط لم يعم الحكم وان قصد به الهدم او الغرق ثم فلفظ ليس
صريحا فى شئ لكن الاول اقوى لقوله لكنه قال فى اخر كلامه فى الغرقى واذا مات نفسان حتف انفهما لم يورث بعضهما من بعض ويكون ميراث كل واحد منهما لمن بقى من
الورثة الاحياء لان هذا الحكم جعل فى الموضع الذى يجوز فيه تقديم موت كل واحد منهما على صاحبه وهذا التعليل يشعر بالتعميم وليس نصا فيه وكذا فى المبسوط
ذكر التعليل والمفيد رحمه الله قال اذا غرق جماعة يتوارثون او انهدم عليهم سقف فماتوا ولم يعلم ايهم مات قبل صاحبه ورث بعضهم من بعض ثم قال فى اخر الباب
واذا مات جماعة يتوارثون بغير غرق ولا هدم فى وقت واحد لم يورث بعضهم من بعض بل جعلت تركة كل واحد منهم لورثته الاحياء خاصة وهو يدل على تخصيص
هذا الحكم بالهدم والغرق لا غير وقال ابن الجنيد القرابات اذا ماتوا معا اذا عدمنا الدلايل التى يستدل بها على وفاة بعضهم قبل بعض ورث بعضهم من بعض وهو
يدل على تعميم الحكم وقال ابو الصلاح وان لم يعلم تقدم موت بعضهم لهدم او غرق او قتل معركة او غير ذلك ورث كل بعضهم من بعض وقال ابن حمزة اذا غرق اثنان او اكثر دفعة
او احترقوا او هدم عليهم او قتلوا ولم يعلم تقدم موت احدهم ولا تأخره ورث كل منهما من صاحبه وهو تصريح بالتعميم والاقرب الاول لنا ان الاصل عدم توريث
احدهما من صاحبه لعدم العلم ببقائه بعده خرج عنه الغرقى والمهدوم عليهم للنصوص لذلك فيبقى الباقى على الاصالة احتج المانع بان العلة الاشتباه وهى موجودة
فى القتل والحريق والجواب المنع من التعليل بمطلق الاشتباه فجاز ان يكون العلة الاشتباه المستند الى احدهما على ان قول ابن حمزة لا يخلو من قوة مسألة المشهور عند
اكثر علمائنا ان الواحد من الابوين مع البنتين يكون له السدس ولهما الثلثان والباقى يرد عليهم على النسبة اخماسا وقال ابن الجنيد وان حضر احد الابوين والابنتان
كان لمن حضر من الابوين السدس والباقى للابنتين لنا ان الفاضل لا بد له من مستحق وليس غير هؤلاء لان هؤلاء اقرب فيمنعون غيرهم لعدم الاولوية فيعين الجميع على النسبة
وما رواه بكير عن الباقر عليه السلام فى رجل ترك ابنته وامه ان الفريضة من اربعة لان للبنت ثلاثة اسهم وللام السدس سهم وبقى سهمان فهما احق بهما من العم ومن الاخ ومن
العصبة لان الله تعالى قد سمى لهما ومن سمى لهم فيرد عليهما بقدر سهامهما وهذه العلة موجودة فى الابنتين واحد الابوين احتج بدخول النقص على البنتين بدخول الزوج
فالفاضل لهما وبما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام فى رجل مات وترك ابنتيه واباه قال للاب السدس وللابنتين الباقى والجواب المنع من الملازمة لما ذكره اولا للعلية
وصحة السند فان فى طريق الرواية الحسن بن محمد بن سماعة وهو ضعيف ويحمل ذلك على ما اذا كان مع البنتين ذكر وعليه يحمل كلام ابن الجنيد على انه جعل للزوج الربع عطية
وللاب السدس فرضا وللبنت النصف فرضا لو اجتمعوا وجعل الباقى وهو نصف السدس ردا على الاب والبنت على قدر حصتهما للاب سهم من اربعة وللبنت ثلاثة اسهم
من اربعة مضافا الى سهميهما مسألة المشهور ان ذوى الارحام من قبل الام يتقاسمون المال بالسوية وقال ابن الجنيد وذوو ارحام الام ايضا فالذى دل عليه الدليل انهم
يتقاسمون ما احرزوه بجهة الام للذكر مثل حظ الانثيين لانتساب كبرائهم منها ولنا فى هذا نظر وهذا يدل على توقفه فى ذلك وتردده وهو جيد مسألة المشهور
ان العم اولى من ابن الخال فلا شئ لابن الخال مع العم لانه اقرب فيكون اولى وقال ابن الجنيد واذا اجتمع ذوو ارحام الاب وذوو ارحام الام فكان احد الوجهين اقرب بدرجة
الى الميت كعم وابن خال اخذ العم الثلثين واخذ ابن الخال الثلث والمعتمد الاول لما رواه ابو ايوب عن الصادق عليه السلام قال كل ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجر به
الا ان يكون وارث اقرب الى الميت منه فيحجبه ولان العم اقوى من الخال لانه اكثر منه نصيبا والخال ان يحجب ابن العم فالعم اولى بان يحجب ابن الخال ويدل على الاول ما رواه سلمة بن
محرز عن الصادق عليه السلام قال فى ابن عم وخالة المال للخالة وقال فى ابن عم وخال قال المال للخال مسألة المشهور ان الاجداد انما يطعمون لو زاد نصيب الاب والام
وهم الابوان عن السدس فان كان سهم احدهما السدس لم يستحب الطعمة وان الطعمة هى السدس من اصل المال وقال ابن الجنيد وان كان ما ياخذه ولد الحاضر يعنى من
الاجداد من الميراث بالتسمية ما تجاوز السدس كان السدس للحاضر طعمة من سهم ولده الذى يتقرب الى الميت لا من الاصل المال والمعتمد الاول للاصل مسألة المشهور
انه لا ميراث للاجداد مع الابوين والبنت بل يكون الفاضل ردا على البنت والابوين او احدهما لان هؤلاء اقرب فيكونون اولى وقال ابن الجنيد فان حضر جميع الابوين
او احدهما مع الجد والجدة من الولد للميت من لا يستوعب ما سمى له وللوالدين جميع المال كابنة وابوين وجد كان ما يبقى بعد حق الابوين والابنة ميراثا لمن حضر
من الجدين او الجدتين لمشاركتهم احد الابوين فى التسمية التى اخذوا بها الميراث الذى عين لهم والمعتمد الاول لما تقدم ولما رواه الحسن بن صالح عن الصادق
عليه السلام قال سألته عن امرأة مملكة لم يدخل بها ماتت وتركت امها واخوين لها من ابيها وامها وجدها ابا امها وزوجها قال يعطى الزوج النصف ويعطى
الام الباقى ولا يعطى الجد شيئا لان ابنته حجبته عن الميراث ولا يعطى الاخوة شيئا ولا فرق بين الام والبنت فى ذلك لتساويهما فى الرتبة فاذا حجبت احديهما حجبت
الاخرى مسألة ولد الولد والوالد اولى من الجد عند علمائنا لانهم اقرب وقال ابن الجنيد اذا حضر مع الجد الوالد او ولد الولد اخذ الجد السدس وكان
الباقى للوالد او لولد الولد فان قصد فى الوالد انه ياخذ معه السدس طعمة فهو صواب وان قصد انه ياخذه ميراثا فهو ممنوع واما مع ولد الولد فلا شئ له
طعمة ولا ميراثا مسألة قد تقدم ان القابلة تقبل شهادتها فى ربع ميراث المستهل اذا شهدت بالحياة وقال ابن الجنيد ولو كانت القابلة وحدها شاهدت
ذلك يعنى ما يدل على الحياة كالبكاء والصياح والعطاس لعلة منعت من حضور غيرها قبلت شهادتها ولو كان حاضرا الولادة جماعة فشهد بعضهن بحال
الحياة بعد الولادة وانكر الباقيات قبلت شهادة الواحدة ان كانت من اهل العدالة فى ربع الميراث والاثنتين فى النصف وقد قيل ان تقبل شهادتهما

جعا او وقع عليهم

في جميع الميراث ويجعل كشهادة العدلين على الحقوق وقال ولنا في ذلك نظر والمعتمد ما تقدم مسألة المرتد عن غير فطرة اذا لم يكن له وارث مسلم وكان له ورثة كفار
قال في النهاية يكون ميراثه لبيت المال وقد روي انه يكون ميراثه لورثته الكفار وذلك محمول على ضرب من التقية لانه مذهب العامة وقال ابن الجنيد ان كان
المرتد ممن كان مشركا فاسلم ثم رجع الى الشرك ولا قرابة له مسلم كان ميراثه لقرابته المشركين كذلك روى ابن فضال وابن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام قال ولنا في ذلك
نظر وهو يعطي توقفه عن العمل بهذه الرواية كما اختاره الشيخ وقال الصدوق في المقنع والنصراني اذا اسلم ثم رجع الى النصرانية ثم مات فميراثه لولده النصارى
والحق ما قلناه اولا مسألة المشهور ان الوارث المسلم اذا كان واحدا لم يشاركه الكافر اذا اسلم ولم يفصل علماؤنا الى كون التركة باقية او تالفة بل اطلقوا
القول في ذلك وقال ابن الجنيد فان كان الوارث واحدا فاسلم نظيره او الذي يحجبه عن الميراث وكانت التركة عينا باقية في يد الوارث الاول شاركه ان كان
نظيره او حازه دونه ان كان حاجبا له فاما ما كان الاول اتلفه ولا عين له في يده فلا يرجع على المسلم وكذلك لو مات الوارث الاول ثم ورثه ورثته ثم اسلم الثاني
بعد ذلك لا حق له في التركة الاولى والثانية وفي عبارة شيخنا المفيد ابهام فانه قال فان ترك ولدين احدهما حر والاخر مملوك كانت تركته للحر منهما دون
المملوك فان اعتق المملوك قبل نفوذ الميراث كان بينهما جميعا وكذلك ان ترك ولدين احدهما مسلم والاخر كافر كانت تركته للمسلم دون الكافر فان اسلم الكافر قبل قسمة الميراث بينه وبين
اخيه المسلم وفي الثانية يحمل المسلم على الجنس حتى يتحقق القسمة اما الاول فلانه يجب تقييده بذلك لانه ذكر النفوذ ويصدق في غير القسمة والمعتمد الاول لنا انه حين الموت
لابد للتركة من مالك لاستحالة بقاء مال لا مالك له وليس غير المسلم اما الكافر فلكفره لا يصح ان يكون مالكا واما غيره فلبعده من الميت فتعين المسلم فلا ينتقل عنه
ومقتضى هذا الدليل عدم المشاركة مع الجماعة لكن صرنا الى اعتبار القسمة للنقل ولعدم استقرار ملك كل واحد من الورثة على عين من التركة فكان في حكم مال
الميت ولانه لا يرث لو اتلفها فكذا قبله ولانه لا يرث لو مات وانتقلت التركة الى ورثته فكذا مع بقائه لوجود الانتقال اليه في هذه الاحوال تنبيه حكم
العبد اذا اعتق حكم الكافر اذا اسلم فلا يرث لو اعتق بعد الموت وكان الوارث واحدا لما تقدم وقال ابن الجنيد عقيب كلامه الاول والعتاق للعبد كالاسلام
للكافر في ذلك وقد تقدم البحث في ذلك مسألة قال ابن الجنيد في باب الولاء والذي نقوله في تطوعهم بالعتق انه حر سائبة لا ولاء لاحد عليه ويختار لهما
ان يشهد على ذلك لئلا يكون من جريرته وهذا يعطي عدم وجوب اشتراط الاشهاد في التبري وقال في باب الميراث بالولاء والمعتق تطوعا ان لم يشهد على ان عتقه سائبة
كان ميراثه وولاؤه فان تمسك بذلك في الظاهر فهو حق وان تعمد بذلك في نفس الامر منعناه وقد تقدم البحث في ذلك مسألة قال ابن الجنيد وان كان العلاء
زوج ابنه بنته في حجره فمات الابن ورثته الصبية وان ماتت الصبية لم يرثها الغلام الا ان يكون ورثها بالنسب والرحم رضوا بعقد نكاح الوصي عليها وفي
هذا الكلام اشكال فانا نقول ان كان الذي عقد على البنت ولاية شرعية عليها في النكاح لزم توارثهما معا وان لم يكن له ولاية النكاح كان النكاح جائزا
من قبلها ولازما من قبل الولد حيث عقد عليه الاب فاذا مات الولد لم ترثه الصبية الا ان يبلغ وترضى بالعقد واذا ماتت الصبية لم يرثها الصبي سواء رضي
ورثها بالنسب والرحم بعقده وولاه ان رده ثم لا يعتبر الجائز لازما في حال الحياة لا بعد الموت لانتفاء سبب الميراث وهو النكاح اللازم مسألة الحق ابن الجنيد
طلاق الاسير في يد عدوه لا يامنه على نفسه الا القتل من حاله وطلاق المأخوذ ليقاد منه او ليقام عليه الحد المخوف مثله عليه بطلاق المريض في اعتبار ارث
الزوجة منه الى سنة لاشتراكهما في السبب وهو قصد نفي الارث منها عند ظهور امارة التلف بخلاف الصحيح ولا باس به لكن المشهور اختصاص الحكم بالمريض اتباعا
للنص وتصحيحا لايقاع الطلاق من العاقل وجريا على الاصل في استلزامه توابعه من البينونة مسألة قال ابن الجنيد وامرأة المفقود ترثه ويرثها ما لم
يطلقها او وليه او السلطان وكذلك ان صحت وفاته وقد وقع بها الطلاق اولا او ثانيه من وليه ما لم يخرج عن عدتها فان كانت الثانية رجعية منه لم ترثه
ولو خرجت من عدتها بطلاق الوالي او السلطان واعتدت ونكحت زوجا اخر فقدم الاول وقد ماتت كان الاول احق بميراثها وان كان الثاني قد حازه
والمعتمد ان نقول انه يورث بعد اربع سنين مع طلبه وعدم ظهور خبره اما مع طلاق السلطان او بدونه على ما تقدم من البحث في ذلك فح لا يرثها الاول لان نكاحه
سقط في نظر الشرع ولهذا لا يفسخ نكاحها من الثاني مسألة اختار ابن الجنيد في تداعي الورثة متاع المنزل ان ما كان فيه مما لا يصلح للرجال او كان فيه مما لا
يصلح للنساء كالسلاح ونحوه فالظاهر يوجب الحكم به لمن جرت العادة والمشهور من احوالهما انه يختص به دون صاحبه الا ان يقيم بينة بانه له خاصة او بينهما
مشترك وما كان استعماله مشتركا فهو بينهما الا ان يكون هناك بينة تفرد احدهما به وقد تقدم البحث في ذلك على الاستقصاء مسألة قال الشيخ في النهاية ومتى
سقط بيت على قوم فماتوا وبقي منهم صبيان احدهما مملوك والاخر حر والمملوك عبد لذلك الحر ولم يتميز احدهما من الاخر اقرع بينهما فمن خرج اسمه فهو الحر
وكان الاخر مملوكا له وهذا هو المشهور وقال ابن ابي عقيل ولو انهدمت دار على قوم يرث بعضهم بعضا فماتوا فنجا منهم صبيان احدهما مملوك والاخر حر ولا
يدرى الحر من المملوك اقرع بينهما فايهما خرج سهمه ورث المال والاخر يعتق فان كان المملوك للحر منهما اعتق وجعل مولاه كذلك روي عن امير المؤمنين عليه السلام
انه قضى بها باليمن في حياة النبي صلى الله عليه وآله وروي ان ابا حنيفة دخل على الصادق عليه السلام فقال له الصادق عليه السلام ما تقول في بيت
سقط على قوم فنجا منهم صبيان احدهما حر والاخر مملوك لصاحبه فلم يعرف الحر من المملوك فقال ابو حنيفة يعتق نصف هذا ونصف هذا ويقسم المال بينهما
فقال الصادق عليه السلام ليس كذلك بل يقرع بينهما فمن اصابته القرعة فهو الحر ويعتق الاخر فيجعل مولاه والصدوق روى في كتابه حديث ابي حنيفة فان كانا قد ذهبا
الى ما تضمنته الرواية صارت المسألة خلافية والا فلا وهذه الرواية ان صحت تعين العمل بمضمونها والا فالاقوى ما ذكره الشيخ ويحمل العتق على الاستحباب والشيخ
رحمه الله روى احاديث كثيرة في التهذيب كلها يتضمن عتق الاخر بعد القرعة ثم يتعين الحمل على الاستحباب او نقول الاصل الحرية فلا يثبت القرعة هنا باعتبارها
اذ لا اشكال مع وجود هذا الاصل وانما يتم القرعة تعيين المستحق للمال فاذا خرجت على احدهما اخذ المال وبقي الاخر على الاصل ثم المعتمد ما قلناه اولا مسألة
قال الصدوق في المقنع لو ترك بني اخ لام وبني اخ لاب وام وبني اخ لاب فلبني الاخ من الام الثلث بينهم بالسوية وما بقي فلبني الاخ للاب والام وسقط بنو الاخ
للاب فان ترك بنات وبني ابن اخ لام وبنات وبني ابن اخ لاب وام وبنات وبني ابن اخ لاب فللبنات ولبني ابن الاخ للام الثلث بينهم بالسوية وما بقي فللبنات وبني

فانا عتق المملوك م

كان الميراث م

ابن الاخ للاب والام وسقط بنات وبنو ابن الاخ للاب وليس بجيد بل لبنى الاخ او لبنى وبنات الاخ للام السدس والباقى لبنى الاخ او لبنى وبنات الاخ
او لبنى وبنات الاخ للاب وكذا فى بنى وبنات ابن اخ لام لهم السدس والباقى لبنى وبنات ابن اخ لابوين والاصل فى ذلك الاعتبار بالمنتسب وهو الاخ فان
كان واحدا كان لاولاده او لاولاد اولاده السدس وان كان اكثر فلاولاده او لاولاد اولادهما او لاولاد اولادهما الثلث لكل نصيب من يتقرب به مسئلة قال الصدوق
فى المقنع ان ترك اختا لاب وام او لاب وجدا فللاخت النصف وما بقى فللجد وكذا قال ابوه فى الرسالة وفيه اشكال فان الجد هنا ان كان من قبل الام كان له السدس
او الثلث على الخلاف والباقى رد عليهما وان كان للاب كان له الثلثان وللاخت الثلث لما تقرر من ان الجد كالاخ ولو كان هنا الاخ لكان الحكم ذلك وكذا الجد
ثم قال فان ترك اخوات لاب او لاب وام وجدا فللاخوات الثلثان وما بقى فللجد وكذا قال ابوه وفيه اشكال ايضا فان الجد ان كان من قبل الام كان له السدس على مذهبه
فانه قال بعد ذلك بلا فصل فان ترك جدا لام واخا لاب او لاب وام فللجد من الام السدس وما بقى فللاخ وان كان من قبل الاب فانه يكون كالاخ مع الاخوات
مسئلة المشهور ان ام الولد تعتق من نصيب ولدها اذا كان حيا بعد موت مولاها فان لم يكن سواها عتق نصيب ولدها منها وسعت فى الباقى للورثة
وقال الصدوق فى المقنع اذا ترك الرجل جارية ام ولد ولم يكن ولدها منه باقيا فانها مملوكة للورثة فان كان ولدها منه باقيا فانها للولد وهم لا يملكونها لان
الانسان لا يملك ابويه ولا ولده وان كان للميت ولد من غير هذه التى هى ام الولد فانها تجعل فى نصيب ولدها اذا كانوا صغارا فاذا ادركوا تولوهم عتقها فان
ماتوا من قبل ان يدركوا رجعت ميراثا للورثة الميت كذلك ذكره ابى فى رسالته وهذا القول قد اشتمل على حكمين الاول عتقها عند بلوغهم باعتاقهم وايقاع
لفظ يعتق به والحق انها تعتق من حين موت المولى من غير احتياج الى مباشرة اعتاق الثانى ردها الى الرق لو ماتوا قبل البلوغ وليس بمعتمد لانها قد انعتق نصيب
اولادها منها فلا يعود الى الرق لو ماتوا قبل البلوغ وليس بمعتمد لانها قد انعتق نصيب اولادها منها فلا يعود الى الرق ونصيب غيرهم تستسعى فيه وكان
الصدوق استضعف هذا الكلام فنسبه الى والده رحمه الله من غير ان يجزم هو به مسئلة قال الصدوق فى المقنع اذا لم يكن للميت وارث حر وورث المملوك ماله
على قسمة السهام التى سمى الله عز وجل لاصحاب المواريث والظاهر ان مقصوده بذلك انه يشترى بتلك التركة على نسبة سهامها فالزوجة تشترى بثمن التركة والولد
يشترى بالباقى ولم يقصد الارث الحقيقى لان المملوك لا يرث ولا يورث مسئلة قال ابن البراج اذا مات انسان وترك ورثة بعضهم غايب وبعضهم حاضر والغايب
احق من الحاضر واولى بالميراث وقف الميراث الى حين حضور الغايب ويدفع اليه فان لم يحضر وتطاول المدة قسم على الحاضر وكان ضامنا له الى حين حضور
الغايب فاذا حضر سلم اليه وان مات الغايب بعد ان يسلم الحاضر الميراث وكان للغايب وارث كان على الحاضر تسليم الميراث الى ورثة الغايب وان لم يكن له ورثة كان
الميراث للحاضر وهذا ليس بجيد لان مال الغايب لا يجوز التصرف فيه لاحد بل يحفظ له الى ان يحكم له فلا يجوز دفعه الى الحاضر ثم لو لم يكن له وارث كان الميراث للحاضر
ليس بجيد ايضا بل يكون للامام وانما يكون للحاضر لو كان الحاضر وارثا للغايب مسئلة قال ابو الصلاح حكم الاجداد والجدات وان علوا مع الاخوة حكم
الاجداد الادنين بشرط فقدهم ويترتبون فى التوريث ترتب الولد فلا يرث من علا بدرجتين مع الجد الادنى ولا ذو ثلاث درج مع ذى الدرجتين هكذا ابدا
اذا كانوا متساوين فى الكلالة فان اختلفوا لم يحجب بعضهم بعضا الا يحجب الجد الادنى من قبل الاب او الام الاعلى من قبل الاب او الام وهذا ليس بجيد بل الجد الادنى
يمنع الاعلى سواء اتفقت درجتهم او اختلفت كغيرهم من الوراث مسئلة قال ابو الصلاح ورابع المستحقين مولى النعمة وفرضهم مختص بوليها وعصبته من بعده
بشرط فقد ذوى الانساب فان كان معه زوج او زوجة فللزوج النصف بالتسمية والباقى رد عليه دون مولى النعمة وللزوجة الربع والباقى لمولى النعمة او لعصبته
وهذا ليس بجيد والمشهور ان الزوج كالزوجة هنا وان لكل منهما نصيبه الاعلى والباقى لمولى النعمة ولا رد على الزوج هنا مسئلة المشهور ان الكفار يتوارثون
وان اختلفوا فى الملل وقال ابو الصلاح ويرث الكفار بعضهم بعضا وان اختلفت جهات كفرهم ما عدا كفار ملتنا فانهم يرثون من غيرهم من الكفار ولا
يرثونهم والتخصيص ممنوع لعدم الدليل عليه مسئلة المشهور ان الطعمة للاجداد مستحبة سواء كانوا لاب او لام وقال ابو الصلاح ولا طعمة لاجداد الام و
المعتمد الاول لنا انا وجدنا فى الزوج والبنت فيبقى على الحكم وما رواه جميل بن دراج فى الحسن عن الصادق عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله
اطعم الجدة ام الاب السدس وابنها حى واطعم ام الام الجدة السدس وابنتها حية واسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم فى ابوين وجدة لام قال للام السدس وللجدة السدس
وما بقى وهو الثلثان للاب وعن على بن الحسن بن رباط رفعه الى الصادق عليه السلم قال الجدة لها السدس مع ابنها ومع ابنتها مسئلة قال معين الدين المصرى
رحمه الله وقد ذكرت مسئلة فيمن ترك خنثى واحد ابويه او هما وقيل انها بالرد ولا اعلم له وجها الا ان الاصل عدم الرد لانا لو تركنا وظاهر القران لما زدنا هما
مع البنت على السدس شيئا لان الله سبحانه يقول ولابويه لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد واسم الولد يقع على الانثى كما يقع على الذكر وانما رجعنا عن هذا
الظاهر فى مواضع الرد بدليل وهو الاجماع وهذا المشكل امره ليس باين التحقيق فيثبت الرد فان قيل فالحكم بان له ميراث نصف الانثى يثبت الرد قلنا والحكم
بان له ميراث نصف ذكر يمنع منه واذا تنافيا تساقطا وبقينا على الاصل والوجه ثبوت الرد بالنسبة الى الانوثية التى باعتبارها اوجبنا الرد ولم يتعد الى العصبة
فالخنثى حينئذ مع احد الابوين تسعة عشر من ثلثين وكونه يرث نصف ميراث ذكر يقتضى منع الرد فى نصف النصيب مسئلة قال معين الدين المصرى فيما لو خلف
ابوين وبنتا واخوة يحجبون وردا لاختصاص بالرد محتملا وهو يقتضى اما ان يكون للاب فى الرد سهمان من خمسة وهما اللذان كانا له وللام لان الاخوة
انما يحجبون بوجود الاب واما ان يكون له سهم من اربعة فيكون الرد عليه وعلى البنت مجموعهما والاول اقوى وليس بجيد بل الاقوى الثانى لقوله تعالى وان كان
له اخوة فلامه السدس وح يكون الباقى للباقى للورثة على نسبة سهامهم ولا وجه لاختصاص الاب مسئلة قال معين الدين المصرى لو كان فى الورثة خل الخوله نصيبا
تاما فهنا هو الاولى وقد ذكر انه يوخذ نصيب ابن ونصيب بنت والاول اقوى وهذا الذى قواه هو الاقوى عندى لانه احوط مسئلة قال معين الدين المصرى
واما ولد الزنا فلا يرثه احد الا زوجه او زوجته او ولده خاصة وكذلك هو لا يرث الا زوجه او زوجته وولده خاصة فان لم يكن احد فللامام وميراث ولد بعد
لامه او لمن يتقرب بها بعد موتها على الصحيح وبالعكس لان هذا الولد ليس بولد زنا وليس هو ممن لا ينتسب الى اب وام كما حكم فى ابيه وامه او فيهما وهذا يشعر بالخلاف وما

اختاره هو الصحيح لما ذكرناه من العلة مسألة قال معين الدين المصري لو ترك ابن ابن اخ او اخت من قبل ابويه او من قبل احدهما وجدا له من قبل الاب فان الجد لا يمنع ابن
ابن الاخ وان كان اقرب منه بدرجتين فلا يحوز الميراث دونه على قول بعض اصحابنا بل يأخذ ابن ابن الاخ ميراث ابيه او امه على حد سواء ويشارك الجد على قول بعضهم وهو
الاضعف الجد يحوز الميراث دونه احتج الاولون بان ولد الاخ ممن سمى الله تعالى لابيه فرضا بالقرآن العزيز وهو اقوى سببا ممن يرث بالرحم وعليه الاجماع ثم احتج السيد
المرتضى وان كان قد ذكر في موضع اخوان ولد وولد الاخ اذا نزل بدرجة لا يرث مع الجد الجد وليس له اصل لان ولد الولد وان نزل فهو ولد على الحقيقة وهو الذي
عليه المذهب وعليه الاطباق الآن وهذا الذي اختاره معين الدين هو المعتمد مسألة المشهور ان المعتق لا يرث المنعم عليه وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره
الفقيه اذا ترك الرجل مولى منعما او منعما عليه ولم يترك وارثا غيره فالمال له لنا ان الاصل عدم الانتقال
اليه وانما صرنا الى المنعم لانه شابه الاب فان الاب علة في ايجاد الولد والمنعم
علة في تمليكه نفسه بخلاف المعتق الذي لا سبب يقتضي ميراثه

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحدود

وفيه فصول الاول في حد الزنا مسألة قال الشيخ في النهاية في باب شهادة النساء اذا شهد اربعة رجال على امرأة بالزنا فادعت انها
بكر امر النساء بان ينظرن اليها فان كانت كما قالت درئ عنها الرجم والجلد وجلد الاربعة حد الفرية ولم يذكر جلد الشهود في كتاب الحدود وابن ادريس قال كما قال
الشيخ في باب شهادة النساء لكن قيد بانهم شهدوا بالزنا قبلا وهو جيد وذكر هذه المسألة في كتاب الحدود ايضا ولم يذكر حد الشهود بل قال لان الشهود الان
فلا يحدون حد القاذف لانه لا دليل عليه ولان شهادتهم ظاهرها الصحة والى هذا القول ذهب شيخنا في المبسوط ولم يذكر شيئا في النهاية ولعل مبنى ما ذكره الشيخ
في باب شهادة النساء وقال ابن الجنيد ولو ادعت المشهود عليها انها رتقاء او عذراء او المشهود عليه انه خصي اريتهما اهل العدالة فاذا شهد اربعة من النساء بما ادعت
المرأة ورجلان بما ادعاه الرجل او باحدهما بطلت الشهادة وصار الشهود قذفة والمعتمد ما ذكره الشيخ في المبسوط وبه قال ابن حمزة لانه ليس تصديق شهادة
النساء اولى من تصديق شهادة الرجم واقل ما يحصل به الشبهة فيدرأ بها الحد لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات مسألة قال الشيخ في النهاية اذا شهد اربعة
نفر على امرأة بالزنا احدهم زوجها وجب عليها الحد وقد روي ان الثلثة يجلدون حد المفتري ويلاعنها زوجها وهذه الرواية محمولة على انه اذا لم يعدل الشهود
او اختلفوا في اقامة الشهادة او اخل بعض شرائطها فاما مع اجتماع شرائط الشهادة فان الحكم ما قدمناه وقال ابن الجنيد اذا كان احد الاربعة شهود زوجها
وكانت المرأة غير مدخول بها صحت الشهادة ووجب الحد وان كان قد دخل بها بطلت الشهادة وكان عليه اللعان وعلى الثلثة الحد وقال الصدوق في المقنع اذا شهد
اربعة شهود على امرأة بالفجور احدهم زوجها جلد الثلثة الحد ولاعنها زوجها ولا تحل له ابدا وقال ابن البراج اذا شهد اربعة نفر بالزنا واحدهم زوجها كان
عليها الحد وقد ذكر ان الثلثة يحدون حد المفتري ويلاعنها زوجها وذكر بعض اصحابنا ان هذه الرواية محمولة على انه لم يعدل الشهود او اختلفوا في اقامة الشهادة
وقد ذكرت في كتاب الكامل ان الاقوى في نفسي في ذلك انهم يحدون ولا يجب على المرأة حد لان زوجها في حكم الخصم لها وشهادة الخصم على خصمه في الامر الذي
هو خصمه فيه ليست مقبولة واذا كان الامر على ذلك لم يبق غير ثلثة فيجب عليهم حد الفرية وقال ابو الصلاح فان كان احد الشهود الزوج حد الثلثة حد المفتري
ولاعن الزوج وقال ابن حمزة ان كان زوجها احد شهود البينة ولم يقذفها جاز فان قذفها لم يجز ولزم حد الثلثة واسقط الزوج الحد باللعان ان شاء
وقال ابن ادريس ان شهد الزوج ابتداء من غير ان يتقدم منه القذف لها مع الثلثة المذكورة قبلت شهادتهم ووجب على المرأة الحد فان كان قد رمى الزوج
المرأة بالزنا اولا ثم شهد مع الثلثة المذكورة عليها به فلا يقبل شهادته ثم نقل كلام الشيخ في النهاية ثم قال عقيبه لانه قد قيده في مسائل خلافه فقال اذا شهد
الزوج ابتداء من غير ان يتقدم منه القذف مع ثلثة على المرأة بالزنا قبلت شهادتهم ووجب على المرأة الحد وهو الظاهر من احاديث اصحابنا وبه قال ابو حنيفة
وقد روي ايضا ان الثلثة يحدون ويلاعن الزوج وهذا الذي حققه في مسائل خلافه هو الاصح والاظهر وبينا وهو قوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة
من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولم يفرق بين ان يكون الزوج احدهم او لا يكون وهذا خطاب للحكام وقول ابن ادريس لا بأس به والشيخ رحمه الله
ذكر في الاستبصار حديث ابراهيم بن نعيم عن الصادق عليه السلام قال سألته عن اربعة شهدوا على امرأة بالزنا احدهم زوجها قال تجوز شهادتهم ثم قال وقد
روي ان الزوج يلاعنها ويجلد الباقون يحد الباقون جلد المفتري وروى في ذلك زيادة عن احدهما عليهما السلام في اربعة شهدوا على امرأة بالزنا احدهم زوجها
قال يلاعن ويجلد الآخرون قال والخبر الاول اولى بان يعمل عليه لانه موافق لكتاب الله تعالى قال تعالى والذين يرمون ازواجهم الآية فبين انه انما يجوز اللعان اذا لم يكن
للرجل من الشهود الا نفسه فانه يلاعنها واما اذا اتى بالشهود الذين هم اربعة فلا يجب عليه اللعان مسألة قال الشيخ في النهاية اذا شاهد الامام من يزني او يشرب
الخمر كان عليه ان يقيم عليه الحد ولا ينتظر مع مشاهدته قيام البينة ولا الاقرار وليس ذلك لغيره بل هو مخصوص به وغيره وان شاهد يحتاج ان يقيم له بينة او اقرار
من الفاعل على ما بيناه وقال ابن ادريس حكم النائب من قبل الامام حكمه في الحكم بعلمه وهو الاقوى عندي وقد تقدم البحث في ذلك مسألة اذا شهد اربعة
على رجل بالزنا فشهد اثنان منهم انه اكرهها والآخران انها طاوعته فلا حد على المرأة لانه لم يثبت المطاوعة واما الزوج فقال الشيخ في الخلاف قال
الشافعي لا يجب عليه الحد وهو الاقوى عندي وقال ابو حنيفة عليه الحد ثم استدل باصالة البراءة الذمة واحتياج ايجاب الحد الى دليل ولان الشهادة لم تكمل بفعل
واحد وانما هي شهادة على فعلين لان الزنا طوعا غير الزنا كرها وقال في المبسوط لا حد على المرأة لان الشهادة لم تكمل والرجل لا حد عليه ايضا وقال بعضهم ان عليه
الحد وهو الاقوى عندي لان الشهادة قد كملت في حقه على الزنا لانه زان في الحالين ومن قال بالاول قال لان الشهادة لم تكمل على فعل واحد فان الاكراه غير المطاوعة
وهذا عكس ما قاله في الخلاف فانه قوى هناك كلام الشافعي وقوى هنا كلام ابي حنيفة وقال ابن الجنيد لو شهد اثنان من الاربعة بان الرجل استكره المرأة
وشهد الآخران بانها طاوعته وادعت المرأة الاكراه سقط الحد عن المرأة ولزم الحد الرجل وبه قال ابن حمزة وابن ادريس وقوله في الخلاف اجود عندي لنا ان

الزنا بقيد الاكراه مغاير له بقيد المطاوعة كان الزنا في احد الزوايا مغايرا له في الزاوية الاخرى وكما لم تسمع الثانية وان اتفقا على اطلاق الزنا فكذا في
الاول للتغاير واحتجاج الشيخ بكونه زانيا ممنوع لانه انما يثبت المطلق بشهادة الاربعة لو لم يختلف المشخصات له اما مع اختلافها فلا وابن ادريس لقصور
فهمه وعدم قوته المميزة لم يتفطن لذلك وتعجب من استدلال الشيخ بالمغايرة وادعى ان الشهادة كملت بالزنا لان من شهد بالاكراه فقد شهد بالزنا ومن شهد
بالمطاوعة فقد شهد ايضا بالزنا والفعل واحد وان اختلف اسبابه وهو غلط ظاهر **مسألة:** اذا حضر اربعة ليشهدوا بالزنا فشهد واحد وثلثة ولم يشهد
الرابع لم يثبت على المشهود عليه الزنا لان الشهادة ما تكاملت بلا خلاف ولم يشهد لا شيء عليه بلا خلاف ومن شهد فعليه حد القذف قاله الشيخ في الخلاف
ونقله عن ابي حنيفة واصحابه والشافعي في احد قوليه وقال في الاخر لا يجب وقال الشيخ في المبسوط الذي يقتضيه مذهبنا ان عليهم الحد وعلى ما يحكون
اصحابنا في قصة المغيرة لا حد عليهم والشيخ نقل قصة المغيرة في الخلاف وجعله دليلا بعد استدلاله باجماع الفرقة فقال فقد روي ذلك عن علي عليه السلم
وعمر لا مخالف لهما اما علي عليه السلم فروى ان اربعة اتوه ليشهدوا على رجل بالزنا فصرح ثلثة وقال الرابع رايتهما تحت ثوب فان كان ذلك هو زنا فهو ذلك واما
عمر فالقضية مشهورة وهو انه استخلف المغيرة بن شعبة على البصرة وكان نازلا في اسفل الدار ونافع وابو بكرة وشبل بن معبد وزياد في علوها فهبت ريح ففتحت باب
البيت ورفعت الستر فراوا المغيرة بين رجلي امراة فلما اصبح تقدم المغيرة ليصلي فقال ابو بكرة تنح عن مصلانا فبلغ ذلك عمر فكتب ان يرفعوا اليه وكتب الى المغيرة قد
تحدث عنك بما ان كان صدقا لو كنت مت قبله لكان خيرا لك فاشخص الى المدينة فشهد نافع وابو بكرة وشبل بن معبد فقال عمر اودي المغيرة الاربعة فجاء زياد ليشهد
فقال عمر هذا رجل لا يشهد الا بالحق انشاء الله فقال اما انا بالزنا فلا اشهد ولكني رايت امرا قبيحا فقال عمر الله اكبر وجلد الثلثة فلما جلد ابو بكرة قال اشهد
ان المغيرة زنى فهم عمر بجلده فقال له علي عليه السلم ان جلدته فارجم صاحبك يعني ارجم المغيرة فموضع الدلالة ان هذه قضية ظهرت واشتهرت ولم ينكر ذلك احد وقيل
في تاويل قول علي عليه السلم ان جلدته بابكرة ثانيا فارجم صاحبك تاويلان اصحهما ان معناه ان كانت هذه شهادة غير الاولى فقد كملت الشهادة اربعة
فارجم صاحبك يعني انما اعاد ما شهد به ولا تجلده باعادته وقول الشيخ في المبسوط مشكل وابن الجنيد قال لو شهد ثلثة فاخر الرابع الى ان يتصرم مجلس الحكم او قدمه
ساعة صاروا كلهم بمعنى القذفة قال الشيخ في الخلاف ومن قال لا حد عليهم استدل بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة فاخبر ان القاذف من اذا لم يات باربعة شهداء فاجلدوهم وليس هذا منهم فانه لا يجلد اذا اتى باقل منهم وهو اذا شهد معه ثلثة في كل من خرج من قذفه
باقل من اربعة شهود لم يكن قاذفا وصاحب الكامل قال اذا لم يتم عدد الشهود كان شهد ثلثة او اثنان او واحد بمثل ما ذكرنا فهل يجب عليهم حد القذف فيه قولان احدهما
وهو المنصوص المشهور انهم يحدون وبه قال مالك وابو حنيفة والثاني انهم لا يحدون لانهم اضافوا الزنا اليه بلفظ الشهادة عند الحاكم فلم يجب عليه الحد كما
لو شهد الاربعة ثم رجع واحد منهم لم يحد الباقين وهذا القول عندي لا يخلو من قوة والا لادى ذلك الى امتناع الشهود عن اقامتها لانه يجوز ان يترك احدهم
الشهادة فيقتضي تجويز ايقاع الحد عليه فيمتنع من ادائها ولان اصحابنا نصوا على انه لو شهد اربعة ثم ردت شهادة واحد منهم بامر خفي لا يقف عليه الا احاد يقام على
المردود الشهادة الحد دون الثلثة لانهم غير مفرطين في اقامتها فان احدا لا يقف على بواطن الناس فكان عذرا في اقامتها فلهذا لا حد وما ذكرناه من الامور
الباطنة **مسألة:** اذا استكره امراة على الزنا فلا حد عليها اجماعا وعليه الحد ولها مهر المثل وبه قال ابن ادريس قال وقال ابو حنيفة لا مهر لها واختاره شيخنا ابو جعفر
في كتاب الحدود في مسائل خلافه الا انه رجع عنه في مبسوطه وفي موضع اخر من مسائل خلافه واستدل شيخنا على سقوطه بقول النبي عليه السلم انه نهى عن مهر
البغي وقال البغي الزانية قال وهذا استدلال غير مرضي لان هذه المكرهة ليست بغيا حتى يستشهد بهذا الحديث على نفي مهرها وقول ابن ادريس جيد والحديث حجة
غير مشتهر ولعلها على ما قاله والشيخ قال في كتاب الصداق من الخلاف اذا وطئ امراته فافضاها بان صير مجرى البول ومدخل الذكر واحدا فان كان قبل تسع سنين
لزمه نفقتها ما دامت حية وعليه مهرها وديتها كاملة وان كان بعد تسع سنين لم يكن عليه شيء غير المهر هذا اذا كان في عقد صحيح او عقد شبهة فاما اذا كان مكرها لها
فانه يلزمه ديتها على كل حال ولا مهر لها وسواء كان البول مستمسكا او مسترسلا وقال الشافعي عليه ديتها ومهرها ولم يفصل قبل تسع سنين او بعدها وليس في هذا رجوع
عما قاله اولا وقال في المبسوط اذا استكره امراة على الزنا فلا حد عليها لانها ليست بزانية وعليه الحد لانه زان واما المهر فلها مهر مثلها عند قوم وقال اخرون
لا مهر لها وهو مذهبنا لان الاصل براءة الذمة ثم قال الاحكام التي تتعلق بالوطئ على ثلثة اضرب احدها يعتبر بهما وهو الغسل فالغسل يجب على كل واحد منهما
والحد فان كانا زانيين فعلى كل واحد منهما الحد وان كان احدهما زانيا فعليه الحد دون الاخر واما المهر فيعتبر بها فمتى حدت فلا مهر واذا سقط الحد وجب لها مهر
المثل وهذا الكلام الاخير كالمناقض للاول حيث قال لا حد عليها لانها ليست زانية ولا مهر لها وقال في الصداق من المبسوط وهكذا ان اكره امراة ووطئها
بشبهة فافضاها وجب المهر والدية وعندنا خاصة انه يلزمه النفقة عليها وهو موافق لما اخترناه **مسألة:** قسم الشيخ الزناة في النهاية على خمسة اقسام منهم من يجب
عليه الحد بالقتل على كل حال سواء كان مسلما او كافرا شيخا كان او شابا او على كل واحد وهو كل من وطئ ذات محرم له اما او بنتا او اختا او بنتها او بنت اخيه او عمته
او خالته فانه يجب عليه القتل على كل حال وكذا الذمي اذا زنا بالمسلمة ومن غصب امراة على فرجها ومن زنى بامراة ابيه فانه يقتل سواء كان محصنا او غير محصن ولم
يذكر جلدا ولا رجما وكذا ابو الصلاح قال في الزاني بالمحرمات بالنسب وابن البراج تبع الشيخ وشيخنا المفيد قال في المقنعة واذا زنى الذمي بمسلمة ضرب عنقه ومن
زنى بذات محرم له كعمته او خالته او بنت اخيه او بنت اخته ضرب عنقه وكذا الحكم فيمن زنى بامه او ابنته او اخته ومن عقد على واحدة ممن سميناها منها وهو يعرف رحمه
ثم وطئها ضربت عنقه ومن غصب امراة على نفسها ووطئها مكرها لها ضربت عنقه محصنا كان او غير محصن وقال ابن ادريس الذي يجب تحصيله في هذا القسم وهو
الذي يجب عليه القتل على كل حال ان يقال ان كان محصنا وجب عليه الجلد ولا ثم الرجم فيحصل امتثال الامر في الحدين معا ولا يسقط واحد منهما ويحصل ايضا
المبتغى الذي هو القتل لاجل عموم اقوال اصحابنا واخبارهم لان الرجم ياتي على القتل ويحصل الامر بحد الرجم وان كان غير محصن وجب عليه الجلد لانه زان ثم القتل بغير
الرجم ولمخالفته الشيخ بما رواه زرارة في الحسن عن احدهما عليهما السلم في رجل غصب امراة على نفسها قال يقتل وعن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم قال قلت له اين يضرب

هذه المسألة يعني من زنى بذات محرم قال يضرب عنقه وقال ابن الجنيد ان الشيخ رحمه الله روى عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا زنى الرجل بذات محرم حد حد الزاني الا انه اعظم ذنبا قال الشيخ وليس منافيا لما تقدم من ضربه بالسيف لان المقصد قتله وفيما يجب على الزاني الرجم وهو يأتي على النفس فالامام مخير بين ان يضربه ضربة بالسيف او يرجمه وهذا قول الشيخ لا بأس به عندي مسألة قسم الشيخ الزاني المحصن في النهاية الى شيخين وشابين فان كانا شيخين جلدا مائة ثم رجما وان كانا شابين رجما بغير جلد وتبعه ابن البراج وابن حمزة واطلق الشيخ المفيد وابن الجنيد وسلار القول بان المحصن انه يجلد اولا ثم يرجم وقال ابن ابي عقيل وحد الزاني عند آل الرسول عليهم السلام اذا كانا بكرين جلدا مائة ونفيا سنة وحد المحصن والمحصنة اذا زنيا الرجم ولم يتعرض للجلد وقال السيد المرتضى مما ظن انفراد الامامية به واهل الظاهر يوافقونهم فيه القول بان يجمع على الزاني المحصن الجلد والرجم يبدأ بالجلد ويثنى بالرجم وداود يوافقهم عليه وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقالوا لا يجتمع الجلد والرجم بل يقتصر في المحصن على الرجم والحجة باجماع الطائفة ولانه لا خلاف في استحقاقه الرجم وانما الخلاف في استحقاقه الجلد ويدل على استحقاقه اياه قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا وكل والمحصن داخل فيه واستحقاقه الرجم غير مناف لاستحقاقه الجلد واطلق القول ولم يفصل وكذا الصدوق في المقنع وتبعه ابن ادريس لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا وقال وما اخترناه مذهب السيد المرتضى واختاره شيخنا المفيد الجلد من المشيخة الفقهاء من اصحابنا وشيخنا قد رجع في التبيان فقال الجلد على الزاني والزانية اذا لم يكونا محصنين لكل واحد منهما مائة جلدة واذا كانا محصنين او احدهما كان على المحصن الرجم بلا خلاف وعندنا انه يجلد اولا مائة جلدة ثم يرجم وفي اصحابنا من خص ذلك بالشيخ والشيخة اذا زنيا محصنين فاما اذا كانا شابين محصنين لم يكن عليهما غير الرجم وهو قول مسروق وفي ذلك خلاف ذكرناه في الخلاف والشيخ قال في الخلاف المحصن اذا كان شيخا او شيخة فعليهما الجلد ثم الرجم وان كانا شابين فعليهما الرجم وقال داود واهل الظاهر عليهما الجلد ثم الرجم ولم يفصلوا وبه قال جماعة من اصحابنا وقال جميع الفقهاء ليس عليهما الا الرجم دون الجلد ثم استدل بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا ولم يفصل وروى عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد ثم الرجم وهذا اجماع الصحابة وجلد علي عليه السلام سراجة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة فقيل تحدها حدين فقال لحدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وقال في المبسوط وحد الثيب وهو المحصن من اصحابنا من قال يجب عليه الجلد ثم الرجم ومنهم من قال انما يجب ذلك اذا كانا شيخين فان كانا شابين فعليهما الرجم لا غير وعند المخالف يجب الرجم لا غير بلا تفصيل وبعضهم يجمع بينهما ولا يفصل واحتج الشيخ بما رواه عبد الله بن طلحة عن الصادق عليه السلام قال اذا زنى الشيخ والعجوز جلدا ثم رجما عقوبة لهما واذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يجلد اذا كان قد احصن واحتج الباقون بعموم الآية وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام في المحصن والمحصنة جلد مائة ثم الرجم وكذا رواه زرارة عنه عليه السلام وهذا هو الاقوى عندي مسألة قسم الشيخ في النهاية الزاني غير المحصن على قسمين البكر وغيره وفسر البكر بانه المملك على المرأة من غير دخول وغيره من ليس بمملك واوجب على البكر جلد مائة والتغريب سنة وجز الشعر ان كان رجلا ولا جز على المرأة ولا تغريب وعلى غير البكر جلد مائة لا غير وقال قسما ثانيا اذا كان فكرا وان كان انثى لم يكن عليها تغريب وقال المفيد رحمه الله واذا زنى الرجل وقد املك بامرأة وكان زناه قبل ان يدخل بها جززت ناصيته وجلد مائة جلدة ونفي عن المصر حولا كاملا وقال ابن ابي عقيل اذا كانا بكرين جلدا مائة ونفيا سنة وحد المحصن والمحصنة اذا زنيا الرجم ثم فسر المحصن بانه الذي يكون له زوجة حرة مسلمة يغدو عليها ويروح ولم يفسر البكر والظاهر انه في مقابلته لكنه لم يصرح بذلك وقال الصدوق في المقنع اذا كانا محصنين ضربا مائة جلدة ثم رجما وان كانا غير محصنين فعليه وعلى المرأة جلد مائة والذي قد املك ولم يدخل بها يجلد مائة وينفى وقال ابن الجنيد اذا زنى غير المحصن جلد مائة وغرب سنة عن بلده اذا كان حرا ولم يشترط الاملاك وقال ابو الصلاح ان كان حرا مسلما محصنا وكان شيخا جلد مائة سوط حتى يبرأ الضرب ثم رجم حتى يموت وان كان شابا رجم حسب وان كان احدهما محصنا لغائبة عنه او حاضرة ولم يتمكن من الوصول اليها جلد مائة سوط وغرب عاما وان لم يكن محصنا جلد مائة سوط وابن البراج تبع الشيخ رحمه الله وكذا ابن حمزة وقال ابن ادريس البكر هو غير المحصن سواء كان مملكا او لا كما قاله الشيخ في الخلاف والاقرب ما اختاره الشيخ في النهاية لنا الاصل براءة الذمة وما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام قال الحر والحرة اذا زنيا جلد كل واحد منهما مائة جلدة فاما المحصن والمحصنة فعليهما الرجم احتج الآخرون بما رواه عبد الله بن طلحة عن الصادق عليه السلام قال واذا زنى الشاب الحدث السن جلد ونفي سنة من مصره والجواب المراد به اذا كان مملكا لما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام قال ومن لم يحصن يجلد مائة ولا ينفى والتي قد املكت ولم يدخل بها تجلد مائة وتنفى وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة وعن عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام قال كان علي عليه السلام يجلد البكر والبكرة وينفيهما سنة والبكر هو المملك لما رواه زرارة في الحديث السابق وما رواه محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخة ان يجلدا مائة وقضى في المحصن الرجم وقضى في البكر والبكرة اذا زنيا جلد مائة ونفي سنة عن مصرهما وهما اللذان قد املكا ولم يدخل بها مسألة المشهور ان المرأة لا نفي عليها قاله الشيخ رحمه الله وتبعه المتأخرون واستدل في الخلاف باجماع الفرقة واخبارهم واصالة البراءة ولقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فلو كانت الحرة يجب عليها التغريب لكان على الامة نصفها وقد بينا انه لا تغريب على الامة لقوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها وهذا كل الواجب وكلام ابن ابي عقيل يدل على انها تنفى سنة كالرجل للاخبار السالفة في المسألة السابقة لكن المشهور ما قاله الشيخ لما فيه من القبح لها وتمنعها من الاتيان بمثل ما فعلت مسألة قال الشيخ في النهاية حد الاحصان في الرجل هو ان يكون له فرج يتمكن من وطيه ويكون مالكا له سواء كان بالعقد او ملك اليمين ويراعى في العقد الدوام فان المتعة لا تحصن ولا فرق بين ان يكون له ذلك على حرة او امة او يهودية او نصرانية فان جميع ذلك يحصن الرجل وملك اليمين ايضا يحصن والاحصان في المرأة مثل الاحصان في الرجل سواء وهو ان يكون لها زوج يغدو اليها ويروح مخلى بينها وبينه غير غائب عنها قد دخل بها حرا كان او عبدا وعلى كل حال وسلار قال السيد المرتضى وشيخنا المفيد وابن البراج وقال ابن الجنيد والاحصان الذي يوجب الرجم اذا زنى الرجم هو ان يكون الزوجان حرين بالغين وقد وقع الوطي بينهما والرجل غير ممنوع وقت زناه من وطي زوجته بغيبة عنها ولا حبس ولا علة في محضرها وقال ابن ابي عقيل والمحصن الذي يكون له زوجة حرة مسلمة يغدو عليها ويروح

لا غير رجلا كان او امرأة وقال في الخلاف والمبسوط البكر عبارة عن غير المحصن فاذا زنى البكر جلد مائة ع

فقد اتفقا على اعتبار اسلام الزوجة وحريتها وابن الجنيد زاد اعتبار حرية الزوج وقال سلار العاقل المحصن اذا شهد عليه اربعة رجال عدول ولا حائل بينه
وبين وطي زوجته وكان نكاحا للدوام فان المتعة لا تحصن فاما ملك اليمين فقد روي انه يحصن وهذا يعطي انه لا ينفي ان ملك اليمين يحصن وابو الصلاح وافق
شيخنا في ان الاحصان يحصل بالزوجة الحرة والامة وملك اليمين وكذا ابن ادريس والمعتمد ما اختاره الشيخ في النهاية لنا ما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن الكاظم عليه السلام
قال سألته عن الرجل اذا هو زنى وعنده السرية والامة يطاها تحصنه الامة تكون عنده فقال نعم انما ذلك لان عنده ما يغنيه عن الزنا قلت فان كانت عنده امة زعم
انه لا يطاها فقال لا يصدق قلت فان كانت عنده امرأة متعة تحصنه قال لا انما هو على الشيء الدائم عنده وفي الصحيح عن حريز عن الصادق عليه السلام قال سألته
عن المحصن قال فقال الذي يزني وعنده ما يغنيه وفي الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن الباقر عليه السلام قال قلت له ما المحصن رحمك الله قال كل من كان له فرج يغدو
عليه ويروح احتج الاخرون بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال قال لا يحصن الحر المملوكة ولا المملوك الحرة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام
قال وكما لا تحصنه الامة والنصرانية واليهودية ان زنى بحرة فكذلك لا يكون عليه حد المحصن ان زنى بيهودية او نصرانية او امة وتحته حرة لان حد المملوك خمسون
جلدة ولا رجم عليهما وعن الثاني قال الشيخ يحتمل ان هؤلاء كانوا عنده على سبيل المتعة فلهذا حكم بانهن لا يحصنه مسألة لما قسم الشيخ في النهاية الزنا خمسة وجعل
الخامس من ليس بمحصن ولا مملك قال ومن هذه صورته اذا زنى فجلد ثم زنى ثانية فجلد ثم زنى رابعة كان عليه القتل وكذا قال شيخنا المفيد ان غير المحصن اذا زنى فجلد ثم
عاد الى الزنا ثانية فجلد ثم زنى ثالثة فجلد ثم زنى رابعة كان عليه عاد ثالثة فجلد ثم ان عاد رابعة بعد جلده ثلث مرات قتل وكذا المرأة تقتل في الرابعة بعد حدها ثلث مرات
وقال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية القول بان الحر البكر اذا زنا فجلد ثم عاد الثانية فجلد ثم عاد الثالثة فجلد انه ان عاد الرابعة قتله الامام وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وبه
قال سلار وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وقال الصدوق في المقنع وابوه في الرسالة انه يقتل في الثالثة بعد اقامة الحد مرتين وبه قال ابن ادريس قال الصدوق
وروي انهما يقتلان في الرابعة والشيخ في الخلاف قول عن انه يقتل في الخامسة بعد جلده اربع مرات قال فيه وقد روي انه يقتل في الرابعة والمعتمد ما قاله الشيخان لنا
ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال الزاني اذا جلد ثلثا يقتل في الرابعة يعني اذا جلد ثلث مرات ولان فيه صيانة للنفس عن الاتلاف وهو مطلوب للشارع احتج ابن
ادريس بان الاظهر من اقوال اصحابنا والذي يقتضيه اصول مذهبنا انه يقتل في الثالثة للاجماع على ان اصحاب الكبائر كلما اقيم عليهم الحد قتلوا في الثالثة والجواب
انه كيف يحتج بالاجماع مع ان جل اصحابنا واكثرهم ممن ذكرنا خالف فيه وعن حديث قال الشيخ انه مخصوص بما عدا الزنا وشرب الخمر وغيره على ما بيناه وهو
حسن لان ما ذكرناه خاص وحديثه عام فيقدم حديثنا مسألة قال الشيخ في النهاية المملوك والمملوكة يقتلان في الثامنة بعد اقامة الحد عليهما سبع مرات وتبعه ابن البراج
وقال في الخلاف يقتل المملوك في الثامنة وبه قال السيد المرتضى وهو ايضا قول شيخنا المفيد وجعل ابن الجنيد ... وسلار وابن حمزة وابي الصلاح
وابن ادريس والاول اقوى لنا ان الاصل صون النفس عن التلف فيتعين العمل به وما رواه زرارة عن ... امة زنت قال تجلد خمسين جلدة
قلت فانها عادت قال تجلد خمسين قلت فيجب عليها الرجم في شيء من الحالات قال اذا زنت ثماني مرات يجب عليها الرجم ... ثماني مرات قال لان الحر اذا زنا
اربع مرات فاقيم عليه الحد قتل فاذا زنت الامة ثماني مرات رجمت في التاسعة احتج الاخرون بما رواه بريد العجلي عن الصادق عليه السلام قال اذا زنى العبد ضرب
خمسين فان عاد ضرب خمسين فان عاد ضرب خمسين الى ثماني مرات فان زنا ثماني مرات قتل والجواب لعل المراد اذا زنا ثماني مرات واقيم الحد فيها قتل في التاسعة مسألة
قال الشيخ في النهاية اذا زنى الرجل بصبية لم تبلغ ولا مثلها قد بلغ لم يكن عليه اكثر من الجلد وليس عليه رجم فان افضاها او عابها كان ضامنا لعيبها وكذلك المرأة
اذا زنت بصبي لم يبلغ لم يكن عليها رجم وكان عليها جلد مائة ويجب على الصبي والصبية التاديب وتبعه ابن البراج وهو قول الصدوق في المقنع وقال المفيد من زنى
بصبية حد وتؤدب الصبية من غير حد والمرأة اذا مكنت الصبي من وطيها بغير نكاح اقيم عليها الحد ولم يقم على الصبي بل يؤدب ولم يذكر تفصيل الحد بل اطلق
وقال ابن الجنيد واذا كان احد المشهود عليهما غير بالغ رجم الرجل ان كان محصنا وقال ابو الصلاح ان كان محصنا مسلما جلد مائة سوط وامهل حتى يبرا الضرب
ثم يرجم حتى يموت وان كان شابا رجم حسب وان كان احدهما محصنا بغائبة عنه او حاضرة لا يمكنه من الوصول اليها جلد مائة سوط وغرب عاما وان لم يكن محصنا جلد
مائة سوط سواء كانت المزني بها حرة او امة مسلمة او ذمية صغيرة او كبيرة او معقودا عليها عقدا لا يحل معه بسبب من رضاع او نسب عاقلة او مجنونة حية او ميتة وان
كانت الزانية حرة مسلمة عاقلة موسرة فعليها ان كانت محصنة بزوج حاضر يصل اليها الرجم وان كانت بكرا او محصنة بزوج لا يصل اليها جلدت مائة ولا
تغرب عليها سواء كان الزاني بها حرا او عبدا مسلما او كافرا صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا وحكى ابن ادريس كلام شيخنا في النهاية وجعله رواية وقال انه
مذهب شيخنا المفيد الى ان على الرجل وعلى المرأة الحد واطلق وهو الصحيح عندي لان الاحصان والزنا وجدا معا وهما الموجبان للجلد والرجم والمعتمد ما قاله
الشيخ في النهاية لنا ان اللذة فيه انقص فلا يجب فيه من العقوبة ما يجب في الاكمل وما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال في غلام صغير لم يدرك
ابن عشر سنين زنى بامرأة قال يجلد الغلام دون الحد وتجلد المرأة الحد كاملا قيل له فان كانت محصنة قال لا ترجم لان الذي نكحها ليس بمدرك ولو كان
مدركا رجمت ورواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وشيخنا المفيد رحمه الله لا ينافي كلامه ما قاله الشيخ لان كمال الجلد يسمى حدا كما قال الامام
عليه السلام في هذا الحديث وغيره مسألة قال الشيخ في النهاية الرجل اذا زنى بمجنونة لم يكن عليه رجم وتبعه ابن البراج وجعله ابن ادريس رواية وهو يدل
على استضعافه وكلام ابي الصلاح يعطي وجوب الرجم عليه مع الاحصان وقال ابن الجنيد واذا كان احد المشهود عليهما غير بالغ رجم الرجل ان كان محصنا وان
كانت المرأة المجنونة حد الرجل دون المرأة ولم يذكر نوعا هو الحد فيحمل ظاهرا على المعهود من الرجم في المحصن والجلد في غيره والوجه ما قاله الشيخ لنقص
الزنا هنا كما قلناه في الصبية ولاصالة البراءة مسألة قال الشيخان المجنون اذا زنى وجب عليه الحد كاملا جلد مائة ان لم يكن محصنا والرجم ان كان محصنا
وتبعهما ابن البراج وقال الشيخ في المبسوط حد الاحصان عندنا هو كل حر بالغ كامل العقل كان له فرج يغدو عليه ويروح على جهة الدوام متمكنا من وطيه
ثم قال واصحابنا لم يراعوا كمال العقل لانهم رووا ان المجنون اذا زنا وجب عليه الرجم والحد وقال في الخلاف ليس من احصان الرجم الاسلام بل من شرط الحرية

وهو ابعد من الاول لانه لا يحصل الا ... لا يحصن الامة حرا ... [illegible]

والمملوكة م

ثانية فجلد ثم زنى ع

يقتلون في الثالثة وهذا منهم بغير خلاف وبما رواه يونس عن الكاظم عليه السلام قال اصحاب الكبائر ع

شيخنا في النهاية وذهب

والبلوغ وكمال العقل والوطى في نكاح صحيح فاذا وجدت هذه الشرائط فقد احصن احصانا يرجم وهو يعطي عدم الرجم على المجنون وقال ابن الجنيد والاحصان
الذي يلزم صاحبه اذا زنا الرجم هو ان يكون الزوجان حرين بالغين مسلمين وقد وقع الوطي منهما والرجل غير ممنوع وقت زناه من وطي زوجته وهذا يعطي عدم
اشتراط العقل ونحوه قال السيد المرتضى وقال الصدوق في المقنع اذا زنت المجنونة لم تحد واذا زنا المجنون حد لان المجنون ياتي وهي تؤتى وقال سلار نقول
ان الزانيين على ضربين محصن وغير محصن فالمحصن على ضربين عاقل ومجنون فالمجنون يدرء عنه الحد وقال ابن ادريس لا حد على المجنون والمجنونة لانهما غير
مخاطبين بالتكاليف والاحكام ولا قام على ذلك دليل منهما والاصل براءة الذمة فلا يرجع عنه الى اخبار الاحاد وقسم ابو الصلاح المجنون الى مطبق
لا يفيق ولا يهتدي شيئا فلا شيء عليه والى من يصح منه القصد الى الزنا فيجلد ان كان محصنا او غيره والمعتمد اسقاط الحد عن المجنون والمجنونة لنا ان عقوبة تنبني
على ثبوت التحريم في حق فاعل موجبها وهو منتف هنا لانتفاء اصل التكليف منهما فلا يثبت مقتضاه احتج الشيخ بما رواه ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام
قال اذا زنى المجنون او المعتوه جلد الحد فان كان محصنا رجم قلت وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوه والمعتوهة فقال المراة انما تؤتى والرجل ياتي
وانما ياتي اذا عقل كيف ياتي اللذة وان المراة انما تستكره ويفعل بها وهي لا تعقل ما يفعل بها والجواب بعد صحة السند الحمل على من يعتوه الجنون اذا زنا
بعد تحصيله لان العلة التي ذكرها الامام عليه الصلوة والسلام بعد تحصيله لان العلة التي ذكرها الامام عليه الصلوة والسلام تدل عليه مسئلة قال
الشيخ في النهاية ومن زنى وتاب قبل قيام البينة عليه بذلك درات التوبة عنه الحد فان تاب بعد قيام الشهادة عليه وجب الحد ولم يجز للامام العفو عنه فان كان اقر على نفسه
عند الامام ثم اظهر التوبة كان للامام الخيار في العفو عنه او في اقامة الحد عليه حسب ما يراه من المصلحة ومتى لم يتب لم يجز للامام العفو عنه على حال وتبعه ابن البراج
وابن ادريس قال هذا اذا كان الحد رجما يوجب تلف نفسه فاما اذا كان الحد جلدا فلا يجوز العفو عنه ولا يكون الحاكم بالخيار فيه لانا اجمعنا على انه بالخيار في
الموضع الذي ذكرناه ولا اجماع على غيره فمن ادعاه وجعله بالخيار وعطل حدا من حدود الله تعالى فعليه الدليل ولو وجدنا قال له الشيخ لنا ان المقتضي لاسقاط
الرجم عند اعترافه بالذنب وهو موجود في الجلد لانه احدى العقوبتين ولان التوبة يسقط تحتم اشد العقوبتين فاسقاطها لتحتم الاخرى الاضعف اولى
مسئلة قال شيخنا المفيد من زنى وتاب قبل ان يقوم الشهادة عليه بالزنا درات عنه التوبة الحد فان تاب بعد قيام الشهادة عليه كان للامام الخيار في العفو
عنه او اقامة الحد عليه حسب ما يراه من المصلحة في ذلك له ولاهل الاسلام فان لم يتب لم يجز العفو عنه في الحد بحال ووافقه ابو الصلاح والشيخ ابو جعفر وابن
ادريس اوجبوا الحد اذا تاب بعد قيام الشهادة عليه وانما خيروا الامام اذا تاب بعد الاقرار وهو المشهور مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن عقد على المراة في
عدتها ودخل بها عالما بذلك وجب عليه الحد وان كانت عدتها عدة الطلاق الذي يملك فيه رجعتها كان عليه الرجم وان كانت التطليقة بائنة او كانت عدة المتوفى
عنها زوجها كان عليها جلد مائة لا غير وان ادعيا انهما لم يعلما ان ذلك لا يجوز في شرع الاسلام لم يصدقا فيه واقيم عليهما الحد ونحوه قال المفيد وقال ابن ادريس
ان ادعيا انهما لم يعلما ان ذلك لا يجوز في شرع الاسلام وكانا قريبي العهد بالاسلام فانه يدرء الحد عنهما لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات وهذه شبهة
بغير خلاف فان كانا بخلاف ذلك لم يصدقا فيه ويتم الحد لانه شايع ذايع بين المسلمين لا يختص بعالم دون عامي جاهل فلا شبهة لهما في ذلك فليلحظ الفرق بين
الموضعين وشيخنا ابو جعفر اطلق ذلك في نهايته اطلاقا والاولى ما فصلناه وهو جيد فكان مراد الشيخين رحمهما الله ذلك فلا منازعة هنا في الحقيقة
مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن وطي جارية من المغنم قبل ان يقسم قومت عليه واسقط عنه من قيمتها بمقدار ما يصيبه منها والباقي بين المسلمين ويقام عليه الحد
ويدرء عنه بمقدار ما كان له منها وتبعه ابن البراج وهو قول ابن الجنيد ايضا وقال المفيد رحمه الله ومن وطي جارية من المغنم قبل ان يقسم عزره الامام بحسب ما
يراه من تاديبه وقومها عليه واسقط من قيمتها سهمه وقسم الباقي بين المسلمين وقال ابن ادريس من وطي جارية من المغنم قبل ان يقسم وادعى الشبهة في ذلك فانه
يدرا عنه الحد وقد روي انها يقوم عليه ويسقط عنه من قيمتها بمقدار ما يصيبه منها والباقي بين المسلمين ويقام عليه الحد ويدرا عنه بمقدار ما كان له منها
والاولى ما ذكرناه لان الاشتباه حاصل في ذلك بلا خلاف ولانه يظن ان سهمه اكثر منها ولان الاصل براءة الذمة والحد يحتاج الى دليل والوجدان
نقول ان وطي مع الشبهة فلا حد ولا تعزير وان وطي مع علم التحريم عزر لعدم ملكه بعد الغصب فجهلها لما يحصل بعد القسمة ويجوز ان يكون له اقل او اكثر
شبهة في اسقاط الحد واحتج الشيخ بما رواه عمرو بن عثمن عن عدة من اصحابنا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل اصاب جارية من الفي فوطئها قبل ان
يقسم قال يقوم الجارية وتدفع اليه بالقيمة ويحط له منها ما يصيبه منها من الفي ويجلد الحد ويدرا عنه من الحد بقدر ما له فيها الحديث والجواب انه محمول
على ما اذا علمها الامام والجماعة هو احدهم مسئلة قال الشيخان الاعمى اذا زنى وجب عليه الحد كما يجب على البصير ولم يسقط عنه الحد بعماه فان ادعى انه اشتبه
عليه الامر فظن ان التي وطئها كانت زوجته او امته لم يصدق في ذلك واقيم عليه الحد وقد روي ان امراة تشبهت لرجل بجاريته واضطجعت على فراشه ليلا
فظنها جاريته فوطئها من غير تحرز فرفع خبره الى امير المؤمنين عليه السلام فامر باقامة الحد على الرجل سرا واقامة الحد على المراة جهرا وتبعهما ابن البراج الا انه
لم يجعل رواية الشبهة رواية بل فتوى فقال اذا تشبهت امراة لرجل بجاريته وباتت على مرقده ليلا فظن انها جاريته فوطئها من غير تحرز كان عليه الحد سرا وعلى
المراة جهرا وتبعهما سلار ايضا في الاعمى وقال ابن ادريس الاعمى اذا زنى كالبصير فان ادعى انه اشتبه عليه الامر فظنها زوجته او امته وكانت الحال شاهدة بما
ادعاه بان يكون على فراشه نائمة قد تشبهت بزوجته او امته فانه يدرا عنه الحد للشبهة وان كان شاهد الحال بخلاف ذلك فانه لا يصدق ويقام عليه الحد وقد روي
ان امراة تشبهت لرجل بجاريته واضطجعت على فراشه ليلا فظنها جاريته فوطئها من غير تحرز فرفع خبره الى امير المؤمنين عليه السلام فامر باقامة الحد على الرجل سرا
واقامة الحد على المراة جهرا واورد هذه الرواية شيخنا ابو جعفر في نهايته ورجع عنها في مسائل خلافه فقال اذا وجد الرجل امراة على فراشه فظنها زوجته فوطئها لم يكن
عليه الحد وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة عليه الحد وقد روى اصحابنا ذلك ايضا دليلنا ان الاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل والوجدان
الاعمى اذا ادعى الشبهة قبل منه لانه مسلم والاصل في اخباره المطابقة وهو في مظنة ما اخبر به واما الواجد على فراشه فانه لا حد عليه للشبهة والشيخ رحمه الله

لكن ابن ادريس م

زوجته فوطئها

لم يفسد

بل ذكرها رواية فقال وقد روى ذلك شيخنا المفيد فلا منافاة بين كلامه في النهاية وكلامه في الخلاف فيجب ان يكون قوله فيه رجوعاً عما ذكره في النهاية نعم الخلاف مع ابن البراج حيث ذكره فتوى لا رواية

مسألة قال الشيخ في النهاية ومن افتض جارية باصبعه غرم عشر قيمتها وجلد من ثلثين سوطا الى تسعة وتسعين سوطا عقوبة لما جناه وان كانت الجارية حرة غرم عقرها وهو مهر مثل نسائها بلا نقصان وتبعه ابن البراج وقال الصدوق في المقنع فان افتضت جارية باصبعها فعليها المهر وتضرب الحد وقال المفيد ومن افتض جارية باصبعه ضرب من ثلثين سوطا الى ثمانين عقوبة على ما جناه والزم صداق المرأة لذهابه بعذرتها وبه قال سلار وقال ابن ادريس ان كانت امة روى انه يغرم عشر قيمتها ويجلد من ثلثين الى تسعة وتسعين سوطا عقوبة والاولى انه يغرم ما بين قيمتها بكرا وثيبا وان كانت حرة غرم عقرها وهو مهر مثل نسائها والشيخ رحمه الله روى في الصحيح عن ابن سنان وغيره عن الصادق عليه السلام في امرأة افتضت جارية بيدها قال عليها المهر وتضرب الحد وفي الصحيح عن ابن سنان عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قضى بذلك وقال تجلد ثمانين والرواية يتعين العمل بها والظاهر انهما وردتا في الحرة اما الامة فالاقوى الارش

مسألة قال ابن ادريس اذا زنى بامرأة فان كانت امة ثيبا مطاوعة فلا شيء لمولاها لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن مهر البغي وان كانت مكرهة فعلى الزاني لمولاها مهر امثالها وذهب بعض اصحابنا الى ان عليه نصف عشر قيمتها قال والاول الصحيح لان هذا ورد فيمن اشترى جارية ووطئها وكانت حاملا واراد ردها فانه يردها ويرد معها نصف عشر قيمتها والقياس عندنا باطل وان كانت بكرا فان اكرهها فعليه مهر امثالها وعليه ما نقص من قيمتها قبل اقتضاضها وهو ارش البكارة يجمع بين الشيئين معا اعني المهر وما نقص من القيمة لان احدهما لا يدخل في الآخر لان المهر لانها مكرهة غير بغي وما نقص من القيمة باخذ بكارتها لانها جناية على مال الغير فيجب ان يلزمه بارش ما جناه والتعدي وان كانت مطاوعة فلا مهر لانها بغي بل عليه ما نقص من قيمتها فحسب وان كانت حرة ثيبا مطاوعة فلا شيء لها وان كانت مكرهة فعليه مهرها وهو مهر امثالها لانها غير بغي وان كانت بكرا مطاوعة فلا شيء لها لانها زانية وبكارتها ذهبت باختيارها وان كانت مكرهة فلها مهر نسائها فحسب دون ارش البكارة ولا يجمع بينهما وقد سبق البحث في ذلك

مسألة قال الشيخان المحصن الذي يجب عليه الجلد ثم الرجم يجلد اولا ثم يترك حتى يبرأ جلده فاذا برأ رجم وتبعهما ابن البراج وابو الصلاح وقال سلار يجلد الزاني مائة جلدة ثم يرجم حتى يموت وقال ابن الجنيد ويجلد المحصن قبل رجمه بيوم وقال ابن ادريس وقد روى اصحابنا انه لا يرجم حتى يبرأ جلده فاذا برأ رجم والاولى حمل الرواية على جهة الاستحباب دون الفرض والايجاب لان الغرض في الرجم الاتلاف والهلاك ونمنع كون الغرض الاتلاف مطلقا بل جاز ان يكون بعض الغرض ويكون البعض الآخر فيه التعذيب

مسألة قال الشيخ في النهاية اذا كان الرجم وجب عليهما باقرارهما على انفسهما ثم فر احدهما وكان قد اصابهما شيء من الحجارة لم يرد او ترك حتى يمضيا فان فر قبل ان يصيبهما شيء من الحجارة ردا على كل حال وان كان قد وجب بالبينة رد حتى يستوفى منه الحد بالرجم وتبعه ابن البراج ونحوه قال ابن الجنيد وقال المفيد ان فر من الحفيرة المرجوم وكان عليه شهود بالزنا رد اليها ورجم حتى يموت وان فر منها ولم يكن عليه شهود وانما اخذ باقراره ترك ولم يرد لان فراره رجوع عن الاقرار وهو اعلم بنفسه ولم يشترط في عدم الرد اصابة الحجر وكذا سلار وابو الصلاح ولما نقل ابن ادريس كلام الشيخين قال ولي في ذلك نظر والصدوق قال في المقنع كقول المفيد ثم قال وروى في المرجوم اذا فر انه ان كان اصابه الم الحجارة فلا يرد وان لم يكن اصابه الم الحجارة رد وقول المفيد عندي قوي وقد روى الشيخ عن الحسين بن خالد قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن المحصن اذا هو هرب من الحفيرة هل يرد حتى يقام عليه الحد فقال يرد ولا يرد قلت كيف ذاك فقال اذا كان هو المقر على نفسه ثم هرب من الحفيرة بعدما يصيبه شيء من الحجارة لم يرد وان كان انما قامت عليه البينة وهو يجحد ثم هرب رد وهو صاغر الحجارة لم يرد وان كان انما قامت عليه البينة وهو يجحد ثم هرب يرد وهو صاغر حتى يقام عليه الحد فان صحت هذه الرواية تعين المصير اليها

فليرد حتى يصيبه الم الحجارة

مسألة قال الشيخ في النهاية واذا اراد الوالي ضرب الزاني او رجمه ينبغي ان يشعر الناس بالحضور ثم يجلدهما بمحضر منهم لينزجروا عن مواقعة مثله قال الله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقل ما يحضر عذابهما واحد فصاعدا والبحث هنا يقع في امرين الاول في وجوب الحضور وكلام الشيخ هنا لا يشعر به لان لفظة ينبغي يستعملها الشيخ في هذا الكتاب تارة للوجوب والاخرى للاستحباب وهي اكثر وقال في الخلاف يستحب ان يحضر عند اقامة الحد على الزاني طائفة من المؤمنين بلا خلاف لقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ومثله قال في المبسوط وتبعه ابن البراج وقال المفيد واذا اراد الامام او خليفته جلد الزانيين نادى بحضور جلدهما واذا اجتمع الناس جلدهما بمحضر منهم لينزجر من يشاهدهما من مثل ما اتياه ويكونا عبرة لغيرهما وموعظة لمن سواهما قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وقال ابو الصلاح واذا اراد ولي الامر اقامة الحد على الزانيين او احدهما فليكن ذلك بمحضر من جماعة المسلمين وقال ابن حمزة يعتبر في اقامة الحد ثلاثة اشياء احضار طائفة من خيار الناس وقال ابن ادريس الذي اذهب اليه ان الحضور واجب لقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ولا خلاف انه امر والامر للوجوب ولا بأس بقوله هنا الثاني في اقل عدد يحضر قال الشيخ في النهاية واقل من يحضر عذابهما واحد وقال في الخلاف اقل ذلك عشرة قال وبه قال الحسن البصري وقال ابن عباس اقله واحد وروى ذلك ايضا اصحابنا وقال عكرمة اثنان وقال الزهري ثلثة وقال الشافعي اربعة ثم استدل بالاحتياط لانه اذا حضر عشرة دخل الاول فيه ولو قلنا باخذنا قال لو كان قويا لان لفظ الطائفة يقع على جميع ذلك وقال ابن ادريس الذي اقول في الاقل انه ثلثة نفر لانه من حيث العرف دون الوضع والعرف اذا طرأ صار الحكم له دون الوضع للاصل وشاهد الحال يقتضي ذلك والفاظ الاخبار لان الحد ان كان قد وجب بالبينة فالبينة يرجمون ويحضرون وهم اكثر من ثلثة وان كان باعترافه فالاول من يرجم الامام ثم الناس مع الامام وان كان المراد والمعنى حضور غير الشهود والامام فالعرف والعادة ان اقل ما يقال جئنا في طائفة من الناس او جاءنا طائفة من الناس المراد به الجماعة عرفا وعادة واقل الجمع ثلثة وشاهد الحال يقتضي انه اراد تعالى الجمع ومن الاحتياط وحجة شيخنا في الخلاف لا وجه له فاما الرواية فمن اخبار الآحاد وقد بينا ما في ذلك والمعتمد في ذلك المصير الى العرف فيما دل عليه لفظ الطائفة صرفا اليه والا فعلى الموضوع اللغوي لانتفاء العرف الشرعي فيه

مسألة قال الشيخ في النهاية وقضى امير المؤمنين عليه السلام فيمن اقر على نفسه بحد ولم يبينه ان يضرب حتى ينهى هو عن نفسه الحد وافتى به ابن البراج وقال ابن ادريس ومن اقر على نفسه بحد ولم يبينه ضرب اعلى الحدود وهي المائة الا ان ينهى نفسه عن دونها وبعد يجاوز الحد الذي هو الثمانون فان نهى عن نفسه قبل بلوغ ثمانين سوطا الذي هو حد شارب الخمر فلا يقبل منه وضرب الى ان يبلغه

فهذا يجري هذه الفتيا وقد روي انه يضرب بحسب ما ينهى هو عن نفسه الحد والمعتمد الاول لما رواه محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام في رجل اقر على نفسه
بحد ولم يسم اي حد هو قال امر ان يجلد حتى يكون هو الذي ينهى عن نفسه الحد ولان حد القوادة اقل من ثمانين فكيف يتعين الثمانون ولان التعزير قد يسمى حدا مجازا و
الاصل براءة الذمة فيجاز ازادته مسألة قال الشيخ في النهاية وابن البراج وابن ادريس اذا شهد الاربعة بوطي ما دون الفرج ولم يشهدوا بالزنا قبلت شهادتهم
ووجب على فاعل ذلك التعزير واطلقوا وقال المفيد يجب التعزير بحسب ما يراه الامام من عشر جلدات مسألة قال المفيد رحمه الله وان اختلفت الشهود في الرؤية بطلت
شهادتهم فان كانت وقعت بالزنا جلدوا الجلد وان كانت وقعت بغيره مما ذكرناه وجب عليهم التاديب والمعتمد ان الاختلاف في القسم الثاني ان كان يوجب منع الجمع بين
شهاداتهم وجب التاديب وان لم يكن التاديب على المشهود عليه اذ لا يشترط الاربعة في الشهادة على ذلك مسألة قال المفيد اذا اقر على نفسه بالزنا اربع مرات على اختيار منه
للاقرار وجب عليه الحد واطلق ولم يشترط تعدد المجالس وكذا اطلق الشيخ في النهاية وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ في الخلاف والمبسوط لا يجب الحد بالزنا الا
باقرار اربع مرات في اربع مجالس والمعتمد الاول لنا الاصل عدم الاشتراط ولان تعدد المجالس لا مدخل لها في قبول الاقرار وعدمه اذ لا يثمر ظنا ولا علما بصدق
المقر او بكذبه وما رواه جميل عن الصادق عليه السلام قال لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين ولا يرجم الزاني حتى يقر اربع مرات احتج الشيخ بما رواه ابو العباس
عن الصادق عليه السلام قال اتى النبي صلى الله عليه وآله رجل فقال اني زنيت فصرف النبي عليه السلام وجهه عنه فاتاه من جانبه الاخر ثم قال مثل ما قال فصرف وجهه
عنه ثم جاء اليه الثالثة فقال له يا رسول الله اني زنيت وعذاب الدنيا اهون لي من عذاب الاخرة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ابصاحبكم باس يعني جنة فقالوا
لا فاقر على نفسه الرابعة فامر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يرجم والجواب انه لا حجة فيه لانه وقع اتفاقا لا انه شرط مسألة قال الشيخ في النهاية فاذا اراد الامام
ان يرجمه فان كان الذي وجب عليه ذلك قد قامت عليه بينة امر ان يحفر له حفيرة ويدفن فيها الى حقويه ثم يرجم والمراة مثل ذلك تدفن الى صدرها ثم ترجم وتبعه
ابن البراج وابن ادريس وقال المفيد ثم يحفر له حفيرة الى ... ثم يرجم بعد ذلك واذا وجب على المراة رجم حفر لها الى صدرها كما يحفر للرجل ثم تدفن فيها
الى وسطها وترجم هذا اذا كان عليها شهود بالزنا وان كانت مقرة بلا شهود لم تدفن وتركت كما يترك الرجل فان خرجت هاربة لم ترد وقال الصدوق والرجم ان يحفر
له حفيرة مقدار ما يقوم فيها فيكون بطوله الى عنقه وقال سلار يحفر له حفيرة ويقام فيها الى صدره ثم يرجم والمراة تقام الى وسطها وقال ابو الصلاح
فان كان محدهما او احدهما رجما يحفر له زبية ويجعل فيها المرجوم ويرد التراب عليه الى صدره ان كانت قامت الحد بعلم امام او بينة وان كانت باقرار لم يرد عليهما
التراب وفي رواية سماعة عن الصادق عليه السلام قال تدفن المراة الى وسطها ثم يرمي الامام ويرمي الناس باحجار صغار ولا يدفن الرجل اذا رجم الا الى حقويه ولا
باس بالعمل بمضمونها مسألة قال ابو الصلاح او بعلم سلطان الحق عليه السلام زانيا وهو ممن يصح منه القصد سواء كان مختارا له او مكرها طائعا ام سكرانا وفيه
اشكال فان الاكراه يتحقق في طرف المراة قطعا واما في تحققه في الرجل اشكال ينشأ من انه لا يحصل الا مع ميل وقصد فان الخوف يقطع الشهوة ويمنع الانتشار فاذا
وطئ لم يكن مكرها ومن ان الخوف من ترك الفعل لا من الفعل لا ينافي منه فلا يمنع ذلك وقد نبه عليه بالجملة فان قلنا يتحقق الاكراه في طرف الرجل سقط الحد وان قلنا
لا يتحقق بطل قوله او مكرها واما المراة فان الاكراه يسقط عنها الحد قطعا مع ان الشيخين قالا في باب الزنا وتبعهما ابن البراج وغيره انه لا حد مع الاكراه و
اجبار وانما يجب الحد بالافعال المحظورة على الاختيار مسألة قال الشيخان وابن البراج حكم الزنا بالمراة في الدبر حكم الزنا في القبل وهو المشهور وقال
ابن حمزة وفي الوطي في دبر المراة قولان احدهما ان يكون زنا وهو الاثبت والثاني ان يكون لواطا والمشهور هو الاول فتعين المصير اليه مسألة قال الشيخان يجلد الزاني
ويتقى وجهه وراسه وفرجه وكذا قال ابن البراج وقال الشيخ في الخلاف يفرق حد الزاني على جميع البدن الا الوجه والفرج وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
الا الوجه والفرج والراس دليلنا اجماع الفرقة وقال في المبسوط اذا اقيم الحد على الزاني فرق الضرب على بدنه ويتقي الوجه والفرج وقال بعضهم الا الوجه
والفرج والراس وقال الصدوق في المقنع وابوه في الرسالة والضرب يكون على جسدها الا الوجه والفرج وقال ابن ابي عقيل ويرجم سائر جسده الا
وجهه ولم يذكر حكم الجلد وقال ابو الصلاح يضرب سائر بدنه اشد الضرب ما عدا راسه وفرجه والوجه والاول لنا ان الراس فيه مقتل ويخاف منه العمى وزوال
العقل والمقصود الردع دون الاتلاف مسألة قال ابن الجنيد ولو زنى الزاني مرارا بامراة واحدة وجب حد واحد فان زنى بجماعة نساء في ساعة واحدة حد
حد لكل امراة حدا وبه قال الصدوق في المقنع ولم يفصل شيخنا ذلك بل قال في النهاية فان زنى اربع مرات او اكثر من ذلك ولم يقم عليه فيها الحد
فليس عليه اكثر من مائة جلدة وهو المشهور بين علمائنا فتعين المصير اليه احتج بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يزني في اليوم الواحد
مرات كثيرة قال فقال ان زنى بامراة واحدة كذا وكذا مرة فانما عليه حد واحد ان هو زنى بنسوة شتى في يوم واحد في ساعة واحدة فان عليه في كل امراة فجر بها
حدا والجواب المنع من صحة السند فان في طريقه علي بن ابي حمزة مسألة قال الشيخ في النهاية وهو المشهور ان الرجل يجلد قائما على حالته التي وجد عليها ان وجد
عريانا جلد كذلك وان وجد عليه ثياب ضرب وعليه ثيابه والمراة اذا اريد جلدها ضربت مثل الرجل غير انها لا تضرب قائمة بل تضرب وهي جالسة عليها
ثيابها قد ربطت عليها لئلا تتهتك فيبدو عورتها وقال الصدوق في المقنع ويجلد الزاني بثيابه التي كانت عليه حين زنى وان وجد مجردا ضرب مجردا
والمعتمد الاول لنا ان جسد المراة عورة فلا يجوز تجريدها كعورة الرجل مسألة قال الصدوق في المقنع واذا وقع الرجل على مكاتبة فان كانت ادت
الربع ضرب الحد وان كان محصنا رجم وان لم تكن ادت شيئا فليس عليه شيء والوجه ان نقول ان كانت الكتابة مطلقة جلد المولى بقدر ما تحرر منها وسقط بقدر
ما بقي منها لانه تهتك الملك مشترك فيه ولما رواه الحسين بن خالد عن الصادق عليه السلام قال سئل عن رجل كانت له امة فكاتبها فقالت الامة ما اديت من
مكاتبتي فانا به حرة على حساب ذلك فقال لها نعم ثم ادت بعض مكاتبتها وجامعها مولاها بعد ذلك فقال ان كان استكرهها على ذلك ضرب من الحد بقدر ما ادت
من مكاتبتها وادرئ عنه من الحد بقدر ما بقي له من مكاتبتها وان كانت تابعته كانت شريكته في الحد ضربت مثل ما يضرب احتج بما رواه الحلبي في الصحيح عن
الصادق عليه السلام عن رجل وقع على مكاتبته قال ان كانت ادت الربع جلد وان كان محصنا رجم وان لم تكن ادت شيئا فليس عليه شيء والجواب القول بالموجب فانه لم

لا تسع وتسعين جلدة وفي تقدير شيخنا اشكال والاقرب انه بحسب ما يراه الامام فجاز ان يقتضي المصلحة جلدة اقل من عشر جلدات ٤

بلغ

يذكر في الرواية كيفية الجلد واما الرجم فيحمل على ما اذا ادت جميع ما في الكتابة مسألة قال الصدوق في المقنع ولا يرجم ان زنى الرجل بيهودية او نصرانية او امة
والوجه الرجم لانه محصن زان فكان عليه الرجم كغيره للعموم الشامل لهما معا قال ابن الجنيد فان فجر بامراة حرة كان عليه الرجم وكل لا تحصنه الامة واليهودية والنصرانية ان زنى
بحرة وكذلك لا يكون عليه حد المحصن ان زنى بيهودية او نصرانية او امة وتحته حرة ويحتج بمنع عدم الاحصان باليهودية والامة ومنع القياس ايضا قال والحر اذا زنى
بغير محصنة ضرب مائة جلدة فان عاد ضرب مائة جلدة فان عاد الثالثة قتل وفي تقييده ذلك بغير المحصنة لا فائدة له وانما الفائدة فيه فانه ان كان محصنا رجم وان
كانت المراة غير محصنة وان لم يكن محصنا جلد وان كانت محصنة اللهم الا ان يعتقد ان الرجم انما يجب لو كانا معا محصنين وهو ممنوع مسألة قال الصدوق في
المقنع واذا شهد اربعة عبيد على رجل بالزنا لم يجلد ولم يرجم ولا اعرف على الشهود حدا مع انه قال في باب القضايا والاحكام وشهادة العبد اذا كان عدلا
لا باس بها لغير سيده واول من رد شهادة المملوك عمر وعلى هذا الاولى وجوب الحد مسألة المشهور عند علمائنا انه لا يقبل الاقرار بالزنا الا باربع مرات ذهب اليه الشيخان
وابن الجنيد وغيرهم وقال ابن ابي عقيل اذا اقر الرجل والمراة بالزنا ثم جحدا جلدا وقيل اذا اقر المحصن بالزنا اربع مرات ثم رجم وهذا يعطي قبول المرة الواحدة والمعتمد
الاول لان التشديد في الشهادة يناسب التشديد في الاقرار وما رواه جميل عن الصادق عليه السلم قال لا يرجم الزاني حتى يقر اربع مرات وحديث المقر عند النبي صلى الله
عليه وآله يدل عليه فان احتج بما رواه الفضيل في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال من اقر على نفسه عند الامام بحق من حدود الله مرة واحدة حرا كان او عبدا وحرة كانت
او امة فعلى الامام ان يقيم عليه الحد الذي اقر به على نفسه عند الامام بحق من حدود الله مرة واحدة حرا كان او عبدا او حرة كانت او امة والمراد بذلك غير حد الزنا
واعلم ان كلام ابن ابي عقيل ليس بقاطع على المخالفة فان قصدها صارت المسألة خلافية والا فلا مسألة قال الشيخ في النهاية اذا شهد الاربعة باجتماع الرجل
مع المراة في ازار واحد مجردين من ثيابهما او شهدوا بوطئ ما دون الفرج ولم يشهدوا بالزنا قبلت شهادتهم ووجب على فاعل ذلك التعزير وقال المفيد فان شهدوا عليه
بما عاينوه من اجتماع في ازار والتصاق جسم بجسم وما اشبه ذلك ولم يشهدوا عليه بالزنا قبلت شهادتهم ووجب على الرجل والمراة التعزير حسب ما يراه الامام
من عشر جلدات الى تسع وتسعين جلدة ولا يبلغ التعزير في هذا الباب حد الزنا المختص به في شريعة الاسلام وقال الشيخ في الخلاف روى اصحابنا في الرجل اذا
وجد مع امراة اجنبية يقبلها ويعانقها في فراش واحد ان عليهما مائة جلدة وروى ذلك اصحابنا عن علي عليه السلم وقد روي ان عليهما اقل من الحد والمعتمد الاول
لنا انه لم يثبت الزنا فلا يثبت مقتضاه وما رواه حريز في الصحيح عن الصادق عليه السلم في الرجل والمراة يوجدان في لحاف واحد فقال يجلدان مائة غير سوط واما
الرواية التي نقلها الشيخ في الخلاف فقد رواها في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال حد الجلد ان يوجدا في لحاف واحد وعن عبد الرحمن الحذاء عن الصادق
عليه السلم قال سمعته يقول اذا وجد الرجل والمراة في لحاف واحد جلدا مائة مائة وغير ذلك من الاخبار وتاويلها قال الشيخ انه محمول على انه اذا انضاف الى ذلك
وقوع الفعل منهما وعلم الامام ذلك او على انه اذا تكرر منه ذلك وعزره الامام مرتين وثلث ... قال الشيخ في النهاية اذا كان الذي وجب عليه الرجم قد
قامت عليه البينة كان اول من يرجمه الشهود ثم الامام ثم الناس واذا كان قد وجب عليه ذلك بالاقرار كان اول من يرجمه الامام ثم الناس ولم يصرح في ذلك
بوجوب ولا فضل وكذا قال شيخنا المفيد وعلي بن بابويه والصدوق وابن البراج وابن ادريس وقال ابن الجنيد والوالي اذا كان المرجوم مقرا يحتاج الى ان يحضر الرجم
ويكون اول من يرمي وان كانت البينة قامت بالزنا كان الشهود اول من يرجم بما اذا خرج اليه حتى يفرغ منه وقال ابن حمزة يعتبر وقت اقامة الحد اربعة اشياء احضار
طائفة من خيار الناس وان لا يرميه من كان لله في جنبه حد مثله وان يرميه الامام اولا ان ثبت بالاعتراف والشهود ان ثبت بالبينة وهذان القولان يشعران بالوجوب
وقال الشيخ في الخلاف اذا ثبت الزنا بالبينة لم يجب على الشهود حضور موضع الرجم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يلزمهم ذلك ثم استدل باصالة براءة
الذمة وايجاب الحضور يحتاج الى دليل قال وقد روى اصحابنا انه اذا وجب الرجم فاول من يرجمه الشهود ثم الامام وان كان مقرا على نفسه كان اول من يرجمه الامام
فعلى هذا يلزمهم الحضور ثم قال واذا حضر الامام والشهود موضع الرجم فان كان الحد ثبت بالاقرار وجب على الامام البداءة ثم يتبعه الناس وان كان ثبت بالبينة
بدا الشهود ثم الامام ثم الناس وقال في المبسوط يجوز للامام ان يحضر عند من وجب عليه الرجم وليس من شرط استيفائه حضور شاهد الامام ولا الامام
لان النبي م رجم ماعزا والشهود به ولم يحضرهم هذا اذا ثبت باعترافه فاما اذا ثبت بالبينة فليس من شرطه حضور الشهود روى اصحابنا انه يبدا الشهود بالرجم
ان ثبت بالبينة ثم الامام ثم الناس وان ثبت باعترافه بدا به الامام ثم الناس وهذا يدل على ان من شرطه حضور الامام والشهود وبه قال جماعة وقال سلار وان كان
بالشهادة حد بحضرة الشهود اولا ثم غيرهم وان كان بالاقرار رجمه من يلي الامام بذلك والمعتمد عدم الوجوب لان النبي عليه السلم امر برجم ماعز ولم يحضره الشهود ولاصالة
البراءة نعم يستحب لان الامام اعرف بكيفية استيفاء الحد ولان ماعزا هرب بعد ان مسته الحجارة فلقيه الزبير فضربه بساق بعير فعقله فادركه الناس فقتلوه فاخبروا
النبي صلى الله عليه وآله بذلك فقال هلا تركتموه وقال الشيخ رحمه الله روى عن صفوان عمن رواه عن الصادق عليه السلم قال اذا اقر الزاني المحصن كان اول من يرجمه الامام
ثم الناس فاذا قامت عليه البينة كان اول من يرجمه البينة ثم الامام ثم الناس والحديث مرسل وفي طريقه ابن فضال ولا دلالة له فيه على الوجوب تنبيه قال الشيخ
في الخلاف اذا تكامل شهود الزنا اربعة فشهدوا به ثم ماتوا او غابوا جاز للحاكم ان يحكم بشهادتهم ويقيم الحد على المشهود عليه وبه قال ابو حنيفة متى غابوا او ماتوا لم
يجز له ان يحكم بشهادتهم واستدل بانه اذا ثبت الحكم بها جاز تنفيذه مع غيبة الشهود كسائر الشهادات ومن قال يسقط فعليه الدلالة وقال في المبسوط اذا كامل
شهود الزنا اربعة فشهدوا بالزنا ثم ماتوا او غابوا جاز للحاكم ان يحكم بشهادتهم ويقيم الحد على المشهود عليه وقال قوم لا يجوز وهذا لم يقتضه مذهبنا لانا
قد بينا ان البينة تبدا برجمه وان كان مما يوجب الحد على المشهود عليه وقال قوم لا يجوز وهذا لم يقتضيه مذهبنا لانا قد بينا ان البينة تبدا برجمه وان كان مما يوجب
الحد ثم الاول اقوى والوجه ما قاله في الخلاف مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا ردت شهادة بعض الاربعة بامر خفي اقيم على المردود الشهادة دون الثلاثة الباقية
وقال في المبسوط المردود الشهادة قال قوم لا حد عليه وهو الاقوى عندي والمعتمد ما قاله الشيخ في الخلاف لنا انه مردود الشهادة فيجب عليه الحد كما لو ردت بامر ظاهر
احتج الشيخ بانه قد لا يعلم انه يرد شهادته بما ردت به فكان كالثلاثة والجواب الفرق فانه يعلم انه سبب رد الشهادة لو علم به بخلاف الشهود مسألة قال الشيخ في المبسوط

وله امراة حرة م

كانما كان الا الزاني المحصن فانه لا يرجم حتى يشهد عليه اربعة شهود والجواب
ع

ان عليا عليه السلم وجد رجلا وامراة في لحاف فجلد كل واحد منهما مائة سوط الا سوطا وعن زيد الشحام عن الصادق عليه السلم
ع

تنبيه

الشافعي وقال به

اذا كان مريضا مما لا يرجى زواله وكان نضو الخلقة ضرب باطراف الثياب واشكال النخل وقال بعضهم يضرب بالسياط ويجلد وروى اصحابنا انه يضرب بضغث
فيه مائة شمراخ فان افتى بالاول صارت المسألة خلافية والظاهر انه قال ذلك نقلا عن غيره من فقهاء الجمهور ثم قال اذا وجب عليه الرجم وهناك
مرض وكان الزمان غير معتدل وثبت الرجم بالبينة اقيم في الحال وان ثبت بالاقرار اخر الى اعتدال الزمان لانه ربما مسته الحجارة فيرجع فتعين الزمان على قتله وروى
اصحابنا ان الرجم يقام عليه ولم يفصلوا والبحث هنا كالاول وابن حمزه وافقه ولا بأس به ثم قال ان ثبت الحد بالاعتراف لم يحفر له لان النبي عليه السلام لم يحفر لماعز
وان ثبت بالبينة فان كان رجلا لم يحفر له وان كانت امرأة حفر لها لان النبي عليه السلام حفر للغامدية الى الصدر وروى اصحابنا انه يحفر لمن يجب عليه الرجم ولم يفصلوا
والكلام هنا كما تقدم وقال ايضا اذا رجع احد الاربعة وقال عمدت واخطأ اصحابي فلا قود وعليه ربع الدية والمعتمد ان عليه القود بعد ان يرد الولي عليه ثلاثة ارباع
الدية مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا تكاملت شهود الزنا فقد ثبت الحكم بشهادتهم سواء شهدوا في مجلس واحد او مجالس وشهادتهم متفرقين او خوط وقال ابن حمزه
وانما يقبل البينة مع ثبوت العدالة بستة شروط قيامها في مجلس واحد والمعتمد ما قاله الشيخ للعموم واستحب تفريق الشهود وان قصد ابن حمزه اجتماعهم لاقامة الشهادة
دفعة صح كلامه لانه المذهب عندنا وقال سلار كل حدود الزنا على اختلافه لا يثبت الا بشهادة اربعة رجال على الوجه الذي ذكرناه في مجلس واحد مسألة قال الشيخ في النهاية
حين قسم الزناة الى من يجب عليه القتل على كل حال ومن جملتهم من زنى بامرأة ابيه وجب عليه القتل وتبعه ابن البراج وكذا قال ابن حمزه واضاف اليه من زنى بجارية ابيه التي
وطيها واضاف ابن ادريس اليه ما قاله الشيخ من زنى بامرأة ابنه ايضا والوجه ما قاله الشيخ لنا اصالة البراءة ولان عصمة نفس الانسان امر مطلوب للشارع فلا يصار الى خلافه
الا بدليل على ان الجارية ليس لها حرمة الحرة فلا يثبت في الزنا بموطوءة الاب ما ثبت في سلار قال ونعم ما قال ومن زنى بجارية ابيه جلد الحد فان زنى الاب بجارية الابن عزر وقول
ابن ادريس ايضا ضعيف لان حرمة الابن اقل من حرمة الاب فلا يجب على الاب القتل بالزنا بموطوءة الابن مسألة قال الصدوق في كتاب المقنع واذا جامع الرجل وليدة امرأته
فعليه جلد مائة وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن وهب بن وهب عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام اتي برجل وقع على جارية امرأته فحملت فقال الرجل هي
لي وانكرت المرأة فقال لتأتيني بالشهود او لارجمنك بالحجارة فلما رأت المرأة اعترفت فجلدها علي عليه السلام الحد ثم قال الصدوق قال مصنف هذا الكتاب جاء هذا
الحديث هكذا ورواه وهب بن وهب وهو ضعيف قال والذي افتي به واعتمده في هذا المعنى ما رواه الحسن بن محبوب عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
في الذي يأتي وليدة امرأته بغير اذنها عليه ما على الزاني يجلد مائة اما الشيخ فلما روى في التهذيب حديث محمد بن مسلم هذا قال لا ينافي ان يجب معه ايضا الرجم لانا
قد بينا ان المحصن يجب عليه ان يجمع بين الشيئين اذا كان بالصفة التي ذكرناها وليس فيه انه لا يجب عليه الرجم والذي يدل على انه يجب عليه الرجم ما قد بينا انه زان وكل ما دل
على ان الزاني يجب عليه الرجم يدل على وجوبه عليه وقوله عليه السلام فيه ما على الزاني ايضا يؤكد ذلك ويزيده بيانا ما رواه احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سهل عن
زكريا بن ادم قال سألت الرضا عليه السلام [illegible] قال هو زان عليه الرجم ثم روى عقيبه حديث وهب بن وهب وهذا يدل على ان
الشيخ يذهب الى وجوب الرجم عليه ولا بأس به مع اتفاق البينة [illegible] مسألة قال ابو الصلاح وان كان الحد جلدا فقط وجب على سيده تولي اقامته بشهود وان
كان اقرارا او علما تولاه ولي الامر او من يأذن له ولم يذكر غيره انما ذلك في الجلد وانما قال ابتداء الشهود في الرجم الفصل الثاني في اللواط والسحق والقيادة
وشرب المسكر مسألة قال الشيخ في النهاية اذا كان اللواط دون الايقاب فان كان الفاعل او المفعول محصنا وجب عليه الرجم وان كان غير محصن وجب عليه الحد مائة جلدة ولا فرق
بين الحر والعبد والمسلم والكافر وتبعه ابن البراج وابن حمزه وقال المفيد ايقاع الفعل فيما سوى الدبر من الفخذين ففيه جلد مائة للفاعل والمفعول به اذا كانا عاقلين
حرين بالغين ولا يراعى في جلدهما احصانهما ولا وجوده كما يراعى ذلك في الزنا بل حدهما الجلد على هذا الفعل دون ما سواه وبه قال السيد المرتضى وابن ابي عقيل
وسلار وابو الصلاح وقال الصدوق وابوه في رسالته واما اللواط فهو ما بين الفخذين فاما الدبر فهو الكفر بالله العظيم ومن لاط بغلام فعقوبته ان يحرق
بالنار او يهدم عليه حائط او يضرب ضربة بالسيف ثم قال بعد ذلك ابوه فاذا اوقب فهو الكفر بالله العظيم وهذا يعطي ان القتل يجب بالتفخيذ وكلام ابن الجنيد
يدل عليه ايضا وابن ادريس اختار ما ذهب اليه المفيد وهو الاقرب لنا اصالة البراءة وما رواه سليمان بن هلال عن الصادق عليه السلام في الرجل يفعل بالرجل فقال
ان كان دون الثقب فالحد وان كان ثقب اقيم قائما ثم ضرب بالسيف احتج بما رواه العلاء بن الفضيل عن الصادق عليه السلام قال حد اللوطي مثل حد الزاني وقال ان كان
قد احصن رجم والا جلد وعن حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام قال رجل اتى رجلا قال عليه ان كان محصنا القتل وان لم يكن محصنا فعليه الحد قال الشيخ يحتمل هذه
الاخبار شيئين احدهما اذا كان الفعل دون الايقاب فانه يعتبر فيه الاحصان وعدمه او يحمل على التقية لان ذلك مذهب بعض العامة وقول الشيخ لا بأس به واحتج
الصدوق بما رواه حذيفة بن منصور عن الصادق عليه السلام قال سألته عن اللواط فقال بين الفخذين قال وسألته عن الذي يوقب فقال ذاك الكفر بما
انزل الله على نبيه صلى الله عليه وآله والجواب انه محمول على المبالغة في الذنب مسألة قال الشيخ اذا لاط المجنون اقيم عليه الحد تاما كاملا وتبعهما ابن البراج وابن
حمزه وهو قول ابي الصلاح كما قيل في الزاني وقال ابن ادريس لا يجب عليه شيء وما ذكره شيخنا في نهايته ليس عليه دليل من كتاب ولا سنة متواترة ولا اجماع فالاصل براءة
الذمة والاحكام الشرعية من الحدود وغيرها متوجهة الى العقلاء دون غيرهم من المجانين وقول ابن ادريس لا بأس به احتج الشيخ بانه يجب عليه الحد في الزنا فكذا هنا
والجواب المنع من الصغرى وقد تقدم البحث فيه مسألة قال الشيخ في النهاية واللائط الذي يقام عليه الحد ثلث مرات قتل في الرابعة مثل الزاني وتبعه ابن
البراج وابو الصلاح وهو المعتمد وقال ابن ادريس يقتل في الثالثة كالزاني وقد تقدم البحث في الزاني من انه يقتل في الرابعة لا في الثالثة ولانه لو قتل العبد
في الثالثة والثاني باطل اجماعا فكذا المقدم مسألة قال الشيخ اذا تاب اللائط قبل قيام البينة سقط عنه الحد وان تاب بعد قيامها لم يسقط عنه الحد ووجب
على الامام اقامته عليه وان كان قد اقر على نفسه ثم تاب وعلم الامام منه ذلك جاز له ان يعفو عنه ويجوز له ايضا ان يقيم عليه الحد على حسب ما يراه من الصلاح وبه قال
ابن البراج وابن ادريس وقال المفيد ان تاب بعد قيام البينة عليه كان السلطان بالخيار في العفو عنه والعقاب له وان تاب قبل قيام البينة سقط عنه الحد وقال
ابو الصلاح واذا تابا او احدهما قبل قيام البينة والاقرار توبة ظاهرة ظهر معها صلاح عملهما سقط عن التائب الحد فان تاب بعد الاقرار والعلم او البينة فللامام

لانه ليس بعورة

العادل مخيّر في العفو والاقامة ولا خيار لغيره في العفو والمشهور الاول وقد تقدم البحث في ذلك في الزنا مسألة قال الشيخ في النهاية يعني وجد رجلان في ازار
واحد مجردين او رجل وغلام وقامت عليهما بذلك بينة او اقرّا بفعله ضرب كل واحد منهما تعزيرا من ثلثين سوطا الى تسعة وتسعين سوطا بحسب ما يراه الامام فان عادا الى
ذلك ضربا مثل ذلك فان عادا اقيم عليهما الحد على الكمال مائة جلدة وتبعه ابن البراج وابن ادريس وقال المفيد فان شهد الاربعة على رؤيتهما في ازار واحد مجردين
من الثياب ولم يشهدوا برؤية الفعل كان على الاثنين الجلد دون الحد تعزيرا وتاديبا من عشرة اسواط الى تسعة وتسعين سوطا بحسب ما يراه الحاكم من عقابهما في
الحال وبحسب التهمة لهما والظن بهما السيئات وقال الصدوق اذا وجد رجلان في لحاف واحد ضربا الحد مائة جلدة وقال ابن الجنيد فان عثر على ان امرأتين قد فعلتا
ذلك يعني يومهما في لحاف وكانا مجردتين حدت كل واحدة منهما مائة جلدة فان ادعيا الجهل بذلك درئ عنهما الحد وعرفتا واوجب عليهما ان عادتا فان عادتا حدتا
فان عادتا في الرابعة فقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام انهما يقتلان وكذلك ايضا حكم الرجلين فان كان احدهما غير بالغ ادب وان كان تحت اللحاف بينهم حاجز من
ثوب او غيره لم يبلغ بهم الحد في الضرب وضرب الحر والحرة مائة سوط او سوطين وقال ابن حمزة وان نام رجلان او رجل وغلام وهما مجردان في ازار واحد من غير فعل عزر
الرجل وادب الغلام فان عادا ثلاثا وعزرا بعد كل مرة قتلا في الرابعة والمعتمد الاول لاصالة البراءة ولانه دون الفعل فلا يجب فيه ما يجب في الفعل وما رواه ابن
سنان عن الصادق عليه السلام في رجلين يوجدان في لحاف واحد فقال يجلدان حدا غير سوط واحد احتج الصدوق بما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال سمعته
يقول حد الجلد في الزنا ان يوجدا في لحاف واحد وفي الحسن عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول كان علي عليه السلام اذا اخذ الرجلين في لحاف
واحد ضربهما الحد واذا اخذ المرأتين في لحاف واحد ضربهما الحد ولانه في مظنة اللواط فيثبت له حكمه لان المظنة اقيمت مقام الفعل كالخلوة والجواب بحمل الحد على
المعهود في باب التعزير وهو مائة سوط غير سوط جمعا بين الادلة والحكم في الخلوة ممنوع مسألة قال الشيخ في النهاية اذا ساحقت امرأة اخرى وقامت عليهما البينة بذلك
كان على كل واحدة منهما الرجم وبعده الحد مائة جلدة ان لم يكونا محصنتين كان على كل واحدة منهما الرجم وتبعه ابن البراج وقال المفيد تجلدان مائة جلدة محصنتين
كانتا او غير محصنتين وبه قال السيد المرتضى وابو الصلاح وظاهر كلام سلار وبه قال ابن ادريس وهو الاقرب لنا اصالة البراءة من الرجم وما رواه زرارة عن الباقر
عليه السلام قال السحاقة تجلد احتج الشيخ بما رواه محمد بن ابي حمزة وهشام وحفص عن الصادق عليه السلام انه دخل عليه نسوة فسألته امرأة منهن عن السحق فقال حدها
حد الزاني فقالت المرأة ما ذكر الله ذلك في القرآن فقال بلى قالت واين قال هن اصحاب الرس والجواب بحمل حد الزاني على الجلد مسألة قال الشيخان اذا ساحقت
المجنونة وجب عليها الحد اذا كانت فاعلة وقال ابن ادريس لا يجب الحد لسقوط التكليف عنها وهو جيد وقد تقدم في الزنا مسألة قال الشيخ في النهاية ومتى
وطئ الرجل امرأته فقامت المرأة فساحقت جارية بكرا فالقت ماء الرجل في رحمها وحملت الجارية وجب على المرأة الرجم وعلى الجارية اذا وضعت الجلد مائة والحق الولد
بالرجل والزمت المرأة المهر للجارية لان الولد لا يخرج منها الا بعد ذهاب عذرتها بذلك قضى الحسن بن علي عليهما السلام وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس ان
عضد هذه الرواية دليل من كتاب او سنة متواترة او اجماع والا السلامة التوقف فيها وترك العمل بها لانا قد بينا ان مذهب اصحابنا لا يرجمون المساحقة سواء
كانت محصنة او غير محصنة واستدللنا على ذلك فكيف يوجب عليها هذه الرجم والحاق الولد بالرجل فيه نظر يحتاج الى دليل قاطع لانه غير مولود على فراشه والرسول
عليه السلام قال الولد للفراش وهذه ليست بفراش للرجل لان الفراش عبارة في الخبر عن العقد وما كان الوطء ولا هو من وطء شبهة بعقد الشبهة والزام المرأة المهر
ايضا فيه نظر ولا دليل عليه لانها مختارة غير مكرهة وقد بينا ان الزاني اذا زنى بالبكر الحرة البالغة لا مهر عليه اذا كانت مطاوعة والبكر المساحقة هنا
مطاوعة وقد اوجبنا عليها الحد لانها بغي والنبي عليه السلام نهى عن مهر البغي هذا الذي يقال على هذه الرواية والجواب اما الرجم فقد سبق البحث فيه وان الاقرب
عدمه واما الحاق الولد فلانه مخلوق من نطفته وليست زانية بل عن وطء صحيح واما المهر فلان المساحقة سبب في زوال العذرة فلزمها عوضها وهو مهر نسائها
وقياسها على الزانية خطأ لان الزانية اذنت في الافتضاض واذهاب العذرة فلا عوض لها مسألة قال الشيخ في النهاية اذا وجدت امرأتان في ازار واحد مجردتين
من ثيابهما وليس بينهما رحم ولا اخرجهما الى ذلك ضرورة من برد وغيره كان على كل واحدة منهما التعزير من ثلثين سوطا الى تسعة وتسعين فان عادتا الى مثل
ذلك نهيتا وادبتا فان عادتا ثالثة اقيم عليهما الحد كاملا مائة جلدة فان عادتا رابعة كان عليهما القتل وتبعه ابن البراج وقال المفيد تجلد كل واحدة منهما
دون الحد من عشر جلدات الى تسع وتسعين جلدة وقال الصدوق في المقنع اذا وجدت امرأتان في لحاف واحد ضربتا الحد مائة جلدة وكذا قال ابن الجنيد وقال
ابن ادريس تعزر كل واحدة منهما من ثلثين سوطا الى تسعة وتسعين حسب ما يراه الامام وقد يوجد في بعض المواضع التعزير من ثلثين سوطا الى تسعة وتسعين سوطا
والوجه في ذلك انه ان كان الفعال مما يناسب الزنا واللواط والسحق فان الحد في هذه الفواحش مائة جلدة فيكون التعزير دونها ولا يبلغها فللحاكم ان يعزر من ثلثين
الى تسعة وتسعين ينقص من المائة سوطا وان كان التعزير عما يناسب حد الثمانين كالشرب والقذف فالتعزير فيه لا يبلغه بل من ثلثين الى تسعة وسبعين فهذا سبب اختلاف
المواضع وشيخنا قال في الاشهر من الخلاف ما ينبهك على ما قلنا وهو انه لا يبلغ بالتعزير حد كامل بل يكون دونه وادنى الحدود في جنبة الاحرار ثمانون والتعزير فيهم
تسعة وسبعون هذا آخر كلامه والذي يقتضيه اصول مذهبنا واخبارنا ان التعزير لا يبلغ الحد الكامل الذي هو المائة اي تعزير كان سواء ناسب الزنا او القذف
وانما هذا الذي لوح به شيخنا من اقوال المخالفين وفرع من فروع بعضهم ومن اجتهاداتهم الباطلة وظنونهم العاطلة واما القتل فانه يثبت في الثالثة لان اصحابنا
الكبائر يقتلون في الثالثة والوجه ما قاله الشيخ لما رواه زيد الشحام عن الصادق عليه السلام في الرجل والمرأة يوجدان في لحاف واحد فقال يجلدان مائة غير سوط
ونحوه عن ابن سنان عن الصادق عليه السلام ولان في السحق مائة فلا يكون في النوم مائة لانه ادون منه واما القتل في الرابعة فقد تقدم البحث فيه وهو اختيار
ابي الصلاح ويؤيده ايضا ما رواه ابو خديجة عن الصادق عليه السلام قال لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد الا وبينهما حاجز فان فعلتا نهيتا عن ذلك فان
وجدهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كل واحدة منهما حدا حدا فان وجدتا الثالثة حدتا فان وجدتا الرابعة قتلتا واما ما ذكره الشيخ من تقدير التعزير فهو جيد
حسن لانا لا نبلغ بما يناسب الفعل ويقرب منه وليس بحد ذلك الفعل وحاشا شيخنا ان يقلد غيره من علمائنا فكيف من لا يعتقد صحة مذهبه وهل

وان كانا محصنتين

هذا الاجمل من ابن ادريس وفيه تحصيل مسئلة قال الشيخ في النهاية واذا ساحقت المرأة واقيم عليها الحد ثلث مرات قتلت في الرابعة مثل الزانية سواء وبه قال
ابو الصلاح وقال المفيد فان قامت البينة عليهما بالسحق جلدت كل واحدة منهما مائة جلدة حد الزانية فان قامت البينة عليهما بتكرر هذا الفعل منهما ولم يكن
منهما توبة منه وكانتا فيه على الاصرار كان للامام قتلهما كما ان له ذلك في حد اللواط ولم يذكر حد التكرير وقال ابن ادريس الصحيح انهما تقتلان في الثالثة وقد تقدم
البحث فيه مسئلة قال الشيخ في النهاية واذا تابت المساحقة قبل ان يرفع الى الامام سقط عنها الحد فان قامت عليها بعد ذلك البينة لم يقم عليها الحد وان قامت البينة
عليها ثم تابت بعد ذلك اقيم عليها الحد على كل حال فان كانت قد اقرت بالفعل عند الامام ومن يقوم مقامه ثم اظهرت التوبة كان للامام العفو عنها والعقاب لها بالجلد
على ما قدمناه في باب الزنا واللواط وقال ابن ادريس لما نقل كلام الشيخ في النهاية هكذا اورده شيخنا في نهايته والاظهر انه لا يجوز له العفو لان هذا لا يوجب
القتل وانما ذلك في الاقرار الذي يوجب القتل والوجه ما قاله الشيخ لان الادلة تناهضت بسقوط تحتم الحد في مطلق الزنا واللواط وقد تقدم البحث في
ذلك مسئلة المشهور انه لا يثبت اللواط الا بالاقرار اربع مرات او اربعة عدول يشهدون به وقال ابو الصلاح واذا تزيا بزي المرأة واشتهر بالتمكين من نفسه وهو
المخنث في عرف العادة قتل صبرا وان فقدت البينة والاقرار بايقاع الفعل به لثبات الشهرة بما يهما وفي ذلك اشكال مسئلة قال الشيخان يثبت الزنا بالبينة
بشهادة عدلين قال الشيخ في النهاية وبالاقرار مرتين وقال ابن ادريس لا يثبت الا بشهادة اربعة رجال او اقرار الفاعل اربع مرات لانه زنا والوجه الاول لنا انها
شهادة على فعل واحد فلا يشترط فيه ما يكون شهادة على فعلين وقد نبه شيخنا المفيد عليه فقال والفرق بين ذلك وبين ما يوجب الحد في الزنا واللواط بالاجماع
ان الحد فيهما يتوجه على نفسين وهو حدان لكل واحد منهما حد وليس في نكاح البهيمة والاموات اكثر من حد واحد لنفس واحدة وقد وافقنا ابن ادريس على ان
وطي البهيمة يثبت بشهادة رجلين وبالاقرار مرتين مسئلة قال الشيخ في النهاية من نكح بهيمة كان عليه التعزير بما دون الحد ويغرم ثمن البهيمة لصاحبها ان لم
يكن له فان كانت ملكه لم يكن عليه شيء فان كانت البهيمة مما يقع عليها الذكاة ذبحت واحرقت وان كانت مما لا يقع عليها الذكاة اخرجت من البلد الذي فعل بها
ما فعل الى بلد اخر وبيعت هناك وقال المفيد ان كانت البهيمة ملكا للفاعل ذبحت ان كانت مما يقع عليه الذكاة واخرجت الى بلد اخر وبيعت هناك وتصدق
بثمنها ولم يعط صاحبها شيئا منها عقوبة له على ما جناه ورجاء لتكفير ذنبه بذلك بالصدقة بثمنها على المساكين والفقراء وان كانت لغير الفاعل بها غرم
لصاحبها ثمنها وكان الحكم فيها ما ذكرناه من ذبح ما يقع عليه الذكاة وتحريقه بالنار واخراج ما لا يقع عليه الذكاة الى بلد اخر ليباع فيه ويتصدق بثمنها على الفقراء
وقال ابن ادريس ان لم تكن الدابة ملكه اغرمها وبيعت في غير البلد ان لم يكن مأكولة وترد الثمن على الواطي وان كانت له بيعت ودفع ثمنها اليه والوجه ما قاله
الشيخ لنا الاصل بقاء الملك على صاحبه والتصدق به خارج عنه يفتقر الى دليل مسئلة قال الشيخ في النهاية ومتى تكرر الفعل من واطي البهيمة والميتة وكان
تخلل حد وجب عليه القتل في الرابعة وقال ابن ادريس في الثالثة لنا ما رواه يونس عن ابي الحسن الماضي عليه السلم قال اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليه
الحد مرتين قتلوا في الثالثة وقد تقدم البحث في ذلك مسئلة قال الشيخ في النهاية يجلد القواد خمسة وسبعين جلدة ويحلق راسه ويشهر في البلد ثم ينفى
عن البلد الذي فعل فيه الى غيره من الامصار وتبعه ابن البراج وابن ادريس وقال المفيد يجلد في المرة الاولى ويحلق راسه ويشهر فان عاد ثانية جلد ونفي وتبعه ابن
البراج وابن ادريس وقال المفيد يجلد لما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال يضرب ثلثا ارباع حد الزاني خمسة وسبعين سوطا وينفى من المصر
الذي فيه تنبيه قال ابو الصلاح فان عاد ثانية جلد ونفي عن المصر فان عاد ثالثة جلد فان عاد رابعة استتيب فان علم تاب قبلت توبته وجلد وان ابى التوبة
قتل فان تاب ثم احدث بعد التوبة خامسة قتل على كل حال ونحن في ذلك من المتوقفين مسئلة للشيخ قولان في قتل شارب المسكر في الثالثة والرابعة فقال في
النهاية يقتل في الثالثة بعد تكرر الحد عليه مرتين وبه قال شيخنا المفيد وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال في
في الخلاف والمبسوط انه يقتل في الرابعة وهو قول الصدوق في المقنع وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه شارب المسكر خمرا كان او نبيذا يجلد ثمانين
فان عاد جلد فان عاد قتل وقد روي انه يقتل في الرابعة والمعتمد الاول لنا ما رواه ابو عبيدة في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال من شرب الخمر فاجلدوه فان
عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم انه قال في شارب الخمر اذا شرب ضرب فان عاد ضرب فان عاد قتل وفي الصحيح عن
يونس عن الكاظم عليه السلم قال اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة وفي الصحيح عن ابي الصباح الكناني عن الصادق ع
قال كان النبي صلى الله عليه واله اذا اتي بشارب خمر ضربه فان اتي به ثانية ضربه فان اتي به ثالثة ضرب عنقه قلنا النبيذ قال اذا اخذ شاربه قد انتشى
ضرب ثمانين قلت ارايت ان اخذ ثانية قال اضربه قلت فان اخذ ثالثة قال يقتل شارب الخمر وفي الصحيح عن سليمن بن خالد عن الصادق عليه السلم قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله من شرب فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد الثالثة فاقتلوه وغير ذلك من الاحاديث احتج الشيخ بقول الصدوق وروي
انه يقتل في الرابعة وهو ثقة يعمل بمرسله كما يعمل بمسنده ولان الزنا اكثر منه ذنبا مع انه لا يقتل في الثالثة والجواب المرسل ليس حجة عند المحققين
وقد بيناه في اصول الفقه سلمنا لكن اذا وجدنا معارضه من الاحاديث المسندة كان العمل بها اولى خصوصا مع تعددها وتعاضدها بعضا ببعض
ونمنع ان الزنا لا يقتل في الثالثة فقد ذهب بعضهم الى ذلك ولو سلمناه كما هو مذهبنا نحن لكن القياس عندنا باطل خصوصا في الحدود قال الشيخ في
النهاية ومن شرب الخمر مستحلا لها حل دمه ووجب على الامام ان يستتيبه فان تاب اقام عليه حد الشرب ان كان شربه وان لم يتب قتله وتبعه ابن البراج وقال المفيد
ومن شرب الخمر من هو على ظاهر الملة مستحلا لشربها خرج عن ملة الاسلام وحل دمه بذلك الا ان يتوب قبل قيام الحد عليه ويراجع الايمان وقال ابو الصلاح
وان كان مستحلا فهو كافر يجب قتله وابن ادريس لما نقل كلام الشيخ في رد قال والاولى والاظهر ان يكون مرتدا ويحكم فيه بحكم المرتدين لانه قد استحل ما حرم الله
قطعا ونص عليه في محكم كتابه وهذا القول يناسب قول ابي الصلاح ولا باس به مسئلة قال ابو الصلاح وحكم شارب الفقاع محرما له مصرا او ممتزجا بغيره حكم شارب
الخمر في الحد وان كان مستحلا فهو كافر يجب قتله والوجه انه لا يجب قتله لانه ليس مجمعا على تحريمه عند المسلمين وان كان مجمعا عليه عند الامامية فلا يجب بفعله القتل

ولما قامة الحد عليها وتبعه ابن البراج
وقال المفيد ان تابا قبل قيام البينة
عليهما بذلك سقط عنهما الحد والعقاب
وان تابا بعد قيام البينة عليهما كان
الامام في العفو عنهما ع

وان كانت مما لا يقع عليها الذكاة ع

ابو الصلاح وسلار والشهيد الاول في ...

كما بين

لدخول الشبهة فى ذلك بسبب الاختلاف الواقع فيه مسئلة قال الشيخ فى النهاية ومن تاب من شرب الخمر او غيره مما يوجب الحد او التاديب قبل قيام البينة عليه سقط عنه
الحد فان تاب بعد قيام البينة عليه اقيم عليه الحد على كل حال فان كان قد اقر على نفسه وتاب بعد الاقرار جاز للامام العفو عنه واقام الحد عليه وتبعه ابن البراج وابن
حمزة وقال ابو الصلاح فان تاب شارب المسكر او شاربهما يعنى الفقاع والخمر او احدهما قبل الاقرار والبينة توبة يظهر صلاح التائب معها درئت عنه الحد وان تاب بعد ذلك
فالامام مخير بين الاستيفاء والعفو وقال ابن ادريس ومن تاب من شرب الخمر او غيره من المسكرات التى توجب الحد او الفقاع او ما توجب التاديب قبل
قيام البينة سقط عنه الحد فان تاب بعد قيام البينة لم تسقط التوبة عنه الحد وان اقر على نفسه وتاب بعد الاقرار قبل ان يرفع الى الحاكم درئت التوبة عنه الحد
فان كان قد اقر عند الحاكم او الامام ثم تاب بعد اقراره عندهما فانه يقام عليه الحد ولا يجوز اسقاطه لان هذا الحد لا يوجب القتل بل الجلد وقد ثبت فمن اسقطه
يحتاج الى دليل وحمله على الاقرار بما يوجب القتل فى الرجم قياس لا نقول به لانه عندنا باطل والشيخ قد رجع عن قوله فى نهايته فى مسائل خلافه ومبسوطه وقال
كل حد لا يوجب القتل واقر من جناه فلا يجوز للامام العفو عنه وقد وجب عليه قاسه وهذا هو الظاهر من اقوال اصحابنا ما اظن ان احدا خالف فيه لان
شيخنا رجع عما ذكره فى نهايته والمعتمد الاول لان التوبة يسقط تحتم اقوى الذنبين فاسقاطها تحتم ادناهما اولى وظن ابن ادريس عدم المخالف فى ذلك مما نقلناه
من الخلاف مسئلة قال الشيخ فى الخلاف اذا عزر الامام من يجب تعزيره او يجوز تعزيره وان لم يجب فمات منه لم يكن عليه شئ وبه قال ابن ادريس لان الاصل براءة الذمة
وشغلها يحتاج الى دليل ولان التعزير حد من حدود الله تعالى وقد روى عنهم عليهم السلم ان من حددناه حدا من حدود الله تعالى فمات فليس له شئ ومن ضربناه
حدا من حدود الادميين فمات كان علينا ضمانه والتعزير من حدود الله تعالى وقال فى المبسوط اذا عزر الامام رجلا فمات من الضرب فعليه كمال الدية
لانه ضرب تاديب وقيل تجب الدية قال قوم فى بيت المال وهو الذى يقتضيه مذهبنا وقال قوم على عاقلته وان قلنا لا ضمان عليه اصلا كان قويا لما روى عن
امير المؤمنين عليه السلم انه قال من اقمنا عليه حدا من حدود الله فمات فلا ضمان وهذا حد وان كان غير معين ثم قال والذى قلناه احوط واما الكفارة فمنهم من
قال هى فى ماله لانه قاتل خطأ وقال الاخرون على بيت المال لان خطاءه يكثر فيذهب ماله بالكفارات وهو الذى يقتضيه مذهبنا وهذا يدل على تردده وهو
موضع التردد مسئلة اذا ذكرت امراة عند الحاكم بسوء فارسل اليها فاسقطت ما فى بطنها فزعا فخرج الجنين ميتا فعلى الحاكم الضمان لما روى من قضية عمر
واين يكون الضمان قال الشيخ فى المبسوط على ما مضى وعندنا انه على بيت المال لانه من خطاء الحكام وقال ابن ادريس الذى يقتضيه مذهبنا ان دية الجنين على عاقلة
الامام والحاكم لان هذا يشبه قتل الخطأ المحض وهو ان يكون غير عامد فى فعله ولا قصده وكذلك هنا لانه لم يقصد الجنين بفعل ولا قصد قتل وانما قصد
شيئا اخر وهو امر فالدية على عاقلته والكفارة فى ماله والمسئلة منصوصة لنا رواه فى قضايا امير المؤمنين عليه السلم لعمر فى قصة المجهضة اوردها شيخنا
المفيد فى الارشاد فى قضايا امير المؤمنين عليه السلم حيث سال عمر جماعة من الصحابة عن ذلك فاخطاوا وامير المؤمنين عليه السلم جالس فقال له عمر ما عندك
قد قاربوك فقد غشوك وان كانوا قد ارتاوا فقد قصروا والدية على عاقلتك لان قتل الصبى خطأ يتعلق بك فقال انت والله نصحتنى من بينهم والله لا تبرح حتى
تجرى الدية على بنى عدى ففعل ذلك امير المؤمنين عليه السلم وانما نظر شيخنا ما ذكره المخالفون والمعتمد ما قاله الشيخ لان الحاكم وخطا الحاكم فى
الاحكام مضمون على بيت المال وقضية عمر لا حجة فيها لانه لم يرسل لها بعد ثبوت ما ذكر عنها ولانه لم يكن حاكما عند على عليه السلم مسئلة ظاهر كلام ابن
الجنيد يعطى المنع من شرب الخليطين وهو ما ينبذ فيه ثمرة الكرم والنخل فى اناء واحد قبل الغليان والشدة الا ان يكون عذقا واحدا فيه بسر ورطب فلا باس بذلك
قال ولو نبذ كل واحد منهما لا يجوز الجمع بينهما فى النبيذ ثم شرب نبيذ كل واحد منهما على حدته قبل حلول الشدة فيه انه جاز وكذا لو خلطاه عند الشرب وقال فى المبسوط كل ما يعمل
من شيئين يسمى خليطين والنهى عن ذلك نهى كراهة اذا كان حلوا عند قوم وعند اخرين لا باس بشرب الخليطين وهو الصحيح عندنا اذا كان حلوا وقول الشيخ هو الاقوى
مسئلة النبيذ فى الاوعية جائز فى اى وعاء كان اذا كان مما لا يظهر فيها الشدة وقال ابن الجنيد لا اختار ان ينبذ الا فى اسقية الادم التى يملأ ثم توكا رؤسها واما الحنتم من
الجرار والخوابى المزفت والمقير وغير المقير والمزفت المعضر وغير المعضر فلا اختار ان ينبذ فيها النزاع فى الحقيقة هنا لفظى لان الحرام من ذلك ما بلغ الشدة فى اى
انية كان والحنتم الجرة الصغيرة والمزفت ما قير بالزفت مسئلة قال الشيخ فى المبسوط الذى يثبت به الشرب الموجب للحد وجوه احدها ان يقر بذلك والثانى ان يقوم عليه
بينة او يشرب شرابا يسكر غيره منه اذا عرف بذلك يثبت عليه بالاعتراف عيانا عندنا يحتاج ان يعترف دفعتين واذا شرب شرابا يسكر غيره منه ثبت انه وحد فاما
ان لم يثبت شئ من هذا لكنه وجد وهو سكران او تقيأ خمرا او شم منه رائحة الخمر فلا حد عليه عندهم وعندنا اذا تقيا ذلك اقيم عليه الحد وهذا يشعر بانه لا يجب لو وجد
سكرانا وقال المفيد ومن سكر ببينة عليه بشرب المحظور لا يرتفع ذلك اقرار منه فى حال الصحة ولا شهادة من غيره ولا باس بذلك لو وجد مع القى فكفاه
السكر والاقرب المنع لاحتمال استناد السكر الى غير الشرب الاختيارى مسئلة المشهور ان حد الخمر ثمانون فى الحر والعبد وذهب الشيخان وابن البراج وابن ادريس
وقال الصدوق فى كتاب المقنع ومن لا يحضره الفقيه حد الحر ثمانون وحد المملوك اربعون وقال ابن الجنيد الحد ثمانون فان كان السوط مثنيا فاربعون
على الحر سلما كان او ذميا اذا اظهر ذلك والمعتمد الاول لما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلم قال كان امير المؤمنين عليه السلم يضرب فى الخمر والنبيذ ثمانين
الحر والعبد واليهودى والنصرانى والمملوك فى الخمر والفرية سواء احتج الصدوق بما رواه حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلم قال قلت له التعزير كم هو قال دون
الحد قال قلت دون ثمانين قال فقال لا ولكنها دون الاربعين فانها حد المملوك وحمله الشيخ على التقية لانه مذهب بعض العامة وعن ابى بكر الحضرمى عن الصادق
عليه السلم قال سالته عن عبد مملوك قذف حرا قال يجلد ثمانين هذا من حقوق المسلمين فاما ما كان من حقوق الله عز وجل فانه يضرب نصف الحد قلت الذى من حقوق
الله ما هو قال اذا زنى او شرب الخمر فهذا من الحقوق التى يضرب فيها نصف الحد قال الشيخ انه محمول على التقية وعن يحيى بن ابى العلاء عن الصادق عليه السلام قال
كان ابى يقول حد المملوك نصف حد الحر قال الشيخ انه عام فنخصه بحد الزنا لان الاخبار الاولة على ان قول ابن بابويه لا باس به مسئلة قال الصدوق فى كتابيه وابوه
فى الرسالة لا باس بالصلوة فى ثوب اصابه خمر لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلوة فى ثوب اصابته وقد تقدم البحث فى ذلك والحق المنع منه مع انه قال لا يجوز

خ فهذا بالاحسن فيتصل من الجواب فقال الامام الكمال الغوى ع

فهى وعلة مع بعضهم احتمال العهود ما الحد ع

الصلوة في بيت فيه خمر محصور في انية وشدد في امرها حتى قال من شربها حبست صلوته اربعين يوما مسئلة قال الصدوق وان صب في الخل خمر لم يجز اكله حتى يصير خلا

فاذا صار خلا اكل ونحوه قال ابن الجنيد وهو مذهب الشيخ رحمه الله وخالف فيه ابن ادريس وقد تقدم الفصل الثالث في حد السرقة والمحاربة مسئلة قال الشيخ في النهاية الحرز هو كل موضع لم يكن لغير المتصرف فيه الدخول اليه الا باذنه او يكون مقفلا عليه او مدفونا وقال في المبسوط معرفة الحرز ماخوذة من العرف فما كان حرزا لمثله في العرف ففيه القطع وما لم يكن حرزا لمثله في العرف فلا قطع لان النبي لم يحرز فحرز البقل والخضروات في دكاكين من وراء شريجة يغلق او يقفل عليها وحرز الذهب والفضة والجوهر والثياب في الاماكن الحريزة في الدور الحريزة وتحت الاغلاق الوثيقة وكذلك الدكاكين والخانات الحريزة فمن جعل الجوهر في دكان البقال تحت شريجة قصب فقد ضيع ماله والحرز يختلف باختلاف المحرز فيه وقال قوم اذا كان الموضع حرزا لشيء فهو حرز لسائر الاشياء ولا يكون المكان حرزا لشيء دون شيء وهو الذي يقوى في نفسي لان اصحابنا قالوا ان الحرز هو كل موضع ليس لغير المالك او للمتصرف فيه دخوله الا باذنه والطعام حرزه ان يجعل في غرائر ويخيط ويجمع ويشد بعضها الى بعض وقال بعضهم لابد ان يكون من وراء باب يغلق ويقفل عليه وهو الاقوى عندي والابل ان كانت راعية فحرزها ان ينظر الراعي اليها مراعيا وان كان ينظر الى جميعها ان كان على تل او مستو من الارض فهي في حرز لان الناس هكذا يحرزون اموالهم عند الرعي وان كان لا ينظر اليها او كان ينظر اليها فنام عنها فليست في حرز وان كانت باركة ينظر اليها فهي في حرز وان كان لا ينظر اليها فهي في حرز بشرطين ان تكون معقولة وان يكون معها نائما او غير نائم لان الابل الباركة هذا حرزها وان كانت مقطرة فان كان سائقا ينظر اليها فهي في حرز وان كان قائدا فانما يكون في حرز بشرطين ان يكون بحيث اذا التفت اليها شاهدها كلها وان يكثر الالتفات اليها مراعيا لها وكذا البغال والحمير والخيل والغنم والبقر فاذا اوت الى حظيرة كالمراح والدير والاصطبل فان كان في البر او البلد لم يكن صاحبها معها في المكان فليس بحرز وان كان معها فيه فهو حرز وان كان الباب مفتوحا فليس بحرز الا ان يكون معها مراعيا لها غير نائم وان كان الباب مغلقا فهو حرز نائما كان او غير نائم وان كانت في جوف البلد فحرزها ان يغلق الباب سواء كان صاحبها معها او لا وان كان معه ثوب ففرشه ونام عليه او اتكأ عليه او نام وتوسده فهو في حرز في اي موضع كان في البلد او البادية فان تدحرج عن الثوب زال الحرز فان كان بين يديه متاع كالمتاع بين يدي الجنابين والثياب بين يدي البزازين فحرز ذلك نظره فان سرق من بين يديه وهو ينظر اليه ففيه القطع وان نام عنه زال الحرز وسقط القطع وقال في الخلاف كل موضع حرز لشيء من الاشياء فهو حرز لجميع الاشياء والابل اذا كانت مقطرة وكان سائقا لها فهي في حرز بلا خلاف وان كان قائدا لها فلا يكون في حرز الا الذي زمامه بيده وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي يكون في حرز بشرطين ان يكون اذا التفت اليها شاهدها كلها وان يكون مع الالتفات اليها مراعيا لها دليلنا ان كون ذلك حرزا يحتاج الى دليل على ذلك وقال ابن الجنيد فاما الرفقة من حيث لا يجب السارق فيمن دخول البناء او الرفقة الذين معهم فوضى بينهم فلا قطع في ذلك وكذلك الحمامات والخانات الا ان يكون على الثياب حافظ وقال ايضا فاما المقطار وما هو على ظهر الجمال فان حرز يجب على سارقه القطع وهو يعطي ان المراعاة حرز وقال ابن ادريس المراعاة بالعين ليست حرزا والذي يقتضيه المذهب ان الحرز ما كان مقفلا او مغلقا او مدفونا دون ما عدا ذلك ولا قطع في الابل سواء كانت مقطرة راعاها بعينه او ساقها او غير ذلك الا ان يكون في حرز وهو الاقوى لما رواه السكوني عن الصادق عليه السلم عن الباقر عن علي عليه السلم قال لا يقطع الا من نقب نقبا او كسر قفلا ثم ان ابن ادريس نقض حد الشيخ في النهاية بان دار الغير المفتوحة والتي لا باب لها ليس لغيره الدخول فيها ولا يجب القطع بالسرقة منها وهو حسن ويحتمل ان يكون المراد بقوله ليس لغير المتصرف الدخول فيه سلب القدرة لا الجواز الشرعي مسئلة قال الشيخ في النهاية من سرق من مال الغنيمة قبل ان يقسم ما يزيد على قسمه بمقدار ما يجب عليه القطع او زائدا عليه كان عليه القطع وبه قال ابن الجنيد وابن البراج وقال المفيد لا يقطع المسلم اذا سرق من مال الغنيمة لان له فيه قسطا واطلق وتبعه سلار وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول المذهب انه لا قطع عليه بحال اذا ادعى الاشتباه في ذلك وانه ظن ان نصيبه يبلغ ما اخذه لان الشبهة بلا خلاف حاصلة فيما قال وادعى ولان الاصل [illegible] القطع فمن ادعاه فقد ادعى حكما شرعيا يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دليل ولا اجماع وهذا القول غير سديد لان الشيخ لم يوجب القطع مع الشبهة بل على تقدير العلم بالتحريم فان جهل نفس شركة المغنم شبهة وان كان السارق عالما بالتحريم ثبت الخلاف لكنه ممنوع وقد روى الشيخ عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام عن علي عليه السلم قال في رجل اخذ بيضة من المغنم وقالوا قد سرق اقطعه فقال اني لم اقطع احدا له فيما اخذ شرك قال الشيخ ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلم قال سألته عن البيضة التي قطع فيها امير المؤمنين عليه السلم فقال كانت بيضة حديد سرقها رجل من المغنم فقطعه قال الشيخ لان الوجه في هذا الخبر ان يكون الحكم مقصورا على ما فعله امير المؤمنين عليه السلم وليس في الخبر ان من سرق من المغنم يقطع فيكون منافيا للاول بل هو صريح حكاية فعل ولا يمتنع ان يكون امير المؤمنين عليه السلم فعل ذلك لما اقتضته المصلحة واحتج الشيخ على ما ذكره في النهاية بما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال قلت رجل سرق من المغنم ايش الذي يجب عليه ايقطع قال ينظر كم الذي يصيبه فان كان الذي اخذ اقل من نصيبه عزر ودفع اليه تمام ماله وان كان اخذ مثل الذي له فلا شيء عليه وان كان اخذ فضلا بقدر ثمن مجن وهو ربع دينار قطع مسئلة قال الشيخ في النهاية ان كان السارق صبيا عفي عنه مرة فان عاد ادب فان عاد ثالثا حكت اصابعه حتى تدمى فان عاد قطعت انامله فان عاد بعد ذلك قطع اسفل من ذلك كما يقطع الرجل سواء وتبعه ابن حمزة وقال الصدوق في المقنع والصبي اذا سرق يعفى عنه فان عاد قطعت انامله او حكت حتى تدمى فان عاد قطعت اصابعه فان عاد قطع اسفل من ذلك وقال المفيد واذا سرق الصبي ادب ولم يقطع وعزره الامام بحسب ما يراه وقال ابو الصلاح يهدد في الاول ويحك اصابعه بالارض حتى تدمى في الثانية وقطعت اطراف انامله الاربع من المفصل الاول في الثالثة ومن المفصل الثاني في الرابعة ومن اصول الاصابع في الخامسة والمعتمد ما قاله الشيخ لنا اشتهاره بين علمائنا وفتوى اكثرهم به والاحاديث المتظافرة الدالة عليه روى الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال اذا سرق الصبي عفي عنه فان عاد عزر فان عاد قطع اطراف الاصابع فان عاد قطع اسفل من ذلك وقال اتي علي عليه السلام بغلام يشك في احتلامه فقطع اطراف الاصابع وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الصبي يسرق قال يعفى عنه مرة ومرتين ويعزر في الثالثة فان عاد قطعت اطراف اصابعه فان عاد قطع اسفل من ذلك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الصبي يسرق فقال

اذا سرق مرة وهو صغير عفى عنه فان عاد عفى عنه فان عاد قطع بنانه فان عاد قطع اسفل من بنانه فان عاد قطع اسفل من ذلك وروى الصدوق في كتاب من لا
يحضره الفقيه عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سألته عن الصبي يسرق قال ان كان له سبع سنين او اقل رفع عنه فان عاد بعد السبع قطعت بنانه او حكت
حتى تدمى فان عاد قطع منه اسفل من بنانه فان عاد بعد ذلك وقد بلغ تسع سنين قطعت يده ولا يضيع حد من حدود الله عز وجل والاخبار في ذلك كثيرة ولا
استبعاد في كون التاديب الواجب عليه بذلك ولا يكون ذلك من باب التكليف بل من باب اللطف مسئلة قال الشيخ في النهاية والاجير اذا سرق من مال المستاجر لم يكن
عليه قطع وكذلك الضيف اذا سرق من مال المضيف لا يجب عليه قطع وقال ابن الجنيد وسرقة الاجير والضيف والزوج فيما اؤتمنوا عليه خيانة لا قطع عليهم فيه فان سرقوا
مما لم يأتمنوا عليه قطعوا وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه والمقنع ليس على الاجير ولا على الضيف قطع لانهما مؤتمنان وقال ابن ادريس روى ان الاجير
اذا سرق من مال المستاجر لم يكن عليه قطع وكذلك الضيف اذا سرق من مال المضيف لا يجب عليه قطع على ما رواه اصحابنا ويمكن حمل الرواية في الضيف والاجير على انهما لا قطع
عليهما اذا لم يحرزه صاحبه من دونهما وادخلهما حرزه وادخلهما بايديهما فسرقا فلا قطع عليهما لانهما دخلا باذنه وسرقا من غير حرز فاما ما قد احرزه دونهما فقفلاه وسرقاه
او فتحاه وسرقاه او كسراه وسرقاه فعليهما القطع لدخولهما تحت عموم السارق فمن اسقط الحد عنهما فيما صورناه فقد اسقط حدا من حدود الله تعالى بغير دليل من
كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع فان قيل فاي فرق بين الضيف وغيره قلنا غير الضيف لو سرق من الموضع الذي اذا سرقه الضيف الذي لا يوجب على الضيف فيه
القطع قطعناه لانه غير ماذون له في دخول الحرز الذي دخله والضيف ماذون له في دخول البيت فلا قطع عليه فافترق الامران وشيخنا اطلق في النهاية انه لا قطع
على الضيف ولم يقيده وقال في مسائل خلافه مسئلة اذا سرق الضيف من بيت مقفل ومغلق وجب قطعه وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا قطع عليه دليلنا الآية
والخبر ولم يفصلا وقال في المبسوط فان نزل برجل ضيف فسرق الضيف شيئا من مال صاحب المنزل فان كان من البيت الذي نزل فيه فلا قطع وان كان من بيت غيره من
دون غلق وقفل ونحوه فعليه القطع وقال قوم لا يقطع على هذا الضيف وروى اصحابنا انه لا قطع على الضيف ولم يفصلوا وينبغي ان يفصل مثل الاول فان اضاف
هذا الضيف ضيفا آخر بغير اذن صاحب الدار فسرق الثاني كان عليه القطع على كل حال ولم يذكر هذه احد من الفقهاء قال ابن ادريس هذا آخر كلامه ونعم ما قال
وحقق والذي ينبغي تحصيله في هذه المسئلة ويجب الاعتماد عليه هو ان الضيف لا قطع عليه سواء سرق من حرز او غيره من غير تفصيل لاجماع اصحابنا المنعقد من غير
خلاف بينهم ولا تفصيل من احد منهم واخبارهم المتواترة العامة في ان الضيف لا قطع عليه اذا سرق من مال مضيفه فمن خصصها بانه اذا سرق من غير حرز يحتاج
الى دليل واين فلا معنى اذا اراد ذلك لاجماعهم ولا لعموم اخبارهم لان غير الضيف في ذلك الحكم مثل الضيف سواء فلا معنى لنصهم عليهم السلم انه لا قطع على
الضيف لان من ليس بضيف اذا سرق من غير حرز لا قطع عليه ولم يذهب الى تفصيل ذلك سوى شيخنا ابي جعفر في مبسوطه ومسائل خلافه وهو موافق لنا في اصحابنا
في نهايته فاما الاجير فانه يقطع وهذا يدل على اضطرابه وعدم تحقيقه فلا يلتفت الى قوله والشيخ رحمه الله احتج بما رواه سليمان عن الصادق عليه السلم
قال سألته عن الرجل استاجر اجيرا فسرق من بيته هل يقطع يده قال هذا مؤتمن ليس بسارق وهذا خائن وفي الحسن ... سألته عن رجل استاجر اجيرا فاخذ الاجير
متاعه قال هذا مؤتمن ثم قال الاجير والضيف امناء ليس يقع عليهما حد السرقة وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلم انه قال في رجل استاجر اجيرا
فاقعده على متاعه فسرقه فقال هو مؤتمن وفي الحسن عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم قال الضيف اذا سرق لم يقطع وان اضاف الضيف والتحقيق القطع عليهم
مع الاحراز دونهم بقفل او غلق لا بدونه مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن سرق وليس له اليمنى فان كانت قطعت في القصاص او غير ذلك وكانت له اليسرى قطعت
يسراه فان لم يكن له اليسرى ايضا قطعت رجله فان لم يكن له رجل لم يكن عليه اكثر من الحبس وقال في المسائل الحلبية المقطوع اليدين والرجلين اذا سرق ما يوجب القطع وجب ان يقول ان الامام
مخير في تاديبه وتعزيره اي نوع اراد فعل لانه لا دليل على شيء بعينه وان قلنا يجب ان يحبس ابدا لان القطع لا يمكن ههنا ولا يمكن غير ما ذكرناه ويركن الى خلافه
اسقاط الحدود كان قويا وقال ابن الجنيد وكذلك لو كانت يده اليسرى مقطوعة في قصاص فسرق لم يقطع يمينه ويحبس في هذه الاحوال وانفق عليه من بيت
مال المسلمين ان كان لا مال له وقال ابن البراج اذا سرق ولم يكن له يمين قطع رجله اليسرى وذكر انه يقطع يساره والاول هو الظاهر وقال في الكامل ومن
كانت يده اليمنى قد قطعت وله اليسرى وسرق قطعت يسراه فان لم يكن له يسراه قطعت رجله فان لم يكن له رجل لم يكن عليه غير الحبس وقال ابن حمزة ان قطعت يمينه
قصاصا قطعت يساره وان قطعت في السرقة قطعت رجله اليسرى وقال ابن ادريس لما نقل كلام الشيخ في المسائل الحلبية والنهاية الاقوى عندي ان من ذكر
حاله لا يجوز حبسه ابدا اذا سرق فانه دفعة بل يجب تعزيره لان الحبس هو من سرق في الثالثة بعد تقدم دفعتين قد اقيم عليه الحد فيهما فكيف يفعل به ما يفعل
في حق الدفعة الاولى ولا بأس به مسئلة قال الشيخ في النهاية فان اقر تحت الضرب بالسرقة وردها بعينها وجب عليه ايضا القطع وقال ابن ادريس الذي يقوى عندي
انه لا يجب عليه القطع لان من اقر تحت الضرب لا يعتد باقراره في وجوب القطع وانما يثبت القطع بشهادة عدلين او اقرار السارق مرتين مختارا وهذا
ليس كذلك والاصل الا قطع وادخال الالم على الحيوان قبيح الا ما قام عليه دليل والمعتمد ما قاله الشيخ لنا انه قد ثبت انه سارق لوجود المال عنده فوجب عليه القطع
لثبوت المقتضي كما اوجبنا الحد على من قاء الخمر لوجود سببه وهو الشرب وما رواه سليمن بن خالد في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل سرق سرقة فكابر عليها فضرب
فجاء بها بعينها هل يجب عليه القطع قال نعم ولكن اذا اعترف ولم يجئ بالسرقة لم يقطع يده لانه اعترف على العذاب مسئلة المشهور ان القطع لا يجب بالاقرار مرة واحدة بل
انما يجب بالاقرار مرتين وقال الصدوق في المقنع والحر اذا اقر على نفسه عند الامام مرة واحدة بالسرقة قطع لنا انه حد فلا يثبت بالاقرار مرة واحدة كغيره ولان
الحدود مبناها على التخفيف وما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلم قال لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين فان رجع ضمن السرقة
ولم يقطع اذا لم يكن شهود احتج الصدوق بما رواه الفضيل في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا اقر الحر على نفسه بالسرقة مرة واحدة عند الامام قطع والجواب
قال الشيخ انه محمول على التقية ويحتمل ان يقال الاقرار عند الامام بخلاف الاقرار عند الناس لان الانسان يتحرز عند الامام ويتحفظ من الاعتراف بما يوجب
العقوبات وفي الغالب انما يقر عنده اذا اقر عند غيره فلهذا وجب القطع عليه باقراره مرة واحدة لانها في الغالب يقع عقيب اقرار آخر عند الناس مسئلة قال

نسينا نسرق فقطع ضيف المضيف

لم رجله لم يكن له

الثالثة في حق الدفعة

الشيخ في النهاية ومن اقر بالسرقة مختاراً ثم رجع عن ذلك لزمه السرقة وسقط عنه القطع وكذا قال في الخلاف وتبعه ابن البراج وابو الصلاح وقال في
المبسوط متى رجع عن اقراره سقط برجوعه عندهم الا ابن ابي ليلى فانه قال لا يسقط برجوعه وهو الذي يقتضيه مذهبنا وحمله على الزنا قياس لا نقول به وقال
ابن ادريس هذا غير واضح لانه لا دليل من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع بل مخالف لكتاب الله تعالى وتعطيل الحدود ولا يرجع في مثل ذلك الى خبر شاذ ان
كان ورد بل يجب عليه القطع والوجه ما قاله الشيخ لنا ان رجوعه توبة منه وندامة فيسقط عنه بالرجوع الحد وما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما
عليهما السلم قال لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين فان رجع ضمن السرقة ولم يقطع اذا لم يكن شهود احتج الصدوق بما رواه الحلبي ومحمد بن مسلم في الصحيح عن
الصادق عليه السلم قال اذا اقر الرجل على نفسه انه سرق ثم جحدها فاقطعه وان رغم انفه والجواب الحمل على ما اذا رجع عن اقراره بعد قيام البينة عليه بالفعل
فانه لا يقبل رجوعه مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا تاب بعد الاقرار جاز للامام العفو عنه واقامة الحد عليه حسب ما يراه اردع في الحال ويجب عليه رد السرقة
على كل حال وقال ابو الصلاح فان تاب السارق وظهر صلاحه قبل ان يرتفع خبره الى السلطان سقط عنه القطع وعليه غرم ما سرق فان تاب بعد ما رفع اليه
فالامام خاصة مخير بين قطعه والعفو عنه ولا خيار لغيره وقال ابن ادريس اذا اقر مرتين عند الحاكم ثم تاب بعد الاقرار وجب عليه القطع ولم يجز للامام والحاكم
العفو عنه لان في ذلك تعطيل حدود الله تعالى وخلاف الكتاب وامره سبحانه وحمل ذلك على الاقرار بالزنا الموجب للرجم قياس والقياس عندنا باطل لا نقول
به وشيخنا في مبسوطه رجع عما قاله في نهايته ومسائل خلافه فقال اذا ادعى على رجل انه سرق منه نصابا من حرز مثله وذكر النصاب فان اعترف بذلك مرتين ثبت اقراره وقطع
ومتى رجع عن اقراره سقط برجوعه عندهم الا ابن ابي ليلى فانه قال لا يسقط برجوعه وهو الذي يقتضيه مذهبنا وحمله على الزنا قياس لا نقول به وما ذكره في مبسوطه
هو الصحيح الذي لا يجوز العدول عنه وانما اورد شيخنا في نهايته اخبار آحاد ايرادا لا اعتقادا والمعتمد الاول لنا ان التوبة يسقط تحتم اعظم الذنبين فيسقط تحتم
اضعفهما وما رواه ابو عبد الله البرقي عن بعض اصحابه عن بعض الصادقين عليهم السلم قال جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلم فاقر بالسرقة فقال له امير المؤمنين
عليه السلم اتقرأ شيئا من كتاب الله قال نعم سورة البقرة قال قد وهبت يدك بسورة البقرة قال فقال الاشعث اتعطل حدا من حدود الله تعالى فقال وما يدريك ما هذا اذا
قامت البينة فليس للامام ان يعفو واذا اقر الرجل على نفسه فذلك الى الامام ان شاء عفى وان شاء قطع وابن ادريس توهم ان الشيخ افتى بذلك من قياس وحاشاه
من ذلك فان من مذهبنا تحريم العمل بالقياس لانه لا تخصص الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فان اخبار الآحاد معمول عليها وتخصيص الكتاب بها ليس
ابطالا للكتاب كما توهمه ونحن لم نثبت ذلك بالقياس بل بطريق الاولى فان المسقط لاقوى الذنبين اولى بالاسقاط لادناهما وانما اقتضى هذه الاولوية
عدم قوله المميز ونسبته مخارقة الى ما لا يليق مسئلة المشهور بين علمائنا ان النصاب الذي يجب فيه قطع السارق ربع دينار ذهبا خالصا او ما قيمته ذلك
سواء كان منقوشا او لا ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وابن زهرة واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل والسارق
عند آل الرسول عليهم السلم يقطع في كل شيء سرقه اذا بلغ قيمته ربع دينار فصاعدا وقال الصدوق في كتاب المقنع سئل امير المؤمنين صلوات الله عليه عن
ادنى ما يقطع فيه السارق فقال ربع دينار وروي انه يقطع في خمس دينار او في قيمة ذلك وروي انه يقطع في درهمين وقد روى الجميع في كتاب من لا يحضره
الفقيه وقال ابن الجنيد وقد روي عن ابي جعفر محمد بن علي وابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلم ان القطع في خمس دينار او في درهمين وروي ثلث الدرهمين
عن موسى بن جعفر عليهما السلم والمعتمد الاول لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال قلت له في كم يقطع السارق فقال في ربع دينار
قال قلت له في درهمين قال في ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ الدينار قال فقلت له ارايت من سرق اقل من ربع دينار هل يقع عليه حين سرق اسم السارق وهل
هو عند الله سارق في تلك الحال فقال كل من سرق من مسلم شيئا قد حواه واحرزه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عند الله السارق ولكن لا يقطع الا في ربع
دينار او اكثر ولو قطعت يد السارق فيما هو اقل من ربع دينار لالفيت عامة الناس مقطعين وتحمل الروايات الدالة على القطع في درهمين وخمس على مساواة
الدرهمين لربع الدينار والذهب في بعض الاوقات وهو وقت السؤال والخمس دراهم بحسب اختلاف اسعار الفضة من الذهب مسئلة قال الشيخان اذا سرق
اثنان فصاعدا ما قيمته ربع دينار وجب عليهما القطع فان انفرد كل منهما ببعضه لم يجب عليهما القطع لانه قد نقص من المقدار الذي يجب فيه القطع وبه قال
السيد المرتضى وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وللشيخ قول آخر في الخلاف والمبسوط انه لا يجب القطع الا ان يبلغ نصيب كل واحد منهم نصابا وبه
قال ابن الجنيد وابن ادريس وهو المعتمد لنا اصالة البراءة ولان كل واحد منهم لم يفعل الموجب والا لزم استناد الفعل الواحد الى علل كثيرة وهو محال
فالصادر عن كل واحد بعضه وبعض الشيء ليس نفس ذلك الشيء واذا انتفى السبب انتفى الحكم احتج الشيخ بان موجب الحد ثابت وهو سرقة النصاب وقد صدرت
عن الجميع فيثبت عليهم القطع والجواب المنع من صدوره عن كل واحد بخصوصه مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا شهد الشهود على سارق بالسرقة دفعتين لم يكن عليه اكثر
من قطع اليد فان شهدوا عليه بالسرقة الاولى وامسكوا حتى يقطع ثم شهدوا عليه بالسرقة الاخيرة وجب عليه قطع رجله بالسرقة الاخيرة على ما بيناه وبه قال الصدوق
وقال ابن الجنيد لو سرق السارق مرارا ولم يقدر عليه ثم قدر عليه قطعت يمينه فقط واطلق وقال الشيخ في الخلاف اذا سرق دفعة بعد اخرى وطولب دفعة واحدة بالقطع
لم يجب الا قطع يده بلا خلاف فان سبق بعضهم وطالب بالقطع فقطع ثم طالب الباقون روى اصحابنا انه يقطع للاخير ايضا وقال الشافعي وجميع الفقهاء
لا قطع للاخيرين لانه اذا قطع بالسرقة فلا يقطع دفعة اخرى قبل ان يسرق حتى يسرق وهذا قوي غير ان الرواية ما قلناه دليلنا على ذلك الاثر والخبر
واجماع الفرقة وقال في المبسوط اذا تكررت منه السرقة فسرق مرارا من واحد او من جماعة ولم يقطع فالقطع مرة واحدة لانه حد من حدود الله تعالى فاذا ترادفت
تداخلت كحد الزنا وشرب الخمر فاذا ثبت ان القطع واحد نظرت فان اجتمع المسروق منهم وطالبوه باجمعهم قطعناه وغرمناه لهم وان سبق واحد منهم فطالبه بما سرق
منه غرمناه ولم نقطعه لانا قد قطعناه بالسرقة فلا يقطع قبل ان يسرق مرة اخرى وتبعه ابن ادريس وهو الاقوى لنا انه حد فلا يتكرر بسببه احتج الشيخ بما رواه بكر بن
اعين عن الباقر عليه السلم في رجل سرق فلم يقدر عليه ثم سرق مرة اخرى واخذ فجاءت البينة فشهدوا عليه بالسرقة الاولى والسرقة الاخيرة فقال يقطع يده بالسرقة الاولى

وكان نصابا غرم وقطع ثم كل من جاء بعد من القوم فطالب بما سرق منه م

ولا يقطع رجله بالسرقة الاخيرة فقلت كيف ذا فقال لان الشهود شهدوا جميعا في مقام واحد بالسرقة الاولى والاخيرة قبل ان يقطع بالسرقة الاولى ولو ان الشهود شهدوا عليه بالسرقة الاولى ثم امسكوا حتى يقطع يده ثم يشهدوا عليه بالسرقة الاخيرة قطعت رجله اليسرى والجواب في الطريق سهل بن زياد وهو ضعيف فيبقى المستند اصالة البراءة مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا سرق السارق فلم يقدر عليه ثم سرق ثانية فاخذ وجب عليه القطع بالسرقة الاخيرة ويطالب بالسرقتين معا فان شهد الشهود بالسرقة دفعتين لم يكن عليه اكثر من قطع اليد فان شهدوا عليه بالسرقة الاولى وامسكوا حتى قطع ثم شهدوا عليه بالسرقة الاخيرة وجب عليه قطع رجله بالسرقة الاخيرة وقال الصدوق فان سرق رجل فلم يقدر عليه ثم سرق مرة اخرى فاخذ فجاءت البينة فشهدوا عليه بالسرقة الاخيرة فانه يقطع يده بالسرقة الاولى ولا يقطع رجله بالسرقة الاخيرة ولو ان الشهود شهدوا عليه بالسرقة الاولى ثم امسكوا حتى يقطع يده ثم شهدوا بعد ذلك بالسرقة الاخيرة قطعت رجله اليسرى وقال ابو الصلاح واذا اقر بسرقات كثيرة او قامت بذلك بينة قطع لاولها واغرم جميعها وقال ابن حمزة وان توالى منه السرقة وشهدت البينة عليه بالجميع دفعة لم يجب عليه غير قطع اليد فان شهدت عليه بسرقة واحدة وسكتت ثم قطعت يده ثم شهدت عليه باخرى قطعت ثانيا والتحقيق ان نقول ان شهدت البينات بالسرقات المتعددة قبل القطع قطع على واحد كان بحيث لو عفا الاول قطع بالثاني وبالعكس وان شهد بعضهم بعد قطعه لم يقطع ويقطع هنا على اسبق الشهادات عند الحاكم سواء كانت تلك السرقة متاخرة او متقدمة مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا نقبا معا ودخل احدهما فوضع السرقة في بعض النقب فاخذها الخارج قال قوم لا قطع على واحد منهما وقال اخرون عليهما القطع لانهما اشتركا في النقب والاخراج معا فكانا كالواحد المنفرد بذلك بدليل انهما لو نقبا معا ودخلا واخرجا معا كان عليهما الحد كالواحد ولانا لو قلنا لا قطع كان ذريعة الى سقوط القطع بالسرقة لانه لا يشاء احد ان يسارك غيره فسرقا هكذا ولا قطع والاول اصح لان كل واحد منهما لم يخرجه من كمال الحرز فهو كما لو وضعه الداخل في بعض النقب واجتاز مجتاز فاخذه من النقب فانه لا قطع على واحد منهما وتبعه ابن البراج في جواهر الفقه والمهذب وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول مذهبنا ان القطع على الاخذ الخارج لانه نقب وهتك الحرز واخرج المال منه بخلاف المجتاز فانه لم يهتك حرزا وايضا الداخل اما ان يكون قد اخرج المال من الحرز او لا فان كان الاول وجب عليه القطع ولم يقل احد بذلك وان لم يخرجه من الحرز واخرجه الخارج من الحرز الهاتك له فيجب عليه القطع لانه نقب واخرج المال من الحرز ولا ينبغي ان يعطل الحدود بعض العبارات وتزويقاتها وهو قولهم ما اخرجه من كمال الحرز اي شيء هذه المغالطة بل الحق ان يقال اخرجه من الحرز او من غير الحرز لا عبارة عند التحقيق سوى ذلك وما المحتاج الى المغالطات بعبارات كمال الحرز وهذا التطويل من ابن ادريس غير مفيد والتحقيق ان نقول ان المقدور الواحد اذا شنع وقوعه من القادرين فالقطع لهما معا لانه لا فرق بين ان يقطعاها على التعاقب فان الصادر عن كل واحد منهما ليس هو الصادر عن الاخر بل وجد المجموع منهما من سرقة فالقطع على الخارج لانه لا فرق حينئذ بين وقوع القطع منهما دفعة وعلى التعاقب مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا نقب واخرج ثمن دينار ... ثم عاد من الليلة فاخرج ثمن دينار وكمل نصابا قال بعضهم لا قطع عليه لانه لم يخرج في الاولى نصابا واخذه الثاني من حرز مهتوك وقال بعضهم عليه القطع لانه سرق نصابا من حرز هتكه هو الاقوى فان اخرج اولا ثمن دينار ثم عاد في الليلة الثانية واخذ ثمن دينار فتكامل نصابا قال قوم لا قطع عليه لانه لو عاد من ليلته لا قطع وقال قوم عليه القطع كما لو عاد من ليلته وهو الاقوى عندي وقال في الخلاف اذا نقب وحده ودخل فاخرج ثمن دينار ثم عاد من ليلته او من الليلة الثانية فاخرج ثمن دينار اخر وكمل النصاب فلا قطع عليه لاصالة البراءة ولانه لما هتك الحرز اخرج اقل من النصاب فلم يجب عليه القطع فلما عاد ثانيا لم يخرج من حرز لانه كان مهتوكا ولو لم يقل هذا للزم لو اخرج حبة حبة في كل ليلة حتى كمل النصاب ان يجب عليه القطع فاما هو بعيد ولو قلنا يجب عليه القطع لان النبي عليه السلم قال من سرق ربع دينار فعليه القطع ولم يفصل كان قويا وهذا يدل على تردده رحمه الله وشرط ابن حمزة في القطع اتحاد اخراج النصاب فلو اخرجه في دفعتين لم يجب القطع وقال ابن البراج عليه القطع وقال بعض الناس لا قطع عليه وما ذكرناه هو الصحيح لانه اخرج نصابا من حرز هتكه هو وقال ابن ادريس يجب عليه القطع ولو قلنا انه لا قطع عليه كان قويا لانه ما اخرج من الحرز في دفعة واحدة ربع دينار ولا قطع على من سرق اقل من ربع دينار والاقرب الاول لان النبي صلى الله عليه وآله قال من سرق ربع دينار فعليه القطع ولم يفصل وقوله تعالى والسارق والسارقة وهذا سارق لغة وشرعا وبهذا افتي واعمل عليه وهذا اضطراب عظيم والوجه القطع ان لم يشتهر بين الناس هتك الحرز وعدم علم المالك الهتك وجد عن اسم الحرز مسئلة قال الشيخ في المبسوط والخلاف وتبعه ابن البراج انه يجب القطع على من سرق من ستارة الكعبة ما قيمته ربع دينار اذا كانت مخيطة بها واستدل عليه الشيخ بعموم الاية والخبر وروى اصحابنا ان القائم عليه السلم اذا قام قطع ايدي بني شيبة وعلق ايديهم على البيت ونادى مناديه هؤلاء سراق الله لا يختلفون في ذلك وقال ابن ادريس لا يجب القطع لان الحرز عندنا القفل والغلق والدفن وليست هذه الاستار في حرز والاصل براءة الذمة ولا بأس بقوله والاية والخبر مخصوصان بالحرز اجماعا وحديث اصحابنا لا يعطي قطع ايديهم على سرقة الستائر جاز ان يكون على سرقة ما احرز بقفل وغلق او دفن او لمدفن مسئلة قال ابن ادريس اذا كان باب الدار مفتوحا وابواب الخزائن مفتوحة فليس شيء منها في حرز اذا لم يكن صاحبها فان كان فيها فليس شيء في حرز الا ما كان بعينه بصره مثل من كان بين يديه متاع كالبزازين بين يدي الجنادين والثياب بين يدي البزازين فحرز ذلك نظره اليه فان سرق من بين يديه وهو ينظر اليه ففيه القطع وان سها او نام عنه زال الحرز وسقط القطع وهكذا الحكم اذا استحفظ انسان حماميا ثيابه فان راعاها الحامي فهي في حرز وان سها عنها او نام فليست في حرز هذا على ما اورده شيخنا في مبسوطه وقد قلنا ما عندنا في امثال ذلك من ان الحرز القفل والغلق والدفن وما عداه لا دليل عليه من كتاب ولا اجماع ولا سنة على من سرق من ذلك شيئا القطع سواء راعاه بصره او لا نظر اليه او لا بين يديه كان او لا الا ان يكون في حرز وهذا القول لا بأس به وقد تقدم البحث في ذلك مسئلة قال الشيخ في المبسوط ان دخل واخذ جوهرة فابتلعها ثم خرج وهي في جوفه فان لم يخرج منه فعليه ضمانها ولا قطع عليه لانه اتلفها في جوفه كما لو كان مأكولا فاكله وخرج فانه لا قطع وكذلك هنا وان خرجت الجوهرة قال قوم عليه القطع لانه اخرجها في وعاء فهو كما لو جعلها في جراب وجيب وقال اخرون لا قطع عليه لانه قد ضمنها بابتلاعها فهو كما لو اتلف شيئا في جوف الحرز ثم خرج ولانه اخرجها مكرها على اخراجها بدليل انه ما كان يمكنه تركها والخروج دونها

وصقلها وترويعانها

يقطعا كالمسافر وغيره او

له سنة

لو نقب واكره على اخراج المتاع والاول اقوى ان كان الثانى قويا ايضا وهذا يدل على تردده وقال ابن البراج اذا دخل حرزا فاخذ منه جوهرة فابتلعها وخرج منه وهى في جوفه كان عليه القطع لانه اخرجها كما لو جعلها في جراب وما اشبهه وقد ذكر انه لا قطع عليه وما ذكرناه اظهر وقال ابن ادريس لما نقل كلام الشيخ في المبسوط وانا الذى يقوى في نفسى وجوب القطع عليه لعموم الاية ولانه نقب واخرج النصاب ولم يستهلكه في الحرز ولا خارج الحرز والوجه ان نقول ان كان قاصدا الى اخراجها وجب عليه القطع كما لو فاء والا فلا وان خرجت نفاقا فلا لانها كالمستهلكة مسئلة قال الشيخ في النهاية واذا اخرج المال من الحرز واخذ فادعى ان صاحب المال اعطاه ودرى عنه القطع وكان على من ادعى عليه السرقة البينة بانه سارق وقال ابن الجنيد ولو ان رجلا اخذ وهو حامل متاع من بيت فقال صاحب البيت اعطانيه و صاحب البيت بل سرقه لم يقطع لان هذا شبهة والحدود تدرء بالشبهات وقال الصدوق في المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه واذا دخل السارق بيت رجل فجمع الثياب فوجد في الدار ومعه المتاع فيقول دفعه الى رب الدار فليس عليه القطع فاذا خرج بالمتاع من باب الدار فعليه القطع او يجيء بالمخرج منه وهذا الفرق مشكل من الحيثية التى قالها رحمه الله نعم بينهما فرق من حيثية اخرى وهى ان القطع انما يجب لو خرج بالقماش من المنزل لا بجمعه فيه فاذا خرج به وجب عليه القطع واذا ادعى ان صاحب المنزل دفعه اليه سقط عنه القطع لانه ادعى امرا ممكنا فحصلت الشبهة فدرات الحد عنه لما رواه الحلبى عن الحسن عن الصادق عليه السلم قال سالته عن رجل اخذ وقد حمل كاره من ثياب فقال صاحب المنزل اعطانيها قال يدرأ عنه القطع الا ان يقوم عليه البينة فان قامت عليه البينة قطع وانما حملناه على الخارج من المنزل لما رواه السكونى عن الصادق عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم في السارق اذا اخذ وقد اخذ المتاع وهو في البيت لم يخرج بعد قال ليس عليه قطع حتى يخرج من الدار مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن نبش قبرا وسلب الميت كفنه وجب عليه القطع كما يجب على السارق سواء فان نبش ولم ياخذ شيئا ادب وغلظت العقوبة ولم يكن عليه قطع على حال فان تكرر منه الفعل وفاته الامام تاديبه كان له قتله ليرتدع غيره عن ايقاع مثله في مستقبل الاوقات وقال المفيد ويقطع النباش اذا سرق من الاكفان ما قيمته ربع دينار كما يقطع غيره من السراق اذا سرقوا من الاحراز واذا عرف الانسان بنبش القبور وكان قد فات السلطان ثلث مرات كان الحاكم فيه بالخيار ان شاء قتله وان شاء عاقبه وقطعه والامر في ذلك اليه يعمل فيه بحسب ما يراه ازجر للعصاة واردع للجناة وقال الصدوق في المقنع اذا وجد رجل ينبش قبرا فليس عليه القطع الا ان يوجد وقد نبش مرارا فان كان كذلك قطعت يمينه وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه النباش اذا كان معروفا بذلك قطع وروى ان عليا عليه السلم قطع نباش القبر فقيل له انقطع في الموتى فقال انا لنقطع لامواتنا كما نقطع لاحيائنا وروى ان امير المؤمنين عليه السلم اتى بنباش فاخذ بشعره وجلد به الارض ثم قال طئوا عباد الله عليه فوطئ حتى مات وقال ابن الجنيد النباش بمنزلة السارق اذا اخرج الكفن من القبر قطع فان تعدى ذلك الى المثلة وكان محصنا رجم وان كان غير محصن جلد وقال ابو الصلاح يقطع النباش اذا اخذ من الاكفان ما يجب في مثله القطع وقال سلار النباش عندنا حرز فلاجل هذا يقطع النباش اذا سرق النصاب فان زاد من ذلك وفات السلطان ثلث مرات فان اختار قتله قتله وان اختار قطعه قطعه وعاقبه وقال ابن البراج النباش اذا نبش قبرا واخذ كفن الميت كان عليه القطع كما يكون على السارق سواء فان نبش القبر ولم ياخذ منه شيئا ادب وغلظت عقوبته ولم يكن عليه القطع على حال فان تكرر الفعل منه ولم يؤدبه الامام كان له قتله ليرتدع غيره في المستقبل عن مثل ذلك وقال ابن حمزة النباش من نبش القبور فان نبش قبرا ولم ياخذ شيئا عزر اخرج الكفن الى ظاهر القبر او لم يخرج فان اخرج من القبر ما قيمته نصاب قطع فان فعل ذلك ثلث مرات وفات فاذا ظفر به بعد الثالث كان الامام فيه بالخيار بين العقوبة والقطع وان عزر ثلث مرات قتل في الرابعة وقال ابن ادريس ومن نبش قبرا وسلب الميت كفنه واخرجه من القبر وكان قيمته ربع دينار فانه يجب عليه القطع ويكون المطالب بذلك الورثة لانه على حكم ملكهم بدلالة انه لو اكل الميت سبع او اخذه سيل وبقى الكفن فانه يكون للورثة دون غيرهم ويجب عليه مع القطع التاديب للردع فان كان قد نبش القبر ولم ياخذ شيئا او اخذ وكان الكفن دون ربع دينار او اقل من ذلك ولا يراعى في مقدار الكفن النصاب الا في الدفعة الاولى لحسب لقولهم عليهم السلم سارق موتاكم كسارق احياكم ولا خلاف ان من سرق من حى دون ربع دينار عندنا لا يجب عليه القطع فان قيل فهذا يلزم في الدفعة الثانية قلنا لما تكرر منه الفعل صار مفسدا ساعيا في الارض فسادا فقطعناه لاجل ذلك لا لاجل كونه سارقا ربع دينار والاخبار مختلفة فبعضها يوجب عليه القطع مطلقا وبعضها يوجب عليه التعزير ولا يوجب عليه القطع فحملنا ما يوجب القطع منها اذا سرق الكفن واخرجه من القبر وكان قيمته ربع دينار فقطع لقولهم عليهم السلم سارق موتاكم كسارق احياكم على ما قدمناه او على من تكرر منه ذلك وكان معتادا الفعل فان لم ياخذ ما يبلغ قيمته الكفن ربع دينار وان لم ياخذ كفنا ايضا على ما ذهب اليه شيخنا في استبصاره وحملنا منها ما يوجب التعزير والعقوبة اذا نبش اول مرة ولم يكن له عادة بذلك ولم يكن قيمة الكفن تبلغ ربع دينار او انه لم ياخذ الكفن وقد عمل بجميعها وكان كل منها وجه يقتضيه الادلة وقال شيخنا في استبصاره لما اختلف عليه الاخبار فانه اورد جملة منها يوجب القطع ثم اورد جملة اخرى بالتعزير فقال فهذه الاخبار الاخيرة كلها تدل على انه انما يقطع النباش اذا كان ذلك له عادة فاما اذا لم يكن عادته ذلك نظر فان كان نبش واخذ الكفن وجب قطعه وان لم ياخذ لم يكن عليه اكثر من التعزير قال وعلى هذا تحمل الاخبار التى قدمناها قال ابن ادريس يعنى عليه انه اسقط جميع الاخبار التى وردت في ان سارق موتاكم كسارق احياكم لانه رحمه الله لم يراع النصاب في شيء منها في وساطته بينها فقد سقطت جملة وهذا بخلاف عادته وحزم لقاعدته في وساطته ثم نقل كلام الشيخ في النهاية ثم عقبه بنقل كلام المفيد وقال عقيبه نعم ما قال فانه الذى يقتضيه اصول المذهب ويحكم بصحته اعيان الائمة من الائمة الاطهار وايضا الاصل براءة الذمة من قطعه في غير المتفق عليه يحتاج الى دليل ثم نقل كلام الشيخ في الخلاف من ان النباش يقطع اذا اخرج الكفن من القبر الى وجه الارض لعموم قوله تعالى والسارق والسارقة وهذا سارق لان السارق وهو من اذا اخذ الشيء مستخفيا متفزعا وقوله عليه السلم القطع في ربع دينار ولم يفصل فهذا الاستدلال بالخبر فيه مقدار النصاب ثم قال عقيب ذلك والذى اعتمد عليه وافتى به ويقوى في نفسى قطع النباش اذا اخرج الكفن من القبر الى وجه الارض وسلب الميت سواء كان قيمة الكفن ربع دينار او اقل من ذلك او اكثر في الدفعة الاولى والثانية لاجماع اصحابنا وتواتر اخبارهم بوجوب قطع النباش من غير

تفصيل وفتاويهم وعملهم على ذلك وما ورد في بعض الاخبار واتى البعض المصنفين بتقييد وتفصيل ذلك بالمقدار في المرة الاولى فيحتمل ذلك لا يخصص العموم
لان تخصيص العموم يكون بدليل لا فالظاهر شمول العمومات الدالة له وهذا يدل على اضطرابهم في هذه المسألة لتناقض كلامهم والمعتمد انه يقطع ان نبش واخرج من
القبر الى وجه الارض الكفن الذي قدره ربع دينار ووجب عليه القطع اول مرة فان تكرر منه النبش مرات متعددة جاز قتله سواء اخذ او لا وان سرق غير الكفن لم يجب
عليه القطع سواء زاد عن النصاب او لا الا مع التكرر وان كان الكفن اقل من النصاب فلا قطع عليه الا مع التكرر لنا انه سارق فيثبت عليه احكامه فيعتبر اعتبار النصاب
وغيره وما رواه حفص بن البختري في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول حد النباش حد السارق وعن ابي الجارود عن الباقر عليه السلام قال قال امير المؤمنين
عليه السلام يقطع سارق الموتى كما يقطع سارق الاحياء وعن اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام قطع نباش القبر فقيل له اتقطع في الموتى فقال انا
لنقطع لامواتنا كما نقطع لاحيائنا والتشبيه يستدعي الاشتراط في الاموات كما يشترط في الاحياء اما غير الكفن فان القبر ليس حرزا له للاصل واما القتل
مع التكرر فلانه مفسد وما روي ان عليا عليه السلام امر بان يطأ الرجل حتى يموت وليس ذلك في اول مرة لما تقدم من وجوب القطع كما يقطع في السرقة فيتعين
ان يكون مع التكرار احتج الصدوق بما رواه علي بن سعيد عن الصادق عليه السلام قال سألته عن النباش قال اذا لم يكن النبش له بعادة لم يقطع ويعزر وعن ابن بكير
عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام في النباش اذا اخذ اول مرة عزر فان عاد قطع والجواب انها محمولة على النبش من غير اخذ جمعا بين الادلة **مسألة**: قال الشيخ في النهاية
من وجب عليه قطع اليمين وكانت شلاء قطعت ولا يقطع يساره وكذلك من وجب عليه قطع رجله اليسرى فكانت كذلك قطعت ولا يقطع يسراه وكذلك من وجب
عليه قطع رجله اليسرى وكانت رجله اليمنى ونحوه قال في الخلاف وكذا قال ابن الجنيد والصدوق وابن ادريس وقال في المبسوط ان قال اهل العلم بالطب ان الشلاء متى
قطعت بقيت افواه العروق مفتحة كانت كالمعدومة وان قالوا تندمل قطعت الشلاء وبه قال ابن البراج وابن حمزة وهو المعتمد لنا ان الحد اذا لم يشتمل على القتل تعين فيه
الاحتياط في الاحتفاظ والتقدير حصول الخوف من القتل فيسقط احتياطا في بقاء النفس احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام
في رجل اشل اليد اليمنى او اشل الشمال سرق قال يقطع يده اليمنى على كل حال والجواب انه محمول على ما اذا عدم خوف التلف **مسألة** قال ابن الجنيد القطع على يمين السارق
وان كانت شلاء فان كانت يساره شلاء لم يقطع يمينه ولا رجله وكذلك لو كانت يده اليسرى مقطوعة في قصاص وغيره لم يقطع يمينه وحبس في هذه الاحوال وانفق عليه من بيت
مال المسلمين ان كان لا مال له وهو جيد لان الشلاء كالمعدومة من حيث لا انتفاع بها ولو كانت يساره مقطوعة لم يقطع يمينه وكذا لو كانت شلاء ويؤيده ما رواه المفضل
بن صالح عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام اذا سرق الرجل ويده اليسرى شلاء لم يقطع يمينه ولا رجله **مسألة** قال الشيخ في النهاية المحتال على اموال الناس بالمكر والخديعة
والرسالات الكاذبة وغير ذلك يجب عليه التأديب والعقاب وان يغرم ما اخذ وقال الصدوق في رجل [illegible] ان ترسل اليه كذا وكذا ودفع اليه
ذلك الشيء فلقي صاحبه فزعم انه لم يرسله اليه ولا اتاه بشيء وزعم الرسول انه قد ارسله اليه وقد دفعه اليه [illegible] عليه بينة انه لم يرسله قطعت يده فان لم يجد بينة
فيمينه بالله ما ارسله ويستوفي من الرسول المال فان زعم انه حمله على ذلك الحاجة قطع لانه سرق مال الرجل [illegible] رواه الفقيه عن حماد عن الحلبي
في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل اتى رجلا فقال ارسلني فلان اليك لترسل اليه بكذا وكذا فاعطاه وصدقه فلقي صاحبه فقال له ان رسولك اتاني فبعثت معه بكذا وكذا
فقال ما ارسلته اليك ولا اتاني احد بشيء فزعم الرسول انه قد ارسله وقد دفعه اليه قال ان وجد عليه بينة انه لم يرسله قطعت يده وان لم يجد بينة فيمينه بالله ما ارسله
ويستوفي الاخر من الرسول المال قال فان زعم انه حمله على ذلك الحاجة قال يقطع لانه سرق مال الرجل والجواب انه محمول على ما اذا اعتاد ذلك فان للامام ان يعزره ويؤدبه
بما يراه رادعا له ولغيره فجاز ان يكون للامام ان يقطعه جمعا بين الادلة **مسألة**: قال الصدوق في المقنع العبد اذا ابق من مواليه ثم سرق لم يقطع وهو ابق لانه مرتد
عن الاسلام ولكن يدعى له الرجوع الى مواليه والدخول في الاسلام فان ابى ان يرجع الى مواليه قطعت يده في السرقة ثم قتل والمرتد اذا سرق بمنزلته وقال في كتاب من
لا يحضره الفقيه العبد الابق اذا سرق لم يقطع وكذلك المرتد اذا سرق ولكن يدعى العبد الى الرجوع الى مواليه والمرتد يدعى له الدخول في الاسلام فان ابى واحد منهما
قطعت يده في السرقة ثم قتل وقال ابن الجنيد ان سرق العبد وهو ابق لم يقطع في اباقه وكذلك روي عن ابي عبد الله عليه السلام والمشهور وجوب القطع على المرتد والعبد
الابق لعموم الاية وما رواه السكوني عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام عبدي اذا سرقني لم اقطعه وعبدي اذا سرق غيري قطعته وعبد الامارة اذا
سرق لم اقطعه لانه فيء وعن يونس عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال المملوك اذا سرق من مواليه لم يقطع واذا سرق من غير مواليه قطع وهذه الاخبار عامة
فليحمل على عمومها حيث لا معارض لها ولان الابق والمرتد اولى بالزجر من غيرهما قال الشيخ في الخلاف اذا سرق العبد كان عليه القطع كالحر ابقا كان او غيره وعليه اجماع الصحابة
وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا قطع على الابق بناء على اصله في القضاء على الغائب فقال القطع على الابق قضاء على سيده والسيد غائب فلا قطع واستدل الشيخ بالاجماع
والخبر ولان عبدا لابن عمر ابق فسرق فبعث به الى سعيد بن العاص وكان امير المدينة ليقطعه فابى فقال ابن عمر في اي كتاب وجدت ان الابق لا يقطع ثم امر به ابن عمر فقطع
المشهور ان الام يقطع اذا سرقت من مال الولد دون الاب وقال ابو الصلاح يقطع اصابع السارق الاربع من اليد اليمنى حرا كان او عبدا مسلما كان او ذميا قريبا
او اجنبيا الا سرقة الوالدين من مال ولدهما على كل حال لنا العموم وقول ابي الصلاح لا بأس به لانها احد الابوين فيسقط القطع عنها كما سقط عن الاب لاشتراكهما في وجوب
الاعظام **مسألة**: قال ابو الصلاح من باع حرة زوجة او اجنبية قطع لفساده في الارض وفرق بين المبتاع وبينها وان كان قد وطيها بعد العلم بحالها حد
حد الزاني وحدت ان طاوعته وان غصبها نفسها فلا شيء لها ولا يرجع على بائعها بشيء بل يؤخذ منه الثمن ويسلم الى المغلوبة على نفسها يتصدق به عن المطاوعة
وان لم يعلم بحالها فلا شيء عليه ويرجع على البائع بما اخذه فيعطى المغلوبة ويتصدق به عن المطاوعة والوجه ان المشتري ان كان عالما فهو كالمشتري من الغاصب العالم
وقد تقدم انه هل يرجع بالثمن مع وجوده ام لا قولان اما مع عدم الثمن فلا رجوع له قطعا وكذا ينبغي ان يكون الحكم هنا لانه قد اباحه اتلافه بغير عوض واما
الوطء فيحد به وتحد هي ايضا ان طاوعته وكانت عالمة بالتحريم ولا مهر لها وان غصبها فلا حد عليها ولها مهر المثل على الواطي ولا يرجع على بائعها بشيء على ما تقدم
تفصيله ولا يؤخذ منه الثمن ويسلم الى المغلوبة على نفسها ليتصدق به على المطاوعة بل لها مهر المثل عليه وان كان المشتري جاهلا فلا حد عليه ويرجع على البائع بالثمن

الذي دفعه والمرأة عليه منع الاكراه او الجهل بالحرمة مسئلة المشهور انه لا قطع على من سرق من المساجد والاسواق وقال ابن ابي عقيل يقطع السارق من اي
موضع سرق من بيت كان او سوق او مسجد او غير ذلك قال وقد جاء عنهم عليهم السلم ان صفوان بن امية كان مضطجعا في المسجد الحرام فوضع رداءه وخرج ليهريق
الماء فوجد رداءه قد سرق حين رجع اليه فقال من ذهب بردائي فانطلق فوجد صاحبه فرفعه الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال رسول الله صلى الله عليه
وآله اقطعوا يده فقال صفوان من اجل ردائي يا رسول الله قال نعم قال فانا اهبه له فقال عليه السلم هلا كان قبل ان ترفعه الي فان قصد ابن ابي عقيل انه
يقطع بالسرقة من الاسواق والمساجد مع الاحراز والمراعاة صح والا كان في موضع المنع مسئلة قال الشيخ في النهاية من سرق شيئا من كم انسان او جيبه وكانا
باطنين وجب عليه القطع فان كانا ظاهرين لم يجب وكذا قال المفيد في المقنعة وفي الخلاف من سرق من جيب غيره وكان باطنا بان يكون فوقه قميص اخر او من كمه
وكان كذلك كان عليه القطع وان سرق من الكم الاعلى والجيب الاعلى فلا قطع عليه سواء شده في الكم من داخل او من خارج وقال في المبسوط جيب الانسان ان كان
باطنا فهو حرز لما فيه وكذا الكم عندنا وان كان ظاهرا فليس بحرز وقال قوم الجيب حرز لما يوضع فيه في العادة ولم يفصلوا وان شده في كمه كالصرة ففيه القطع عند
قوم سواء جعلها في جوف كمه وشدها كالصرة من خارج الكم او شدها من داخل حتى صارت الصرة في جوف كمه وقال قوم ان جعلها في جوف الكم وشدها من خارج
فعليه القطع وان جعلها من خارج وشدها من داخل فلا قطع وهو الذي يقتضيه مذهبنا وقال ابن حمزة ان طر جيب القميص الداخل وذهب بالمال كان سارقا وان طر جيب
القميص الخارج واخذ المال او من الكم الخارج ولم يكن صاحب القميص اصطنعه لم يكن سارقا والمشهور الاول لما رواه السكوني عن الصادق عليه السلم قال اتي امير
المؤمنين عليه السلم بطرار قد طر دراهم من كم رجل فقال ان كان طر من قميصه الاعلى لم اقطعه وان كان طر من قميصه الداخل قطعته وعن مسمع بن سيار عن الصادق عليه السلم
ان امير المؤمنين عليه السلم اتي بطرار قد طر من رجل من ردنه دراهم فقال ان كان طر من قميصه الاعلى لم يقطع وان كان طر من قميصه الاسفل قطعناه مسئلة قال المفيد رحمه الله
ولا يقطع السارق من الحمامات والخانات والمساجد لانها ليست باحراز الا ان يكون الشيء محرزا في الحمام والخان والمسجد بشد او قفل او دفن فيقطع اذا كان مقداره
قطع ربع دينار فان اراد بالشد وضعه في كارة وشده فيها مع المراعاة كان كقول الشيخ من ان المراعاة بالعين حرز لكن لا حاجة الى الشد لانه لو راعاه وكان
ظاهرا من غير شد وجب القطع عند الشيخ وان عنى بالشد شده على وسطه او في بعض اعضائه كيده او رجله من دون المراعاة فلا قطع وبالجملة فهذا اللفظ مشكل
وقال ابن الجنيد وكذلك لا يقطع في الحمامات والخانات الا ان يكون على الثياب حافظ او يكون المسروق قد احرزها في وعاء او جعلها حيث يمتنع على الاخذ لها
مسئلة قال ابن الجنيد لو سرق من الذمي خمرا وحكم بدفعه من خاف ... مسلم اذا سرقها واستهلكها وعلى الذمي ايضا اقامه ان سرق مسلما ذلك ويهلك هو بالدخوله حرز المسلم
بغير اذنه والوجه ان المسلم اذا سرق من ذمي [illegible] وجب عليه قيمتها عند مستحليها ولا يختص الخل بل يقوم بالذهب او الفضة واما الذمي اذا سرق الخمر
من المسلم فلا شيء عليه لانه لا قيمة لها عنده [illegible] وامسكها للتخليل وجب عليه اعادتها مع بقائها فان اتلفها فلا شيء عليه مسئلة قال الشيخ في
النهاية ومن سرق حرا فباعه وجب عليه القطع لانه من المفسدين في الارض وقال في الخلاف اذا سرق عبدا صغيرا لا يعقل انه لا ينبغي ان يقبل الا من سيده وجب
عليه القطع وان سرق حرا صغيرا فلا قطع عليه وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال مالك عليه القطع وقد روى ذلك اصحابنا دليلنا اجماع الفرقة على ان القطع
لا يجب الا في ربع دينار فصاعدا والحر لا قيمة له بحال وقال في المبسوط ان سرق حرا صغيرا روى اصحابنا ان عليه القطع وبه قال قوم وقال اكثرهم لا يقطع ونصرة
الاول قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ولم يفرق والمشهور الاول لان وجوب القطع في سرقة المال انما كان لصيانته وحراسته وحراسة النفس
اولى فوجوب القطع فيه اولى لا من حيث انه سارق مال بل من حيث انه من المفسدين مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا كانت يمينه ناقصة الاصابع ولم يبق الا
واحدة قطعت بلا خلاف وان لم يبق اصبع قطع الكف وان كانت شلاء روى اصحابنا انها يقطع ولم يفصلوا وللشافعي قولان الاظهر مثل ما قلناه وفي اصحابه
من قال لا يقطع لانه لا منفعة فيها ولا كمال ولا جمال وان كانت شلاء رجع الى اهل المعرفة بالطب فان قالوا اذا انقطعت اندملت قطعت وان قالوا بقي افواه العروق منفتحة
لم يقطع دليلنا قوله تعالى فاقطعوا ايديهما اراد ايمانهما بلا خلاف ولم يفصل والخبر مثل ذلك واجماع الفرقة على ما قلناه دليل في هذه المسئلة وقال في المبسوط
اذا سرق وله يمين كاملة او ناقصة قد ذهبت اصابعها الا واحدة قطعنا يمينه الكاملة او الناقصة للاية والخبر وان لم يكن فيها اصبع وانما بقي منها الكف
وحدها او بعض الكف قال قوم وقال اخرون لا يقطع ويكون كالمعدومة فيتحول القطع الى رجله اليسرى لانه لا منفعة فيما بقي ولا جمال ومن قال يقطع للاية
والخبر وعندنا لا يقطع لان القطع عندنا لا يتعلق الا بالاصابع فمن لا اصابع له لم يجب قطع غيرها الا بدليل وهو المعتمد لما ذكره رحمه الله واحتجاجه في
الخلاف بالاية والخبر ممنوع بما قاله في المبسوط مسئلة قد نقلنا فيما تقدم عن الشيخ ابن الجنيد رحمه الله واحتجاجه في الخلاف ان السارق لو سرق وكانت
يده اليسرى مقطوعة في قصاص او شلاء لم يقطع يمينه وحبس وقال الشيخ في المبسوط والخلاف يقطع يمينه واستدل بالظواهر كلها ولم يفرق فيها واحتج ابن
الجنيد بما رواه المفضل بن صالح عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلم قال اذا سرق الرجل ويده اليسرى شلاء لم يقطع يمينه ولا رجله وعن عبد الرحمن بن
الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال قلت له لو ان رجلا قطعت يده اليسرى في قصاص فسرق ما يصنع به قال فقال لا يقطع والجواب المنع من صحة سند الاول
فانه مرسل وعن الثاني باحتمال اظهار التوبة منه جمعا بين الادلة مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا قامت عليه البينة بانه سرق نصابا من حرز لغائب وليس
للغائب وكيل بذلك لم يقطع حتى يحضر الغائب وكذلك ان قامت عليه البينة بانه زنى بامة غائب لم يقم عليه الحد حتى يحضر وان اقر بالسرقة او بالزنا اقيم الحد
حتى يحضر وان اقر بالسرقة او بالزنا فيهما واستدل بانه يجوز ان يكون الغائب اباح له العين المسروقة او ملكه اياها او وقفها عليه او كانت ملكا للسارق
عنده غصبت من ابيه او وديعة او غير ذلك او اباح له وطي الامة او تهبه بها واذا احتمل ذلك لم يقطع ولم يحد للشبهة فاما مع الاقرار فانه يقام عليه الحد
والقطع لانه ثبت عليه القطع باقراره وهما حقوق الله فلا يقف على حضور الغائب والظاهر يوجب قطعه واقامة الحد عليه وهو قوله تعالى فاقطعوا ايديهما
وقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقواه في المبسوط ايضا وقال ابن ادريس الحقوق للناس حق الله تعالى محض كالزنا والشرب يقيمه الامام من غير مطالبة ادمي

وان اصطنعه كان سارقا

وحق الآدمي محض ولا يطالب بها الا الامام لا بعد مطالبتهم اياه في استيفائها وحق الله تعالى ويتعلق به حق الادمي كحد السارق فلا يطالب به الامام ولا يثبت
الا بعد المطالبة من الادمي وعلى هذا التحرير لو قامت البينة عليه بانه سرق نصابا من حرز لغائب وليس للغائب وكيل يطالب به لم يقطع حتى يحضر الغائب
ويطالب فاما ان قامت عليه البينة او اقر بانه زنى بامة فلان فانه يستوفي الحاكم ويقيم عليه الحد ولا ينتظر مطالبة الادمي لانه حق محض لله تعالى ولهذا قال الشيخ في الخلاف
لو سرق عينا يجب فيها القطع فلم يقطع حتى ملك السرقة بهبة او شراء لم يسقط القطع عند سواء ملكها بعد ان ترافعنا الى الحاكم او قبله بل ان ملكها قبل الترافع
لم يقطع لا لان القطع سقط بل لانه لا مطالب له بها ولا قطع بغير مطالبة بالسرقة ونعم ما قال والمعتمد ان الزنا والسرقة ان ثبتا بالبينة فالوجه ما قاله
الشيخ للتجويز الذي ذكره اذا ادعى شبهة الامة التحليل او الاتهاب او الاقالة وبالجملة فالشبهة حاصلة وهي دارئة للحدود وان ثبت بالاقرار حد في الزنا ولم يقطع في
السرقة لانه لا مطالب لها ولا حد في السرقة الا بعد المطالبة وهو اختيار ابن ادريس ايضا مسألة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط من سرق باب دار رجل قلعه
واخذه او هدم من حائطها آجرا وبلغ قيمته نصابا كان عليه القطع لعموم الاية والخبر وكذا يقطع حلقة الباب المسمرة فيه لان حرزها ذلك وتبعه ابن البراج وقال
ابن ادريس الذي يقتضيه اصول مذهبنا انه لا قطع على آخذ ذلك لان الحرز عندنا القفل والغلق والدفن وليست هذه الاشياء في حرز والاصل براءة
الذمة ولا اجماع من علمائنا عليه بل ما ذهب منهم سوى شيخنا ابي جعفر ومن تابعه ولم يرد عن الائمة عليهم السلام اخبار لا آحاد ولا متواترة وما قاله ابن ادريس
لا بأس به مسألة قال الشيخ في المبسوط وتبعه ابن البراج بان باب الدار منصوب [illegible] مكانه فهو في حرز سواء كان مغلقا او مفتوحا فاما ابواب الخزائن التي
فيها فهي كالمتاع في الدار فان كانت هذه الابواب مغلقة فهي في حرز وان كانت غير مغلقة فان كان باب الدار مفتوحا فهي في غير حرز وان كان باب الدار مغلقا
كباب الدار بل هذا اولى [illegible] الذريعة المنع منه وان لم يكن احراز الحرز بنصب الباب في الدار احرازا [illegible] قال الشيخان اذا سرق ثانيا بعد قطع يمينه قطعت رجله
اليسرى من اصل الساق قال في النهاية ويترك عقبه يعتمد عليها في الصلوة وقال السيد المرتضى وفي الرجل تقطع من صدر القدم ويبقى له العقب وخالف باقي الفقهاء
فذهبوا الى انه يقطع الرجل من المفصل من غير تبقية قدم وقال سلار يقطع رجله اليسرى من اصل الساق ويترك له القدم وهذه عبارة رديئة وقال ابو الصلاح
فان سرق ثانية قطع مشط رجله اليسرى من المفصل دون مؤخر القدم والعقب وقال ابن حمزة ويلزمه قطع رجله من الكعب في وسط القدم ويترك العقب وقال الشيخ
في المبسوط والخلاف القطع عندنا في الرجل من عند معقد الشراك من عند الناتئ على ظهر القدم ويترك له ما يمشي عليه وعندهم المفصل الذي بين الساق والقدم
وفي رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام واسحق بن عمار عن الكاظم عليه السلام يقطع رجله [illegible] يمشي عليها [illegible] عن الصادق عليه السلام فان عاد
قطعت رجله من وسط القدم وفي رواية عبد الله بن هلال عن الصادق عليه السلام [illegible] يقوم عليه ويصلي ويعبد ربه وقول
الشيخ اوضح طريقا فليعمل عليها مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا وجب قطع يمين السارق [illegible] ان قطعها مع العلم بانها
يساره فانه لا يجزئ قطعها مكان يمينه لم يسقط قطع يمينه ويقاد منه وان قال القاطع [illegible] قطعها يقوم مقام اليمين
فلا قود ويقطع يمين السارق وقال قوم لا يقطع والاول اقوى لان يساره ذهبت بعد وجوب القطع في يمينه كما لو ذهبت قصاصا وقال ابن الجنيد من وجب قطع
يمينه فقدم شماله فحسبوها بيمينه وقطعت فقد روي ان امير المؤمنين عليه السلام لا يقطع يمينه قد مضى الحكم وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه اذا امر
الامام بقطع يمين السارق فيقطع يساره بالغلط فلا يقطع يمينه اذا قطعت يساره وهو الاقوى لنا انه قطع مساوي اليمين فيسقط القطع لاستيفاء مساوي
الحق منه وما رواه محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل امر ان يقطع يمينه فقدمت شماله فقطعوها وحسبوها يمينه وقالوا
انما قطعنا شماله اتقطع يمينه فقال لا تقطع وقد قطعت شماله والجواب عما ذكره الشيخ في المبسوط بالفرق فان قطع اليسار في القصاص ليس استيفاء الحق
السرقة ولا لمساويه فبقي في عهدة الاستحقاق بخلاف قطعها في السرقة مسألة قال الشيخ في النهاية المحارب هو الذي يجرد السلاح ويكون من اهل الريبة
في مصر او غير مصر في بلاد الشرك كان او في بلاد الاسلام ليلا كان او نهارا فمتى فعل ذلك يكون محاربا ويجب عليه ان قتل ولم يأخذ المال ان يقتل على كل حال
وليس لاولياء الدم العفو عنه فان عفوا عنه وجب على الامام قتله لانه محارب وان قتل واخذ المال وجب عليه اولا ان يرد المال ثم يقطع بالسرقة ثم يقتل
بعد ذلك ويصلب وان اخذ المال ولم يقتل ولم يجرح قطع ثم نفي عن البلد وان جرح ولم يأخذ المال ولم يقتل وجب ان يقتص منه ثم ينفى بعد ذلك من البلد الذي
فعل فيه ذلك الى غيره وكذلك ان لم يجرح ولم يأخذ المال وجب عليه ان ينفى من البلد الذي فعل فيه ذلك الفعل الى غيره ثم يكتب الى اهل ذلك المصر بانه منفي محارب
فلا تؤاكلوه ولا تشاربوه ولا تبايعوه ولا تجالسوه فان انتقل الى غير ذلك البلد كوتب ايضا اهلها بمثل ذلك فلا يزال يفعل به ذلك حتى يتوب فان قصد بلاد
الشرك لم يجز [illegible] يمكن من الدخول فيها وقوتلوا هم على تمكينهم من دخولها وتبعه ابن البراج ونحوه قال في الخلاف وهو انه اذا شهر السلاح واخاف السبيل بقطع
الطريق كان حكمه متى ظفر به الامام التعزير ونفيه من البلد وان قتل ولم يأخذ المال قتل والقتل متحتم عليه لا يجوز العفو عنه وان قتل واخذ المال قتل
وصلب وان اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وينفى من الارض متى ارتكب شيئا من هذا ويتبعهم اينما حلوا كان في طلبهم فاذا قدر عليهم اقام عليهم هذه
الحدود وكذا في المبسوط وقال المفيد واهل الدعارة اذا جردوا السلاح في دار الاسلام واخذوا الاموال كان الامام مخيرا فيهم ان شاء قتلهم بالسيف وان
شاء صلبهم حتى يموتوا وان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وان شاء نفاهم من المصر الى غيره ووكل بهم من ينفيهم عنه الى ما سواه حتى لا يستقر بهم مكان الا وهم منفيون
عنه مبعدون الى ان يظهر منهم التوبة والصلاح فان قتلوا النفوس مع اشهارهم السلاح وجب قتلهم على كل حال بالسيف او الصلب حتى يموتوا ولم يتركوا على
وجه الارض احياء فالخلاف بين الشيخين في موضعين الاول التخيير والترتيب فالمفيد قال بالاول والشيخ قال بالثاني الثاني الصلب يكون بعد القتل عند الشيخ وكلام
المفيد يعطي انه يصلب حيا وقال ابن الجنيد ولا آية على الترتيب فمن قتل قتل ومن فعل به ما يكون مؤديا له الى التلف بنفسه مثل ان يقطع ولا يحسم او يصلب فلا ينزل حتى
يموت وقد روى عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام انه قال الحكم على المحارب بقدر ما يفعل وينفى ويحمل في البحر ثم يقذف به حتى يكون حد يوافق القطع

فهي في حرز والوجه ان نقول نصب الباب ان كان احرازا كانت ابواب الخزائن المنصوبة في حرز وان لم يكن مغلقة ولا كان باب الدار مغلقا

وقال في المقنعة عقيب قوله من اصل الساق ويترك له مؤخر القدم ليعتمد عليه عند قيامه في الصلوة

او يساره

والصلب وليس للوالي ان يفعل به ما لا يؤدي الى تلف نفسه اذا قتل لان الله تعالى عز وجل قد حكم على القاتل بالقود وان اخذ المال ولم يقتل قطع وكان التخيير بعد ذلك
الى الوالي ليس من يكون له ان يتخير ان له حكم قد ثبت بآية اخرى ولو قطع ثم قتل من اخذ المال وقتل كان جائزا اذا كان المقتول غير المأخوذ ماله فان كان فعله للحالين
برجل واحد كان الامام مخيرا ان يفعل ذلك به فان شاء قتله ودخل الحد الاصغر في الحد الاكبر وهو القتل وقال سلار المجرد للسلاح في ارض بلاد الاسلام الساعي
فيها فسادا ان شاء الامام قتله وان شاء صلبه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف وان شاء نفاه من الارض فاختار التخيير كما ذهب اليه المفيد وبه قال ابن ادريس
وهو الاقوى لنا الآية فان او يقتضي التخيير وما رواه جميل بن دراج في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا الى آخر الآية فقلت اي شيء عليهم من هذه الحدود التي سمى الله تعالى قال ذلك الى الامام ان شاء قطع وان
شاء صلب وان شاء نفى وان شاء قتل قلت النفي الى اين قال ينفى من مصر الى مصر آخر وقال ان عليا عليه السلام نفى رجلين من الكوفة الى البصرة احتج الشيخ بما رواه
عبد الله المدائني عن الصادق عليه السلام قال قلت له جعلت فداك اخبرني عن قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا
ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض قال فعقد بيده ثم قال يا عبد الله خذها اربعا باربع ثم قال اذا حارب الله ورسوله
وسعى في الارض فسادا ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي من الارض قال قلت وما حد نفيه قال سنة ينفى من الارض التي فعل فيها الى غيرها ثم يكتب الى ذلك المصر بانه
منفي فلا تؤاكلوه ولا تشاربوه ولا تناكحوه حتى يخرج الى غيره فيكتب اليهم ايضا بمثل ذلك ولا يزال هذا حاله سنة فاذا فعل به ذلك تاب وهو صاغر فالجواب لا منافاة
بين الخبرين فجاز ان يكون التخيير منوطا بنظر الامام واداه الى هذا التفصيل كان فعله اولى من غيره مسألة اذا قتل تحتم القتل قال المفيد اما بالصلب او غيره كما قال ابن
الجنيد وسواء قتل مكافئا او لا وسواء عفى ولي المقتول او لا وليس للامام تنفيذ هنا دون قتله قال ابن ادريس وهو جيد قال وان اخذ المال قطع سواء اخذ ما يجب فيه
قطع السارق او اقل منه من حرز او غيره مسألة قال الشيخ في المبسوط والخلاف احكام المحاربين يتعلق بالرجال والنساء سواء على ما فصلناه في العقوبات لعموم الآية وعموم
الاخبار وقال ابن الجنيد وكذلك حكم النساء الا انهن لا يقتلن وقال ابن ادريس هذا الكتاب ان معظمها من فروع المخالفين وهو قول بعضهم اختاره رحمه الله ولم اجد لاصحابنا
المصنفين قولا في قتل النساء في المحاربة والذي يقتضيه اصول مذهبنا ان لا يقتلن الا بدليل قاطع فاما تمسكه بالآية فضعيف لانها خطاب للذكران دون الاناث
ومن قال يدخل النساء في خطاب الرجال على طريق التبع فذلك مجاز والكلام في الحقائق والمواضع التي دخلن في خطاب الرجال فبالاجماع والوجه ما قاله الشيخ
لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال من شهر السلاح في مصر من الامصار فعقر اقتص منه الحديث ولفظة من تتناول المذكر والمؤنث بالحقيقة
اجماعا ولان تعليق هذه العقوبة على هذا الوصف يشعر بالعلية المناسبة والاقتران والعلة اينما تحققت ثبت معلولها ولا عبرة بخصوصيات الفاعلين كالعبد والحر
والعالم والجاهل ثم ان ابن ادريس قال بعد ذلك فقد بينا ان احكام المحاربين يتعلق بالرجال والنساء سواء على ما فصلناه من العقوبات للآية ولم يفرق بين الرجال
والنساء فوجب حملها على عمومها وهذا اضعف منه وان كان هو الحق والاول بتناقض كلامه مسألة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط انه يصلب بعد قتله ولا يكون
قبله وقال المفيد يصلب حيا وبه قال ابن ادريس للآية والحديث الذي رواه جميل بن دراج والشيخ عول على حديث عبد الله المدائني وقد سلف قال ابن ادريس قال
شيخنا المفيد يصلب حيا وينزل من خشبته بعد ثلاثة ايام ويغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه الا انه قتيل حد القود وشيخنا ابو جعفر قال في مبسوطه على ما قدمناه قتله قودا فكان
يلزمه ان يومئ ولا يأمر بالاغتسال والتكفين ثم يصلب وهو لا يرى غسله الا بعد نزوله من خشبته قال والصحيح ما ذهب اليه شيخنا المفيد من التخيير وقد سبق مسألة قال الشيخ
في الخلاف اذا كان المحارب والدا او عبدا او كان مسلما فقتل ذميا فانه يقتل وللشافعي قولان احدهما مثل ما قلناه والثاني وهو اصحهما عندهم انه لا يقتل دليلنا قوله تعالى
ان يقتلوا وقد بينا ان معناه ان يقتلوا ان قتلوا ولم يفصل وتخصيصه يحتاج الى دليل والقول الثاني قوي ايضا لقوله عليه السلام لا يقتل الوالد بولده ولا يقتل مؤمن بكافر
الا ان المحارب يحتم عليه القتل لكونه محاربا الا ترى انه لو عفى الولي عنه وجب قتله فلا يمتنع على هذا ان يجب قتله وان كان قتل ولده او ذميا لكونه محاربا وهذا يدل على
تردده لكن الاقوى الاول قال في المبسوط والاول يقتضيه عموم الاخبار وبه قال ابن ادريس وقد تقدم مسألة قال الشيخ في الخلاف قد بينا ان المحارب اذا اخذ
المال قطع ولا يجب قطعه حتى يأخذ نصابا يجب فيه القطع في السرقة وللشافعي قولان احدهما مثل ما قلناه وعليه عامة اصحابه وقال بعضهم يقطع في قليل المال
وكثيره وهو قوي ايضا لان الاخبار وردت انه اذا اخذ المال وجب قطعه ولم يقيدوه فوجب حملها على عمومها ودليلنا ان ما اعتبرناه مجمع على وجوب القطع به وما
قالوه ليس عليه دليل وايضا قوله عليه السلام القطع في ربع دينار وقال ابن ادريس لا يعتبر النصاب بل يقطع في الاقل ولا يعتبر الحرز ايضا وهو الذي قواه الشيخ في
المبسوط وهو المعتمد لنا ان حكم المحاربة مغاير لحكم السرقة ويجب فيه احكام لا يجب في السرقة فيتبع فيها النصوص الدالة على احكامها من غير التفات الى احكام
السرقة مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا جرح المحارب جرحا يجب فيه القصاص في غير المحاربة مثل قطع اليد او الرجل او قلع العين او غير ذلك وجب عليه القصاص
بلا خلاف ولا يتحتم بل للمجروح العفو وهو احد قولي الشافعي وفي الآخر انه يتحتم دليلنا ان الاصل جواز العفو ومن قال انه يتحتم احتاج الى دليل وقال في المبسوط ان كان
الجرح دون النفس نظرت فان كان مما لا يوجب القود في المحاربة وان كان مما يوجب القصاص في غير المحاربة كاليد والرجل والاذن والعين وجب القصاص في المحاربة
لكن هل يتحتم ام لا قال قوم لا يتحتم وقال آخرون يتحتم وهو الاقوى وما ذكره في المبسوط اقوى لنا انه يتحتم القتل فكذا الجرح حسما لمادة الفساد ومجازاة له على فعله
بمثله الفصل الرابع في حد القذف مسألة قال الشيخ في النهاية اذا قال لغيره يا ابن الزانية او يا ابن الزاني او قد زنت بك امك او ولدت من الزنا وجب عليه
الحد وكان المطالبة في ذلك الى الام فان عفت عنه جاز عفوها ولا يجوز عفو غيرها وتبعه ابن البراج وهذا حق في قوله يا ابن الزانية او زنت بك امك اما قوله يا ابن
الزاني فان الحد للاب وقد ذكره الشيخ بعد ذلك بقليل وفي قوله ولدت من الزنا قال ابن ادريس هذا غير واضح لاحتمال ان يكون الزانية هي الام او الاب واذا كان
مشتركا لم يختص المطالبة بالام وهذا الاحتمال الذي ذكره ابن ادريس حسن لكن شيخنا المفيد رحمه الله قال في قول الرجل لغيره يا ولد الزنا مثل قوله زنت بك
امك في القذف سواء وهو يؤيد ما ذكره الشيخ وكان اللفظ في العرف ذلك فلهذا اختصت المطالبة بالام ولان اصل الولادة من الام او ولد الزنا مثل قوله زنت

تفصيل قتل وان قتل واخذ المال قتل وصلب وان اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وان حارب الله ورسوله وسعى في الارض فسادا

ويجب في المحاربة

وهي مستندة اليها فاختصت بالاضافة ولهذا فانه لو قال ولدك ابنك من الزنا كان قذفا لها وقد صرح به ابن ادريس مع قيام الاحتمال المذكور مسألة قال الشيخ
في النهاية فان قال له ابنك زان او لائط او بنتك زانية وقد زنت كان عليه الحد وللمقذوف المطالبة فان الحد عليه سواء كان ابنه او بنته حيين او ميتين
وكان ليس لهما العفو الا ان يسبقه الابن او البنت الى العفو فان سبقا الى ذلك كان عفوهما جائزا وتبعه ابن البراج وقال المفيد فان قذف ابنته كان الحق
لها سواء كانت البنت حية او ميتة الا ان يسبقه بالعفو عنه وهي مالكة لامرها بالبلوغ وكمال العقل فلا يكون له عليه حينئذ حق في حده وقال ابن ادريس الذي
يقتضيه المذهب انهما ان كانا حيين غير مولى عليهما فالحق لهما وهما المطالبان به ولا يجوز لاحد العفو عنه دونهما ولهما العفو عنه لان حد القذف حق من حقوق
الادميين يستحقه صاحبه المقذوف به دون غيره والوجه ما قاله ابن ادريس احتج الشيخ بان العار هنا لاحق للاب فكان له المطالبة بالحد والجواب المنع من الملازمة
مسألة قال الشيخ في النهاية من اقيم عليه الحد في القذف ثلاث مرات قتل في الرابعة ونقله ابن ادريس وقال الصحيح انه يقتل في الثالثة وهو اختيار شيخنا
ابي جعفر في استبصاره والوجه الاول وقد تقدم البحث في ذلك في الزنا مسألة قال الشيخ في النهاية اذا قال المسلم لمن امه ذمية او يا ابن الزانية وكانت امه
كافرة او امة كان عليه الحد تاما لحرمة ولدها المسلم الحر وتبعه ابن البراج وهو قول ابن الجنيد وقال ابن ادريس الاصل مراعاة الكفاءة في القاذف وعلو المقذوف وهو
حسن لاصالة البراءة والمنع من كون الولد مسلما يقتضي ايجاب الحد عول الشيخ على ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلم قال النصرانية واليهودية
يكون تحت المسلم فيقذف ابنها قال يضرب القاذف لان المسلم قد حصنها ولا بأس بالعمل بهذه الرواية فانها اوضح الطريق مسألة قال الشيخ في النهاية اذا قال لغيره
قد زنيت بفلانة وكانت المرأة ممن يجب لها الحد كان ما اوجب عليه حدان حد للرجل وحد للمرأة وكذلك ان قال لطت بفلان كان عليه حدان حد للمواجه وحد لمن نسبه
اليه وتبعه ابن البراج وهو قول شيخنا المفيد وابي الصلاح وقال ابن ادريس الذي يقتضيه الادلة انه لا يجب على قائل ذلك سوى حد واحد وان كان المقول
لهما بالعين حرين لانه اذا قال له زنيت بفلانة او لطت بفلان فقد قذفه بلا خلاف واما المرأة والرجل فليس بقاذف لهما لانه قد لا يكون المرأة زانية بان يكون
مكرهة على الزنا وكذلك الرجل قد لا يكون مختارا بل يكون مكرها على اللواط فالزنا واللواط متحقق من جهة المقول لهما غير متحقق من جهة من فعل به ذلك فالشبهة
حينئذ حاصلة بغير خلاف وبالشبهة لا يحد لقوله عليه السلم ادرءوا الحدود بالشبهات وهذا القول للواقع به الفعل المحتمل من اعظم الشبهات فليلحظ
ذلك وانما اورد ذلك شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا كما اورد امثاله والوجه ما قاله الشيخ لنا انه قذف الزنا واللواط اليهما فيجب الحد لتحقق القذف
والشبهة التي ذكرها لم يعتد بها الشارع ولم يلتفت اليها لحصول السبب وهذا اذا قال يا منكوحا في دبره وجب عليه حد القذف اجماعا مع تطرق الاحتمال الذي
ذكره ولان الزنا واللواط ان تحققا مع حصول الكراهة من احدهما تحققا مع حصولها منهما فان من اكره غيره على فعل اللواط او اكره الصبي على الانفعال
يتحقق مع حصول الكراهة من احدهما تحققا مع حصولها منهما باللواط مع اشتراك [illegible] الى المنسوب اليه كما يتطرق الى المقذوف ففرق
بينهما لا وجه له ثم يحتمل ان يكون المنسوب اليه مختارا والمقذوف مكرها فلا يجب الحد [illegible] بالنسبة الى المقذوف [illegible] قطعا فاذن الاحتمال الاول لا اثر
له هنا مسألة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا قذف جماعة واحدا بعد واحد كل واحد منهم بكلمة مفردة فعليه لكل واحد منهم حد القذف سواء جاءوا
به متفرقين او مجتمعين وان قذفهم بكلمة واحدة فقال زنيتم او انتم زناة فان جاءوا به متفرقين كان لكل واحد منهم حد كامل وان جاءوا مجتمعين كان عليه حد لجماعتهم ونحوه
قال في النهاية وشيخنا المفيد في المقنعة وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وادعى عليه الاجماع وقال الصدوق ان قذف قوما مجتمعين بكلمة واحدة فعليه حد واحد اذا
لم يسمهم واذا سماهم فعليه لكل رجل سماه حد وروى في رجل قذف قوما انه ان اتوا به متفرقين ضرب لكل واحد منهم حدا وان اتوا به مجتمعين ضرب حدا واحدا وقال
ابن الجنيد ولو قذف جماعة بكلمة واحدة جلد حدا واحدا فان اتوا به مجتمعين ضرب حدا واحدا وان اتوا به متفرقين ضرب لكل واحد منهم حدا والمشهور الاول لما رواه
جميل في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل افترى على قوم جماعة فقال ان اتوا به مجتمعين ضرب حدا واحدا وان اتوا به متفرقين ضرب لكل واحد حدا قال
الشيخ فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن الحسن عن زرعة عن سماعة عن الصادق عليه السلم قال قضى امير المؤمنين عليه السلم في رجل افترى على نفر جميعا فجلده حدا واحدا
فالوجه فيه احد شيئين احدهما ان نحمله على التفصيل الذي تضمنه الخبر الاول من انه انما وجب عليه حد واحد اذا اتوا به مجتمعين ولو جاءوا به متفرقين لكان عليه
لكل انسان حد على الكمال والثاني ان نحمله على انه اذا قذفهم بكلمة واحدة كان عليه حد واحد وان قذفهم بالفاظ مختلفة كان عليه لكل انسان حد لما رواه الحسن العطار
عن الصادق عليه السلم قال قلت له رجل قذف قوما جميعا فقال بكلمة واحدة قلت نعم قال يضرب حدا واحدا وان فرق بينهم في القذف ضرب لكل واحد منهم حدا
وابن بابويه وابن الجنيد احتجا بالخبر الاول ولا بأس به فانه اوضح طريقا مسألة قال الشيخ في النهاية وليس للامام ان يعفو عن القاذف على حال بل ذلك الى المقذوف
على ما بيناه سواء كان اقر على نفسه او قد قامت به عليه بينة او تاب القاذف او لم يتب فان العفو في جميع هذه الاحوال الى المقذوف وتبعه ابن البراج وبه قال ابن
ادريس لما رواه سماعة قال سألته عن الرجل يفتري على الرجل ثم يعفو عنه ثم يريد ان يجلده بعد العفو قال ليس له ذلك بعد العفو وقال الشيخ في الاستبصار
واذا رفعته المقذوفة الى الامام او الحاكم لم يكن لها بعد ذلك عفو عقيب ما روى عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألته عن الرجل يقذف امرأته قال يجلد امرأته
قال يجلد قلت ارأيت ان عفت عنه قال لا ولا كرامة جامعا بين هذا الحديث وبين الحديث السابق والوجه الاول مسألة قد تقدم في كتاب الشهادات كيفية
التوبة من القذف قال الشيخ في المبسوط اذا كانت التوبة عن فعل كالزنا والسرقة واللواط والغصب وشرب الخمر الاتيان بالضد مما كان عليه وهو صلاح عمله لقوله تعالى
الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات فاذا ثبت انها صلاح عمله فقدرها التي تقبل بها شهادته سنة ومن الناس من قال يصلح عمله ستة
اشهر وان كانت عن قول كالقذف فالمستضعف ان التوبة ان يقول القذف باطل حرام ولا اعود الى ما قلت وهل يفتقر مع هذا الى قدرها التي تقبل بها شهادته الى صلاح العمل ام لا
قال قوم مجرد التوبة يجزيه وقال قوم لا بد من صلاح العمل وهو الاقوى للاية وصلاح العمل عندي شرط بناء على ما مضى واما قاذف الشهادة فهو ان يشهد بالزنا
دون اربعة فانهم فسقة والتوبة هنا ان يقول ندمت على ما كان مني ولا اعود الى ما اتهم فيه ولا يقول ولا اعود الى ما قلت لان الذي قاله شهادة فيجزيه ان يقول لا اعود

فان سمى واحدا او احدا

الى ما اتهم فيه فان زنا لهذا زال فسقه وثبت عدالته وقبلت شهادته ولا يراعى صلاح العمل قال ابن ادريس هذا الذي ذكره شيخنا في مبسوطه صحيح سديد الا في قوله وحد
صلاح العمل سنة وستة اشهر فان هذا مذهب الشافعي فاما نحن معشر شيعة اهل البيت عليهم السلم فلا نعتبره بزمان ولا مدة بل العرف في ذلك منه ولو ساعة واحدة كان صالح عمله
وقد رجع شيخنا عن ذلك في الخلاف فقال اذا اكذب نفسه وتاب لا تقبل شهادته حتى يظهر منه العمل الصالح وهو احد قولي الشافعي الا انه اعتبر ذلك سنة ولم نعتبره نحن لانه
لا دليل عليه والذي ذكره في الخلاف هو المعتمد وقال شيخنا المفيد ومن قذف مسلما لم تقبل له شهادة بعد القذف الا ان يظهر توبته بتكذيبه نفسه في المقام الذي قذف
فيه ولم يعتبر غير ذلك وهو حسن مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا قال له انت ولد حرام او حملت بك امك في حيضها لم يكن عليه حد القذف وكان عليه التعزير وتبعه ابن البراج
وقال شيخنا المفيد ايضا وزاد لو قال له انت ولد خبث وقال ابن ادريس اذا قال له انت ولد حرام فهو كقوله انت ولد زنا لعدم الفرق بينهما في العرف وعادة الناس
وما يريدون بذلك والمعتمد ما قاله الشيخان لاصالة البراءة ويمنع العرف فيما قاله ابن ادريس مسئلة قال المفيد اذا سب جماعة بالزنا واللواط مما يوجب الحد
بلفظ واحد فجاؤا به مجتمعين عند الحاكم ضرب له حدا واحدا وان جاؤا به متفرقين عند الحاكم ضرب لكل واحد منهم حدا على حدة وتبعه سلار وابو الصلاح وقال ابن ادريس الاولى عندي
ان يحد لكل واحد منهم فانه قد اكد وحمل ذلك على القذف الصريح في الجماعة بكل واحد قياس لا نقول به وشيخنا ابو جعفر عمل بما قاله شيخنا المفيد في هذه
المسئلة والمعتمد ما قاله المفيد لنا اصالة البراءة ولانه لا تصريح هنا بسب كل واحد بخصوصه لان دلالة الخاص على مدلوله اقوى من دلالة العام عليه ولان موجب
الحد اقوى فاذا وجب التداخل عند الاجتماع فالاضعف اولى بالتبعية مسئلة قال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه المرأة اذا قذفت زوجها وهو اصم
يفرق بينهما ثم لا تحل له ابدا وهو قول غريب لم اظفر بقول لغيره والمعتمد عدم التحريم المؤبد عملا بالاصل احتج بالحمل على المرأة والجواب القياس عندنا باطل مسئلة
المشهور ان اللعان يثبت بامرين القذف ونفي الولد وقال الصدوق فاذا قذف امرأته ضرب ثمانين جلدة فان قذفها وانكر ولدها لاعنها وفرق بينهما ولم تحل له ابدا وان
اكذب نفسه قبل ان يلاعنها جلد الحد ولم يفرق بينهما والزم الولد واللعان لا يكون الا بنفي الولد وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه روى سماعة عن ابي بصير عن
الصادق عليه السلم في اربعة شهدوا على امرأة بالفجور احدهم زوجها قال يجلدون الثلثة ويلاعنها زوجها ويفرق بينهما ولا تحل له ابدا وقد روي ان الزوج
احد الشهود ثم قال هذان حديثان متفقان وذلك انه متى شهد اربعة على امرأة بالفجور احدهم زوجها ولم ينف ولدها فالزوج احد الشهود ومتى نفى ولدها
مع اقامة الشهادة عليها بالزنا جلد الثلثة الحد ولاعنها زوجها وفرق بينهما ولم تحل له ابدا لان اللعان لا يكون الا بنفي الولد لنا قوله تعالى والذين يرمون
ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الاية وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سأل عباد البصري ابا عبد الله عليه السلم وانا حاضر كيف يلاعن
الرجل المرأة فقال ابو عبد الله عليه السلم ان رجلا من المسلمين اتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ارايت لو ان رجلا دخل منزله فوجد مع امرأته
رجلا يجامعها ما كان يصنع قال فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وآله فانصرف وكان ذلك الرجل هو الذي ابتلي بذلك من امرأته رجلا يجامعها ما كان يصنع
قال فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] فقال له انت الذي رأيت مع امرأتك رجلا فقال له نعم فقال له انطلق فاتني بامرأتك
فان الله عز وجل قد انزل الحكم فيك وفيها فاحضرها زوجها فاوقفهما رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال للزوج الحديث احتج بما رواه محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلم قال لا يكون لعان الا بنفي الولد وقال اذا قذف الرجل امرأته لاعنها وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال لا يقع اللعان الا بنفي الولد والجواب
قال الشيخ انهما محمولان على انه لا يكون اللعان بمجرد القذف حتى يضيف اليه ادعاء المشاهدة بخلاف نفي الولد فانه يصح اللعان فيه بمجرد النفي وان لم يدع المشاهدة
اقول ويحتمل ان يكون المراد انه لا يكون اللعان بنفي الولد الا مع الدخول بها مسئلة المشهور ان للمقذوف العفو مطلقا وقال الصدوق في المقنع اذا قذف الرجل
امرأته فليس لها ان تعفو عنه ولا كرامة وقد روي ان لها ذلك لنا انه حق محض لها لما ذكره واسقاطه كغيره من الحقوق مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا قال زنت بك
امك كان المطالبة في ذلك لامه وهو المشهور وقال المفيد اذا قال العبد يا ابن الزانية وكانت الام المقذوفة حية فلها المطالبة بحقها في اقامة الحد عليه بقذفها
ولها العفو وان كانت ميتة كان لابنها المطالبة بحقها في اقامة الحد عليه بقذفها وله العفو وان كانت ميتة كان لابنها المطالبة بحقها في اقامة الحد على
قاذفها وكان اليه العفو عن ذلك فان قال له يا ابن الزانية كان له الحق في حد سواء كانت امه حية او ميتة والمعتمد الاول لنا ان الزنا هاهنا منسوب الى الام
فكان الحق لها في المطالبة مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا قال الرجل او المرأة كافرين كانا او مسلمين حرين او عبدين بعد ان يكونا بالغين لغيره من المسلمين البالغين
الاحرار يا زاني او يا لائط او يا منكوحا في دبره او قد زنيت او لطت وتكلموا في معناه وجب عليه الحد ثمانون وبه قال ابن الجنيد وقال المفيد اذا قذف الذمي
مسلما او عرض به كان دمه بذلك هدرا على كل حال وتبعه ابن سلار وابن ادريس فقال اذا قذف ذمي مسلما قتل لخروجه عن الذمة بسبب اهل الايمان وهو قول
ابي الصلاح ايضا والمعتمد ان نقول ان شرط عليه الكف خرق الذمة والا فلا ويؤيده ما رواه ابو بصير قال حد اليهودي والنصراني والمملوك في الخمر والفرية سواء
وعن يونس قال سألته عن اليهودي والنصراني يقذف صاحب ملته على ملته والمجوسي يقذف المسلم قال يجلد الحد وعن عباد بن صهيب قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن نصراني قذف
مسلما فقال له يا زان فقال عليه السلم عليه ثمانون جلدة لحق المسلم وثمانون سوطا الا سوطا لحرمة الاسلام ويحلق راسه ويطاف به في اهل دينه لكي ينكل غيره مسئلة
قال ابن الجنيد ولو نفى رجل رجلا من ولاء عتاقه ضرب الحد والوجه انه ان تضمن هذا النفي نفي النسبة الى احد الابوين صح كلامه والا كان ممنوعا مسئلة المشهور ان الرجل
اذا قال لامرأته بعدما دخل بها لم اجدك عذراء لم يكن عليه حد بل يعزر وقال ابن الجنيد لو قال لها من غير جحود ولا سباب لم اجدك عذراء لم يحد وهو يشعر بانه لو قال مع الجحود
او السباب كان عليه الحد من حيث المفهوم وقال ابن ابي عقيل لو ان رجلا قال لامرأته لم اجدك عذراء جلد الحد ولم يكن له في هذا واشباهه لعان لنا ما رواه ابو بصير عن الصادق
عليه السلم قال في رجل قال لامرأته لم اجدك عذراء قال يضرب قلت فان عاد قال يضرب فانه يوشك ان ينتهي والضرب يصدق مع التعزير فيصدق مع الحد فلا وجوب الا للاثبات عملا
باصالة البراءة ولان هذا القول ليس صريحا بالقذف بل ولا ظاهرا لجواز ذهاب العذرة بغير الجماع ويؤيده ما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلم في رجل قال
لامرأته لم تأتني عذراء قال ليس عليه شيء لان العذرة تذهب بغير جماع ومعنى قوله عليه السلم ليس عليه شيء اي ليس عليه حد تام لما رواه زياد بن سليمان عن الصادق عليه السلم في رجل

بلغ

فانزل الوحي من عند الله عز وجل بالحكم فيهما فارسل

حتى يدخل الرجل بامرأته ولا يكون اللعان

قال لامرأته بعد ما دخل بها لم أجدك عذراء قال لا حد عليه اختاره ابن أبي عقيل بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا قال الرجل لامرأته لم أجدك عذراء وليس له بينة يجلد الحد ويخلى بينه وبينها قال الشيخ معنى يجب الحد يعني حد التعزير ولم يرد حدا تاما للاخبار السابقة وهو جيد مسألة اذا قذف رجلا ثم اختلفا فقال المقذوف انا حر فعليك الحد وقال القاذف انت عبد فعلي التعزير قال في الخلاف القول قول القاذف لاصالة البراءة وقال في المبسوط ان علم انه حر اصلي او عبد فاعتق قبل القذف فعليه الحد وان علم انه مملوك عزر وان جهل قال قوم القول قول القاذف لاصالة البراءة وقال آخرون القول قول المقذوف لاصالة الحرية وهما جميعا قويان وهذا يدل على تردده وقوله في الخلاف اقوى مسألة قال المفيد رحمه الله اذا قذف ذمي ذميا بالزنا واللواط وترافعا الى سلطان الاسلام ادب القاذف ولم يحد لحد قاذف اهل الاسلام وتبعه ابن ادريس وقال ابو الصلاح ان كان القاذف ذميا لذمي او ذمية ترافعا الى حاكم المسلمين فعليه ان يجلده كما يجلد المسلم للمسلم وهو الاقوى لنا الآية وهي قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم الآية ولانهم اذا تحاكموا الينا اجرينا عليهم احكام المسلمين وقول المفيد رحمه الله ليس بعيدا من الصواب لان الذمي لا يجب بقذفه الحد بل التعزير ولا فرق بين ان يكون القاذف مسلما او كافرا مسألة اذا قال له يا فاسق قال الشيخان انه يوجب التأديب لا الحد وقال ابو الصلاح والكناية المفيدة بالجبر يا فاجر او يا بغوة او يا عاهر او يا فاجر او يا عاهرة او يا فاسق او يا فاسقة او يا مواجر او يا علق او يا مابون او يا قرنان او كشحان او يا ديوث الى غير ذلك من الالفاظ الموضوعة لكون الموصوف بها زانيا او لائطا او ملوطا به والاقرب ما ذهب اليه الشيخان لاصالة البراءة ولانه قد يستعمل دائما في غير الزنا وكذا عندي الاقوى في يا فاجر ويا فاجرة التعزير دون الحد مع انه قال بعد ذلك ان قوله يا فاسق يوجب التعزير مسألة قال الشيخان اذا قال له يا ابن الزانية او يا اخا الزانية او يا ابا الزانية فالمطالبة بالحد للمنسوب اليه الزنا ان كان حيا والا فلوارثه وهو المشهور وقال ابو الصلاح ان كان القذف مقصودا به استخفاف المخاطب وسب غيره صريحا او كناية كقوله يا ابن الزانية او يا اخا الزانية او يا ابا الزانية او يا قرنان او يا كشحان فكون ذلك استخفافا بالمخاطب وسبا لامه او بنته او اخته او زوجته فالولاية لهما فان مات احدهما قام وارثه في ذلك مقامه لنا اصالة البراءة ولان حق النسب منسوب الى غير المخاطب فيتعلق به [illegible] الاستيفاء مسألة قال ابو الصلاح ان مات المقذوف وليس له ولي فعلى سلطان الاسلام الاخذ بحقه وليس له العفو وعندي في ذلك اشكال اذا لم نطلب ههنا باعتبار الميراث فان الزوجين لا يرثان لهما في الحد وانما يرثه الاقارب والمنتهي فيه مات فانقطعت تعلقاته مسألة قال ابو الصلاح ويعزر مالك الامة اذا اكرهها على البغاء ويحد هي وعدايته فيما يوجب التعزير والامة اذا ادعت اكراه السيد لها على الزنا والعبد المفعول به اذا ادعى اكراه السيد له على التلوط به والوجه عدم الحد [illegible] المكرهة على البغاء وعدم التعزير للامة والعبد اذا ادعيا اكراه الموليين لهما للعذر المسقط للعقوبة وهو [illegible] المشهور ان المولى اذا وطئ المكاتبة بعد ما تحرر بعضها سقط من الحد بقدر نصيب الحرية واذا وطئ الامة المشتركة حد بقدر نصيب الشريك فيها وقال ابو الصلاح [illegible] الى الامة المشتركة بابتياع او الغنيمة والامة المكاتبة اذا تحرر بعضها لنا ان المقتضي للحد موجود سقط نصيبه منها لعدم تحقق المقتضي فيه فيبقى الباقي على الاصل مسألة [illegible] ابن الجنيد الحد في قول الرجل للمرأة يا سحاقة او قال الرجل للرجل يا بنت يا بنى من الحبوات او يا لوطي يجلد وقال ابو الصلاح لو قال له انت بهيمة او [illegible] يجب التعزير وهو الاقرب لاصالة البراءة مسألة قال ابو الصلاح التعزير لما يناسب القذف من التعريض والنبز والتلقب من ثلاثة اسواط الى تسعة وسبعين ولما عدا ذلك من ثلاثة الى تسعة وتسعين وقال ابن حمزة الحد في القذف ثمانون والتعزير ما بين العشرة الى العشرين والوجه ما قاله الشيخ من ان يعزر كل صنف من موجبات الحدود اقل من ذلك الحد الصنف لورود النص بانه لا يبلغ التعزير الحد مسألة قال الشيخ ومن قال لولد الزنا الذي اقيم على امه الحد بالزنا يا ولد الزنا او زنت بك امك لم يكن عليه الحد تاما وكان عليه التعزير فان كانت امه قد تابت واظهرت التوبة كان عليه الحد تاما واطلق وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد وكذلك لا يجب الحد لكل نكاح درئ فيه الحد او للقيط او لابن المحدودة اذا جاءت تائبة او نقمة فاقيم عليها الحد وهو جيد لان اقرارها واعترافها واقامة الحد عليها بسببه توبة منها وندم فالحق بالتائبة ولا منافاة في الحقيقة ولا اختلاف بين الكلامين

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب القصاص والديات

وفيه فصول الاول في اقسام القتل مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا قتل مسلما في دار الحرب قاصدا لقتله ولم يعلم بعينه وانما ظنه كافرا فلا دية عليه وليس عليه اكثر من الكفارة وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي ويقتضيه اصول مذهبنا ان عليه الدية والكفارة معا والوجه الاول لنا قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة دل الاقتصار بمفهومه على سقوط الدية خصوصا مفهوم الشرط فان الاقتصار في الجزاء يدل على الاكتفاء به وقد تاكد ذلك بانه تعالى ذكر الدية في موضعين قبل ذلك وبعده وذكر الكفارة ايضا قبل ذلك وبعده فلو وجب الدية لتساوت الاحكام في المسائل الثلاث لكنه خالف بينها فجعل في قتل المؤمن خطأ دية وكفارة وجعل في قتل المؤمن بين المعاهدين دية وكفارة وذكر حكم المؤمن بين اهل الحرب متوسطا بين الحكمين واقتصر فيه على الكفارة ولاصالة البراءة وللحاجة الى قتله للاذن في قتل الكفار والمعول في ذلك على الظن فلا يناسب العقوبة بايجاب الدية احتج ابن ادريس بقوله عليه السلام لا يطل دم امرئ مسلم وقوله عليه السلام في النفس مائة من الابل والجواب الآية اخص فيتعين العمل بها وتخصيص تلك العامة بها مسألة المشهور عند علمائنا ان الواجب بالاصالة في قتل العمد القود والدية انما يثبت صلحا فان اختار ولي المقتول القود كان له ذلك وان اختار الدية لم يكن له ذلك الا برضا القاتل فان دفع نفسه للقود لم يكن للولي غيره اختاره الشيخان وابو الصلاح وسلار وهو قول الاكثر وقال ابن الجنيد لولي المقتول عمدا الخيار بين ان يستقيد او يأخذ الدية او يعفو عن الجناية ولو شاء الولي اخذ الدية وامتنع القاتل من ذلك وبذل نفسه للقود كان الخيار الى الولي ولو هرب القاتل فشاء الولي اخذ الدية من ماله حكم بها له وكذلك القول في جراح العمد وليس عفو الولي والمجني عليه عن القود مسقطا حقه من الدية وقال ابن ابي عقيل فان عفى الاولياء عن القود لم يقتل وكان عليه الدية لهم جميعا لنا قوله تعالى النفس بالنفس وقوله تعالى والجروح قصاص وعموم قوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله تعالى كتب عليكم القصاص في

القتل الحق بالحق وما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلم قال العمد كلما عمد به الضرب ففيه القود وفي الصحيح عن الحلبي وعبد الله بن سنان جميعا
عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول من قتل مؤمنا متعمدا اقيد به الا ان يرضى اولياء المقتول ان يقبلوا الدية فان رضوا بالدية واحب ذلك القاتل فالدية اثنا عشر الفا
الحديث ولانه متلف يجب به البدل من جنسه فلم يجز العدول الى غير جنسه الا بالتراضي كسائر المتلفات احتج بان فيه اسقاط بعض الحق فلم يكن عليه الحق الا اتباع كما
في الدين وما رواه الفضيل عن الصادق عليه السلم قال والعمد هو القود او رضا ولي المقتول والجواب نمنع اسقاط محض بل هو نوع معاوضة فافتقر الى رضا
الغريمين كما في المعاوضات ونقول بالموجب الحديث فان الواجب له اما القود او رضاه ان طلب الاصل او رضاه ان طلب الدية مع موافقة الجاني مسألة لا خلاف في انه يجب
بالقتل خطأ الدية ومن اصنافها الابل وهي مائة اجماعا وانما الخلاف في الاسنان فقال الشيخان وابن الجنيد والصدوق انها عشرون منها بنت مخاض وعشرون
منها ابن لبون ذكر وثلثون منها بنت لبون انثى وثلثون منها حقة قال في النهاية وقد روي ان خمسا وعشرين منها بنت مخاض وخمسا وعشرين منها بنت لبون وخمسا
وعشرين حقة وخمسا وعشرين جذعة وبقول الشيخين قال ابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن زهرة ونقلوا الرواية التي ذكرها الشيخ في النهاية وقال ابن
حمزة يجب ارباعا من الجذاع والحقاق وبنات اللبون وبنات المخاض وقال ابن ابي عقيل الدية في العمد والخطا سواء على اهل الورق عشرة الف قيمة كل عشرة دراهم دينار
وعلى اهل العين الف دينار وعلى اهل الابل والبقر والغنم من اي صنف كان فقيمة عشرة الف درهم واطلق وللشيخ قول آخر في المبسوط انه تجب اخماسا عشرون بنت مخاض
وعشرون ابن لبون ذكر وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وهي جميع اسنان الزكوة وجعله في الخلاف رواية وهو اختيار ابن ادريس والمعتمد
الاول لنا ما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول قال امير المؤمنين عليه السلم في الخطا شبه العمد ان يقتل بالسوط او بالعصا او بالحجارة ان
دية ذلك تغلظ وهي مائة من الابل منها اربعون خلفة من بين ثنية الى بازل عامها وثلثون حقة وثلثون بنت لبون والخطا يكون فيه ثلثون حقة وثلثون بنت لبون
وعشرون بنت مخاض وعشرون ابن لبون ذكر وقيمة كل بعير من الورق مائة وعشرون درهما او عشرة دنانير ومن الغنم قيمة كل ناب من الابل عشرون
شاة ولانه اشهر بين الاصحاب فيكون العمل به اولى احتج ابن حمزة بما رواه العلا بن الفضيل عن الصادق عليه السلم قال في قتل الخطا مائة من الابل او الف من الغنم
او عشرة الاف درهم او الف دينار فان كانت الابل فخمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة والجواب روايتنا اصح طريقا
واشهر بين الاصحاب مسألة المشهور بين علمائنا ان دية الخطا تجب على العاقلة ابدا ولا يرجع بها على القاتل سواء كان موسرا او معسرا اختاره الشيخ في كتبه
وابن البراج وابو الصلاح قال الشيخ في الخلاف والمبسوط الدية في قتل الخطا تجب ابتداء على العاقلة وفي اصحابنا من قال يرجع العاقلة على القاتل بها ولا اعرف
به نصا وقال ابن الجنيد لا اعلم خلافا في ان دية المقتول خطأ اذا قامت بالقتل البينة على عاقلة القاتل سواء كان للقاتل مال او معدما ثم قال ولا يدخل الجاني
في ضمان دية من قتله خطأ مع عاقلته وقال ابن ادريس دية الخطا على العاقلة ولا يرجع العاقلة بها على القاتل سواء كان في حال الاداء موسرا او معسرا وذهب
شيخنا المفيد الى ان العاقلة يرجع بها على القاتل … وهذا خلاف اجماع الامة وهذا جهل من ابن ادريس وتخطئة لشيخنا الاعظم مع انه الاصل في انشاء المذهب
وتقريره والعارف بمذاهب الناس ويجمع عليه والمخالف فيه انه نعم بالاصول بل المذهب المنهب الباحث مع الخصوم العالم بما يجوز له فيه المخالفة والموافقة مع ان
هذا القائل الجاهل انما يعتمد باجماع الطائفة واول من اظهر علم الامامية وفقه آل محمد عليهم السلم بعد السلف وسلار رحمه الله ذهب الى ما ذهب اليه شيخنا
المفيد ايضا ولا بعد فيه بل فيه ايضا الجمع بين المعقول والمنقول فان الاجماع لما دل على تضمين العاقلة او العقلاء لما دل على ان العقوبة انما تجب على الجاني جمع شيخنا المفيد بذهنه
الثاقب وفكره الصائب بين الدليلين والزم العاقلة ضمان الدية لاجل الاجماع عليه وجعل لها الرجوع على الجاني تعويلا على دليل العقل وشيخنا ابو جعفر الطوسي
رحمه الله اصاب حيث قال لا اعرف به نصا فانه لا يقتضي نسبة شيخنا الى تخطئة وتغليط ومخالفة للاجماع فان عدم معرفته لا يستلزم عدم النص فلعل
شيخنا المفيد وقف عليه او عول على دليل قاده العقل اليه مسألة قال الشيخ في النهاية دية العمد مائة من مسان الابل ودية شبيه العمد ثلث وثلثون منها بنت لبون
وثلث وثلثون حقة واربع وثلثون منها خلفة كلها طروقة الفحل وقد روي انها تكون اثلاثا ثلثون منها بنت مخاض وثلثون بنت لبون واربعون خلفة
كلها طروقة الفحل وكذا في الخلاف وهو قول ابن حمزة وفي المبسوط ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون خلفة حوامل والمعتبر الحامل في الدية ولا يختص بسن
وقال بعضهم ثلثون ثنايا وقال المفيد في الخطا شبيه العمد مائة من الابل منها ثلث وثلثون حقة وثلث وثلثون جذعة واربع وثلثون ثنية كلها طروقة الفحل وفي
العمد مائة من مسان الابل وبه قال سلار وقال ابن الجنيد اسنان دية الخطا شبيه العمد اربعون خلفة بين ثنية الى بازل عامها وثلثون حقة وثلثون بنت لبون
ودية العمد ثلث حقاق وثلث جذاع وثلث ما بين ثنية الى بازل عامها حوامل والصدوق نقل ما ذكره ابن الجنيد في دية شبيه العمد عن علي عليه السلم في المقنع وقال
ابو الصلاح دية شبيه العمد كقول المفيد الا انه لم يذكر انها طروقة الفحل وقال ابن البراج دية شبيه العمد ثلث وثلثون بنت لبون وثلث وثلثون حقة
واربع وثلثون خلفة كلها تمخض باولادها والكل متقارب لا خلاف طائل تحته ومع ذلك فالرواية الصحيحة دلت على ما قاله ابن الجنيد وروى ابن سنان
في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم في الخطا شبه العمد ان يقتل بالسوط او بالعصا او بالحجارة ان دية ذلك تغلظ وهي مائة من الابل
منها اربعون خلفة بين ثنية الى بازل عامها وثلثون بنت لبون وفي رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال دية المغلظة التي تشبه العمد وليس بعمد افضل من
دية الخطا باسنان الابل ثلث وثلثون حقة وثلث وثلثون جذعة واربع وثلثون ثنية كلها طروقة الفحل وفي رواية العلا بن الفضيل عن الصادق عليه السلم
ثلث وثلثون جذعة واربع وثلثون كلها خلفة طروقة الفحل وفي الاولى علي بن ابي حمزة وفي الثانية محمد بن سنان فالتعويل على ما رويناه اولا مسألة قال
الشيخ في النهاية يلزم دية العمد في مال القاتل خاصة ولا يؤخذ من غيره فان لم يكن له مال فليس لاولياء المقتول الا نفسه فاما ان يفيدوه بصاحبهم او يعفوا عنه
او يمهلوه الى ان يوسع الله عليه ودية العمد تستأدى في سنة واحدة ودية الخطا في ثلث سنين ودية شبيه العمد تلزم القاتل نفسه في ماله فان لم يكن له مال استسعى
فيها او يكون في ذمته الى ان يوسع الله عليه وقال بعض اصحابنا انها تستأدى في سنتين وهو يشعر بتردده في ذلك وتبعه ابن البراج وقال في الخلاف تستأدى دية شبيه

ويعتقد رياسة شيخ المفيد وانه راس هذه الطائفة

حقة وثلثون م

خلفة وثلثون ثلثة

في سنة ودية العمد حالّة وفي المبسوط عندنا يؤخذ في سنتين وقال المفيد تستأدى دية العمد في سنة ودية الخطأ شبيه العمد في سنتين ودية الخطأ المحض في ثلث سنين وتبعه سلار وابو الصلاح وهو المشهور وروى ابو ولاد عن الصادق عليه السلم قال كان علي عليه السلم يقول تستأدى دية الخطأ في ثلث سنين وتستأدى دية العمد في سنة وكا يظهر التفاوت بين الخطأ والعمد في الاجل لان تفاوت الجناية فيهما وجب ان يظهر التفاوت في الاجل بالنسبة اليهما والحق الخطأ شبيه العمد لوجود المقتضي عملا بالمناسبة فتستأدى في سنتين فان الجناية هنا اخف من العمد فكانت اخف في الاجل واثقل من الخطأ المحض فكانت اثقل في الاجل مسئلة قال الشيخ في النهاية ومتى كان القاتل غير بالغ وحده عشر سنين فصاعدا او يكون مع بلوغه زايل العقل فان قتلهما وان كان عمدا فحكمه حكم الخطأ المحض وقال في المبسوط الذي يقتضيه عموم اخبارنا ان المراهق اذا كان جاز عشر سنين فانه يجب عليه القود وان عمده عمد وقال الصدوق اذا بلغ الغلام خمسة اشبار اقتص منه وقاله وقال المفيد اذا بلغ الصبي خمسة اشبار اقتص منه وقال ابن ادريس قوله حده عشر سنين رواية شاذة لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها لانها مخالفة لاصول المذهب وظاهر القرآن والسنة لقوله عليه السلم رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وقد رجع شيخنا عن ذلك في مبسوطه ومسائل خلافه وقول ابن ادريس جيد لان مناط القصاص انما هو البلوغ والعقل والا منتف فلا يثبت الحكم وقال الشيخ رحمه الله بحجة روى عن ابي بصير عن الباقر عليه السلم انه سئل عن غلام لم يدرك وامراة قتلا رجلا خطأ فقال ان خطأ المراة والغلام عمد فان احب اولياء المقتول ان يقتلوهما قتلوهما ويردوا على اولياء الغلام خمسة الاف درهم وان احبوا ان يقتلوا الغلام قتلوه وترد المراة على مولى الغلام ربع الدية قال وان احب اولياء المقتول ان ياخذوا الدية كان على اولياء الغلام نصف الدية وعلى المراة نصف الدية حمل هذه الرواية على ان يكون خطأهما عمدا لما يعتقد بعض المخالفين انه خطأ وان كان عمدا لان فيهم من يقول ان من قتل غيره بغير حديد كان ذلك خطأ وسقط القود ويكون المعنى في قوله عليه السلم لم يدرك يعني حد الكمال لانه اذا بلغ خمسة اشبار اقتص منه او بلغ عشر سنين لما رواه السكوني عن الصادق عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم في رجل وغلام اشتركا في قتل رجل فقتلاه فقال امير المؤمنين عليه السلم اذا بلغ الغلام خمسة اشبار اقتص منه واذا لم يكن يبلغ خمسة اشبار قضي بالدية مسئلة قال الشيخ في النهاية واولياء المقتول الذين يرثون ديته سوى الزوج والزوجة فقد ذكرناهم في باب المواريث ويكون للجميع المطالبة بالقود ولهم المطالبة بالدية ولهم العفو على الاجماع و الانفراد ذكورا كانوا او اناثا على الترتيب الذي رتبناه واذا مات ولي الدم قام ولده مقامه في المطالبة بالدم والزوج والزوجة ليس لهما غير سهمهما من الدية ان قبلها اولياء المقتول او العفو عنه بمقدار ما يصيبهما من الميراث وليس لهما المطالبة بالقود ومن ليس له من الدية شي من الاخوة والاخوات من الام ومن يتقرب من جهتها فليس لهم المطالبة بالقود وقال ابو الصلاح اولياء المقتول من عدا كلالة الام من الاخوة والاخوات والاولاد وقال شيخنا المفيد ويؤخذ دية الخطأ من عاقلة القاتل وهم عصبة الرجال دون النساء ولا يؤخذ من اخوة لامه منها شي ولا من اخواله لانه لو قتل ما غرمت ديته ما استحق اخوته لامه واخواله منها شيئا فلذلك لم يكن عليهم منها شي وقال في الخلاف الدية يرثها الاولاد ذكورا كانوا او اناثا للذكر مثل حظ الانثيين وكذلك الوالدان ولا يرث الاخوة والاخوات من قبل الام منها شيئا ولا الاخوة والاخوات من قبل الاب وانما يرثها بعد الوالدين والاولاد الاخوة من قبل الاب [illegible] منهم وكان هنا له مولى كانت الدية له فان لم يكن هناك مولى كانت الدية ميراثا للامام وللزوج والزوجة يرثان من الدية وكل من يرث من الدية يرث القصاص الا الزوج والزوجة فانهما ليس لهما من القصاص شي على حال وقال في المبسوط واما الكلام في القصاص وهو اذا قتل عمدا محضا فانه كالدية في الميراث يرثه من يرثها فالدية يرثها من يرث المال والقود يرثه من يرث الدية والمال معا هذا مذهب الاكثر وقال قوم يرثه العصبات من الرجال دون النساء وفيه خلاف والاقوى عندي الاول وان كان الثاني قد ذهب اليه جماعة من اصحابنا وذكرناه نحن في النهاية ومختصر الفرائض فاما الزوج والزوجة فلا خلاف بين اصحابنا انه لا حظ لهما في القصاص ولهما نصيبهما من الميراث من الدية قال ابن ادريس الذي اعول عليه وافتي به القول الذي قواه شيخنا في مبسوطه دون ما ذكره في نهايته لانه موافق لاصول مذهبنا يعضده ظاهر القرآن من قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فلا يرجع عن كتاب الله بالاخبار الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا وهي ايضا معارضة باخبار مثلها والاجماع فغير منعقد على ما ذكره في نهايته فاذا لم يكن على المسئلة اجماع فالتمسك فيها بكتاب الله تعالى هو الواجب وذهب شيخنا في الجزء الثالث من الاستبصار الى ان النساء لا عفو لهن ولا قصاص وما ذكره في نهايته ومبسوطه هو الصحيح والمعتمد ما قاله الشيخ في المبسوط لعموم الاية واحتج الشيخ على قوله في المبسوط بما رواه ابو العباس عن الصادق عليه السلم قال ليس للنساء عفو ولا قود والجواب المنع من صحة السند مسئلة قال الشيخ في النهاية ومتى هرب القاتل عمدا ولم يقدر عليه الى ان مات اخذت الدية من ماله فان لم يكن له مال اخذت من الاقرب فالاقرب من اوليائه الذين يرثون ديته وتبعه ابن البراج والسيد ابن زهرة وادعى عليه الاجماع ونحوه قال ابو الصلاح وقال في الخلاف اذا قتل رجل رجلا ووجب عليه القتل فهلك القاتل قبل ان يستقاد منه سقط القصاص الى الدية وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يسقط القصاص لا الى بدل دليلنا قوله عليه السلم لا يطل دم امرء مسلم ولو اسقطناه لا الى بدل لا طللنا دمه ولو قلنا بقول ابي حنيفة لكان قويا لان الدية لا تثبت عندنا الا بالتراضي بينهما وقد فات ذلك وهذا يدل على تردده في ذلك وقال في المبسوط قال قوم يسقط القود الى غير مال وهو الذي يقتضيه مذهبنا وقال ابن ادريس قول الشيخ في النهاية غير واضح لانه خلاف الاجماع وظاهر الكتاب والمتواتر من الاخبار واصول المذهب وهو ان موجب قتل العمد القود دون الدية فاذا فات محله وهو الرقبة فقد سقط لا الى بدل وانتقاله الى مال الميت او مال اوليائه حكم شرعي يحتاج مثبته الى دليل شرعي وقد رجع شيخنا في مسائل خلافه والمعتمد ما قاله الشيخ في النهاية وهو قول ابن الجنيد لنا قوله عليه السلم لا يبطل دم امرء مسلم وعموم قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن احدهما الباقر عليه السلم في رجل قتل رجلا عمدا ثم فر ولم يقدر عليه حتى مات قال ان كان له مال اخذ منه والا اخذ من الاقرب فالاقرب وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل قتل رجلا متعمدا ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه قال ان كان له مال اخذت الدية من ماله والا فمن الاقرب فالاقرب فانه لا يبطل دم امرء مسلم ولانه اخل بدفع الواجب عليه حتى تعذر فكان عليه البدل فاذا مات وجب ان يؤخذ من تركته واذا لم يكن له تركة اخذ ممن قلناه الذين يرثون الدية لانهم يأخذون ديته مع العفو على المال او تعذر الاستيفاء بالقصاص فكانت ديته عليهم كما في الخطأ ولانهم يضمنون دية الخطأ ولم يبطلها الشارع حراسة للنفوس وحفظا

لها وزجرا عن القتل خطأ فالعمد اولى بالحراسة والزجر عنه والمعاقبة عليه واخذ العوض فيه وما ذكره ابن ادريس من ان قول شيخنا في النهاية مخالف للاجماع جهل
منه وخطأ في القول وحاشا شيخنا من مخالفة الاجماع مع انه اعرف بمواضعه منه واي اخبار تواترت له في ذلك حتى يجعل فتيا شيخنا رحمه الله واي منافاة بين
ما قلناه وبين ان الواجب القود فانا لو سلمنا له ذلك لم يلزم ابطال ما اخترناه فان تفويت العوض مع مباشرة الاتلاف للمعوض ضامن للبدل والشيخ لم يرجع في
الخلاف عن قوله في النهاية بل اصدر المسألة بما افتى به في الخلاف ثم عقبه في اخرها بقوله ولو قلنا بقول ابي حنيفة كان قويا وليس في ذلك فتيا بقوله ثم مع ذلك
كيف يدعي مخالفة الشيخ للاجماع وقد افتى بقوله جماعة من علمائنا مسألة تصح التوبة من قاتل العمد ويسقط بها حق الله تعالى دون حق المقتول وهي الامام التي
دخلت عليه بقتله فان تلك لا تصح التوبة منها سواء قتل مؤمنا متعمدا على ايمانه او لا سواء الدنيا وبه وهو اختيار الشيخ في المبسوط لقوله تعالى الا من تاب وقوله
يغفر الذنوب جميعا وقوله غافر الذنب ونقل ابن ادريس عن بعض علمائنا انه لا يقبل التوبة ولا يختار التوبة ولا يوفق للتوبة معتمدا على اخبار احاد فان قصد
انه لا يصح توبته مطلقا حتى من حق الله تعالى فليس بجيد وان قصد انه لا يصح التوبة من حق المقتول فحق مسألة قال الشيخ في المبسوط في الناس من قال قاتل العمد انما
يجب عليه الكفارة اذا اخذت منه الدية فاما اذا قتل قودا فلا كفارة عليه وهذا الذي يقتضيه مذهبنا وتبعه ابن ادريس واستدل بان من جملة الكفارة
الصوم فاذا قتل من يصوم عنه وقال ابن البراج فان لم يقيدوه بصاحبهم كان عليه بعد التوبة الكفارة وهو يشعر بموافقة الشيخ والوجه عندي وجوب الكفارة
سواء قتل او لا لوجود المقتضي وقضاء الصوم هنا كقضاء الصوم الواجب على الميت وقول المفيد وكفارة قتل العمد اذا ادى القاتل الدية عتق رقبة وصيام
شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا ليس صريحا في اشتراط اخذ الدية في وجوب الكفارة بل هذا القيد للاغلبية مسألة قال الشيخ في النهاية ودية
الخطأ يلزم العاقلة الذين يرثون دية القاتل ان لو قتل ولا يلزم من لا يرث من ديته شيئا على حال وقال في المبسوط والخلاف العاقلة كل عصبة خرجت
من الوالدين والمولودين وهم الاخوة وابناؤهم ان كانوا من جهة اب وام او من جهة اب والاعمام وابناؤهم واعمام الاب وابناؤهم والموالي وتبعه ابن البراج وقال
المفيد تؤخذ دية الخطأ من عاقلة القاتل وهم عصبته الرجال دون النساء ولا تؤخذ من اخوته لامه منها شيء ولا من اخواله لانه لو قتل واخذت ديته
ما استحق اخوته لامه واخواله منها شيئا فلذلك لم يكن عليهم شيء وقال ابن الجنيد العاقلة هم المستحقون لميراث القاتل من الرجال العقلاء سواء كانوا من
قبل ابيه او امه فان تساوت القرابتان كالاخوة للاب والاخوة للام كان على الاخوة للاب الثلثان وعلى الاخوة للام الثلث ولا يلزم ولد الاب شيئا الا بعد
عدم الولد والاب ولا يلزم ولد الجد شيئا الا بعد عدم الولد والابوين وعلى هذا فان عدمت قرابة النسب كان على الموالي عتقه وقال ابن ادريس دية الخطأ
يلزم العاقلة وهي يلزم العصبات من الرجال سواء كان وارثا او غير وارث الاقرب فالاقرب ثم نقل كلام الشيخ في النهاية والخلاف ونسب اختياره الشيخ في الخلاف
الى انه قول الشافعي وما ذكره في النهاية هو اخبارنا ودون بانا وقال ابو الصلاح عاقلة الحر عصبته وعاقلة الرقيق مالكه والمشهور بين الاصحاب خيرة المفيد
وابن الجنيد بروايه سلمة بن كهيل عن امير المؤمنين عليه السلام لما اتى بقاتل من اهل الموصل وكتب الى عامله بها وقال له في الكتاب وسل عن قرابته من المسلمين فان كان
من اهل الموصل ممن ولد بها واصبت له قرابة من المسلمين فاجمعهم اليك ثم انظر فان كان هنا لك رجل يرثه له سهم في الكتاب لا يحجبه عن ميراثه احد من قرابته فالزمه الدية
وخذه في ثلث سنين وان لم يكن له من قرابته سواء في النسب ففض الدية على قرابته من قبل ابيه وعلى قرابته من قبل امه من الرجال المدركين المسلمين اجعل على قرابته من
قبل ابيه ثلثي الدية واجعل على قرابته من قبل امه ثلث الدية الحديث وفي سنده ضعف فالاولى الاعتماد على الشهرة مسألة قال الشيخ في المبسوط الذي يقتضيه مذهبنا
انه لا يقدر ذلك بل يعني ما يحمله العاقلة الغني والمتحمل بل يقسم الامام على ما يراه من حاله من الغنى والفقر وان يفرقه على القريب والبعيد وان قلنا يقدم الاولى
فالاولى كان قويا لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقال فيه في هذا الكتاب قبل ذلك بقليل واكثر ما يحمله كل رجل من العاقلة نصف دينار
ان كان موسرا او ربع دينار ان كان متجملا لان هذا القدر لا خلاف فيه وما زاد عليه ليس عليه دليل والاصل براءة الذمة وتبعه ابن البراج في الاخير وقال في
الخلاف مسألة قال الشافعي لا يحمل كل واحد من العاقلة اكثر من نصف الدينار ان كان موسرا او ربع دينار ان كان معسرا ويؤخذ الاقرب فالاقرب وكلما اخذت
من الاقرب وفضل من الدية شيء اخذت من الذين يلونهم على ترتيب الميراث فاذا لم يبق احد من العاقلة وبقي من الدية كانت في بيت المال وعندنا انها تؤخذ
جميعا منهم وتؤخذ منهم على قدر احوالهم وما لا يجحف بعضهم ويشترك البعيد والقريب في ذلك ثم قال بعد ذلك بمسائل قليلة مسألة الموسر عليه نصف دينار
والمتوسط ربع دينار ويوزع على الاقرب فالاقرب حتى يفنى العاقلة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة على كل واحد منهم من ثلثة الى اربعة والغني والمتوسط
سواء ويقسم الواجب على العاقلة فلا يبدأ بالاقرب فالاقرب خلاف وللشافعي فيه ثلثة فصول في قدر الواجب والفرق بين الموسر والمتوسط وهل يقسط على الكل
والبعيد لا فهذا التعليل مذهب الشافعي والذي يقتضيه مذهبنا ما قدمناه من انه لا يعين في القدر الواجب وانما يوجب عليهم بحسب ما يحتمله احوالهم
ولا بد ان يفرق بين الموسر والمتوسط ويشترك القريب والبعيد لان عموم الاخبار يقتضي ذلك دليلنا على ان الاقرب فالاقرب اولى قوله تعالى واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض وهو عام ولانه لا يخلو اما ان يكون على الاقرب وحده ولا خلاف في بطلانه او على جميع القريب والبعيد وهو باطل للاية فوجب ان يكون
على الاقرب فالاقرب كالميراث والولاية في النكاح واما المقدار فمقدار ربع دينار على المتوسط لا خلاف في انه يلزمه وما زاد عليه ليس عليه دليل والموسر نصف
دينار اجمع على ذلك حتى يكون فرقا بينه وبين المتوسط ولانه يلزم من النفقة مدان والمتوسط مد وقال ابن ادريس والذي يقتضيه مذهبنا انه لا تقدير
ولا توظيف على احدهم بل يؤخذ على قدر احوالهم حتى يستوفى النجم الذي هو عليها لان تقدير ذلك يحتاج الى دليل وشيخنا قد رجع في مبسوطه عما ذكره في
مسائل خلافه والوجه ما قاله الشيخ في المبسوط لنا انه دين عليهم فيجب اداؤه بحسب ما وظفه الشارع من الاجل كغيره من الديون مسألة قال الشيخ في النهاية
لا يحمل العاقلة في الجراح الا الموضحة فصاعدا فاما ما كان دون ذلك فانه على الجارح نفسه وبه قال ابن الجنيد وابو الصلاح وقال في الخلاف القدر الذي
تحمله العاقلة على الجاني عمدا كان جنايته قليلا او كثيرا وروي في بعض اخبارنا انها لا تحمل الا نصف العشر ارش الموضحة فما فوقها وما نقص عنه ففي مال الجاني

وان علموا كانت على الموالي علامة

احد له سهم في الكتاب وكانوا قرابته

وقال في المبسوط وروى اصحابنا انه لا يحمل على العاقلة الا ارش الموضحة فصاعدا واما ما دونه ففي مال الجاني

وفي الناس من قال لا يحمل عليهم قليله وكثيره وفيه خمس مذاهب ذكرناها في الخلاف وقال ابن ادريس ما ذهب اليه الشيخ في خلافه هو الحق اليقين والاجماع منعقد
عليه ولا يرجع عن ذلك الى رواية شاذة لا يوجب علما ولا عملا والمعتمد ما قاله الشيخ في النهاية لنا ان الاصل ايجاب العقوبة على مباشر الجناية والحوالة بها على غيره خلاف
الاصل صرنا اليه فيما بلغ الموضحة فما زاد للاجماع ولندوره فلا يتعدى الى غيره ولان في ايجاب القاصر عن دية الموضحة على العاقلة اغراء بالخصومة وتسليطا على
الجنايات وشفقة على العاقلة بكثرة الجراحات القاصرة عن دية الموضحة ووقوعها بين الناس وما رواه الشيخ في الموثق عن ابي مريم عن الباقر عليه السلام قال قضى امير
المؤمنين عليه السلام ان لا يحمل على العاقلة الا الموضحة فصاعدا احتج الشيخ في الخلاف بعموم الاخبار الواردة بايجاب الدية على العاقلة ولم يفصل واذا قلنا بالرواية
الاخرى فالرجوع في ذلك الى تلك الرواية وقد اوردناها والجواب المنع من عدم التفصيل فان الرواية التي ذكرناها دالة عليه وكلام ابن ادريس ان اجماع خطأ
فان الشيخ اعرف بمواقع الاجماع وقد افتى بخلاف ما ذكره ابن ادريس **مسألة:** قال الشيخ في النهاية ومتى كان للقاتل ولم يكن للعاقلة شيء الزم في ماله خاصة الدية
وبه قال سلار وابو الصلاح وقال في الخلاف القاتل لا يدخل في العقل بحال مع وجود من يعقل عنه من العصبات وبيت المال واستدل باصالة البراءة وعموم
الاخبار وهو يشعر بانه يضمن الدية مع عدمهم وقال في المبسوط قال قوم يجب على القاتل اذا قتل الدية يجب في الابتداء عليه وانما العاقلة يتحملها عنه لانهم عليه وجبت
فاذا لم يكن هناك من ينوب عنه عاد الغرم عليه ومن قال يجب على العاقلة ابتداء فلا غرم عليه لانها ما وجبت عليه بالقتل وعلى هذا يأخذ الدية حتى تحدث من يحملها
من بيت المال والظاهر من كلام ابن البراج الثاني وقال ابن الجنيد ولا يدخل الجاني في ضمان دية من قتله خطأ مع عاقلته فان عدمت عاقلته وكان ذا مال قام مقامهم
كما كانوا يؤدونها عنه وقال ابن ادريس قول الشيخ في النهاية غير مستقيم لانه خلاف اجماع المسلمين لان القاتل لا يدخل في العقل ولا يعقل عن نفسه وهذا خطأ
منه وجهل وكيف يجوز ان ينسب الشيخ الى مخالفة اجماع المسلمين وقد تقدم البحث في العمد وان عموم قوله عليه السلام لا يطل دم امرئ مسلم دال عليه **مسألة:** قال الشيخ في
النهاية ومتى لم يكن للقاتل خطأ عاقلة ولا من يضمن جريرته من مولى نعمة او مولى يضمن جريرته ولا له مال وجبت الدية على بيت مال المسلمين وقال سلار يؤديها عنه
السلطان من بيت المال وهو قول المفيد وابن البراج وقال ابن ادريس وهذا ايضا غير مستقيم لانه خلاف اجماع اصحابنا بل يجب الدية على مولاه الذي يرثه
وهو امام المسلمين في ماله دون بيت مال المسلمين لان ضامن جريرته وحدثه ووارث تركته وهذا اجماع منا لا خلاف فيه وروايته سلمة بن كهيل
تدل عليه قال ابن ادريس حيث قال امير المؤمنين عليه السلام لعامله في الموصل لما انفذ اليه في استعلام قوم قتله القاتل خطأ وان لم يكن لفلان بن فلان قرابة من
اهل الموصل ولا يكون من اهلها وكان مبطلا فرده الي مع رسولي فلان فانا وليه والمؤدي عنه ولا يطل دم امرئ مسلم وعن يونس بن عبد الرحمن عمن رواه عن
احدهما عليهما السلام انه قال في الرجل اذا قتل رجلا خطأ فمات قبل ان يخرج الى اولياء المقتول من الدية ان الدية على ورثته فان لم يكن له عاقلة فعلى الوالي من بيت المال
وللشيخ ان يحتج بما رواه ابو ولاد عن الصادق عليه السلام في الرجل يقتل وليس له ولي الا الامام انه ليس للامام ان يعفو وله ان يقتل او يأخذ الدية فيجعلها في بيت مال
المسلمين لان جناية المقتول كانت على الامام وكذلك يكون ديته لامام المسلمين وعن ابي ولاد عن الصادق عليه السلام في الرجل يقتل وليس له ولي الا الامام فقال ان
شاء قتل وان شاء اخذ الدية فيجعلها في بيت مال المسلمين قلت فان عفا عنه الامام قال فقال انما هو حق لجميع المسلمين وانما على الامام ان يقتل او يأخذ الدية
وليس له ان يعفو وهذا يعطي ان الدية على بيت مال المسلمين كما ان ديتهم لهم وبهذه الرواية افتى الصدوق في المقنع وبالجملة فقول ابن ادريس لا يخلو من قوة
مسألة: قال الشيخ في النهاية واما من قتل الخطأ شبيه العمد فانه يلزم القاتل نفسه في ماله خاصة فان لم يكن له مال استسعى فيها او يكون في ذمته الى ان يوسع الله
عليه فان مات او هرب اخذ اولى الناس اليه بها فان لم يكن له احد اخذت من بيت المال وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس وهذا غير واضح لانه خلاف الاجماع
وضد ما يقتضيه اصول مذهبنا لان الاصل براءة الذمة فمن شغلها يحتاج الى دليل والاجماع حاصل على ان الاولياء وبيت المال لا يعقل الا قتل الخطأ المحض
فاما الخطأ شبيه العمد عندنا بغير خلاف بيننا لا يعقله العاقلة ولا تحمله بل يجب الدية على القاتل نفسه فمن قال يؤخذ من غيره او ولي غيره يحتاج الى دليل قاهر ولا يرجع
في ذلك الى اخبار الآحاد لا يوجب علما ولا عملا والوجه ما قاله الشيخ وقد تقدم البحث في ذلك في العمد **مسألة:** قال الشيخ في النهاية ومن قتل عمدا وليس له ولي كان
الامام ولي دمه ان شاء قتل قاتله وان شاء اخذ الدية وتركها في بيت المال وليس له ان يعفو لان ديته لبيت المال كما ان جنايته على بيت المال وتبعه ابن البراج وهو قول
ابن الجنيد والمفيد عمم الحكم في الخطأ ايضا فقال وكذا ليس له العفو عن قتل الخطأ اذا لم يكن للمقتول اولياء وكذا قال الشيخ وقال ابن ادريس هذا غير صحيح ولا
مستقيم بل الامام ولي المقتول المذكور ان شاء قتل وان شاء عفى فان رضي هو والقاتل واصطلحا على الدية فانها يكون له دون بيت مال المسلمين لان الدية
عندنا يرثها من يرث المال والتركة سوى كلالة الام لا يرثون الدية ولا القصاص ولا القود بغير خلاف وتركته لو مات لامام المسلمين بغير خلاف ولان
جنايته على الامام لانه عاقلته وشيخنا رجع في نهايته عن كتبه عن هذه الرواية الشاذة ان كانت روية فقد اوردها في نهايته ايرادا لا اعتقادا فان ذوي
ذلك فقد ورد للتقية لانه مذهب بعض المخالفين والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية ابي ولاد الحناط عن الصادق عليه السلام في الرجل يقتل وليس له
ولي الا الامام انه ليس للامام ان يعفو وله ان يقتل او يأخذ الدية فيجعلها في بيت مال المسلمين لان جناية المقتول كانت على الامام وكذلك يكون ديته لامام المسلمين
وقول ابن ادريس لا بأس به لكن العمل بالرواية اولى **الفصل الثاني** فيما يثبت به القتل **مسألة:** اختلف الشيخان في عدد القسامة في قتل الخطأ فقال الشيخ في
النهاية وان كان خطأ فخمسة وعشرون رجلا يقسمون مثل ذلك وكذا قال في المبسوط والخلاف وادعى فيه اجماع الطائفة واخبارهم وتبعه ابن البراج وابن حمزة
وقال المفيد رحمه الله انه يثبت بخمسين يمينا وتبعه سلار وهو اختيار ابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد والوجه ما قاله الشيخ لنا انه ادون من قتل العمد فناسب
تخفيف القسامة ولان التهجم على الدم بالقود اضعف من التهجم على اخذ الدية فكان التشديد في اثبات الاول اولى وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق
عليه السلام قال القسامة خمسون رجلا في العمد وفي الخطأ خمسة وعشرون رجلا وعليهم ان يحلفوا بالله وفي الحسن عن يونس عن الرضا عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام
جعل القسامة في النفس على العمد خمسين رجلا وجعل في النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلا **مسألة:** قال الشيخ في المبسوط فاما اذا كانت الدعوى دون النفس

فعندنا فيه قسامة وعندهم لا قسامة فيها ولا يراعى ان يكون معه لوث ولا شاهد ومنع ابن ادريس في ذلك وشرط اللوث وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة وعموم قوله عليه الصلوة
والسلام البينة على المدعي واليمين على المنكر صرنا الى العكس في الجناية مع اللوث لانه يصير كالاصل فيها من تقديم قول المدعي مع اليمين التي هي القسامة ويبقى ما انتفى فيه اللوث
على اصالة العدم مسئلة القسامة في الاعضاء التي يجب فيها الدية كاملة كالعينين والسمع والانف والذكر واليدين والرجلين وغيرهما قال الشيخ يجب القسامة فيه
ستة رجال يحلفون بالله تعالى ان المدعى عليه قد فعل بصاحبهم ما ادعوه عليه وان لم يكن للمدعي قسامة كررت عليه ستة ايمان فان لم يكن من يحلف ولا يحلف هو طولب
المدعى عليه بقسامة ستة نفر يحلفون عنه انه بريء من ذلك فان لم يكن له من يحلف حلف ست مرات انه بريء مما ادعى عليه وفيما نقص من الاعضاء القسامة منها على قدر ذلك
ان كان سدس العضو فرجل واحد يحلف بذلك وان كان ثلثه فاثنان وان كان النصف فثلثة ثم على هذا الحساب وكذا في الخلاف والمبسوط وتبعه ابن حمزة وابن البراج وقال سلار
ان كان النفس ان وجب فيها خمسون كالعمد وكذا الطرف اذا بلغ ارش الدية وان وجب فيها خمسة وعشرون كالخطاء وكذا الطرف ونقله ابن ادريس عن المفيد واختاره
هو ايضا والوجه ما قاله الشيخ لنا ان الجناية هنا اخف فكان الحلف فيها اخف والتشدد فيها اقل عملا بالتناسب وما رواه يونس عن الرضا عليه السلم وقال ان الحديث
عن امير المؤمنين عليه السلم وعلى ما بلغت ديته من الجوارح الف دينار ستة نفر فما كان دون ذلك فبحسابه من ستة نفر الحديث مسئلة قال الشيخ في النهاية ومتى شهد نفسان
على رجل بالقتل وشهد اخران على غير ذلك الشخص بانه قتل ذلك المقتول بطل ههنا القود ان كان عمدا وكانت الدية على المشهود عليهما نصفين وان كان القتل شبيه
العمد فكذلك وان كان خطأ كانت الدية على عاقلتهما نصفين وتبعه ابن البراج وهو مذهب شيخنا المفيد رحمه الله ايض وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول المذهب
ويحكم بصحته الاستدلال ان اولياء المقتول بالخيار في تصديق احدى البينتين وتكذيب الاخرى فاذا صدقوا احديهما قتلوا ذلك المشهود عليه ولم يكن لهم على الاخر سبيل
ولا يبطل ههنا القود لانه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة متواترة بل الكتاب قاض بالقود مع البينة في قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا فمن عمل بهذه الرواية
ابطل حكم الاية راسا والوجه الاول لنا ان الدية منهما جميعا لانهما غير مشتركين في القتل لان البينة عليهما بخلاف ذلك لانها تشهد بفعل كل واحد منهما على الانفراد
دون الاجتماع والاشتراك ويؤيد هذه المسئلة ما يأتي من ان من شهد عليه بالقتل فللاولياء ان يقتلوا من شاؤا منهما بغير خلاف ولا فرق بين الموضعين لان الاقرار كالبينة
والبينة كالاقرار في ثبوت الحقوق الشرعية التي يتعلق بحقوق بني آدم والوجه ما افتى به الشيخان لنا انهما بينتان تصادمتا وليس قبول احديهما في نظر الشرع اولى من قبول
الاخرى ولا يمكن العمل بهما فيجب قتل الشخصين معا اجماعا ولا العمل باحديهما دون الاخرى لعدم الاولوية فلم يبق الا سقوطهما معا فيما يرجع الى القود لانه يتم على
الدماء المحقونة في نظر الشرع بغير سبب معلوم ولا مظنون اذ كل واحد من الشهادتين يكذب الاخرى فانتفى العلم والظن بصدق احديهما والحدود وهي اسهل واهون
يسقط بالشبهة فسقوط القود اولى واما ايجاب الدية عليهما فلانه لا يطل دم امرء مسلم وقد ثبت ان قاتله احدهما لكن لجهلنا بالتعيين اسقطنا القود الذي هو اعلى العقوبتين
واوجبنا الدية التي هي اخفهما وتخيير الورثة تسلط على الدماء بمجرد التشهي والكتاب انما دل على القود مع علم القاتل وهو منتف هنا مسئلة قال الشيخ في النهاية
واذا قامت البينة على رجل بانه قتل رجلا عمدا واقر رجل اخر بانه قتل ذلك المقتول بعينه عمدا كان اولياء المقتول مخيرين في ان يقتلوا ايهما شاؤا فان قتلوا المشهود
عليه فليس لهم على الذي اقر سبيل ويرجع اولياء الذي شهد عليه على الذي اقر بنصف الدية وان اختاروا قتل الذي اقر قتلوه وليس لهم على الاخر سبيل وليس
لاولياء المقر على نفسه على الذي قامت عليه البينة سبيل وان اراد اولياء المقتول قتلهما جميعا قتلوهما معا وردوا على اولياء المشهود عليه نصف الدية وليس
لهم اكثر من ذلك فان طلبوا الدية كانت عليهما نصفين على الذي شهد عليه الشهود وتبعه ابن البراج وقال ابو الصلاح ان شاء الاولياء قبلوا الدية منهما
نصفين وان شاؤا قتلوهما وردوا نصف الدية على ورثة المشهود عليه دون المقر ان شاؤا الاخر منهما وان شاؤا قتلوا المشهود عليه وادى المقر الى ورثته نصف
ديته وان شاؤا قتلوا المقر ولا شيء لورثته على المشهود عليه لان هذا ابرأ المقر المشهود عليه من قتله واذا لم يبرأ فهما شريكان في القتل شتا وبان فيما يقتضيه وقال
ابن الجنيد ولو قامت بينة بقتل عمدا فاقر غيره بانه هو القاتل والمشهود عليه بريء فان اراد الولي قتل الذي اقر قتله ولا سبيل له ولا لورثة الذي اقر على المشهود
عليه وان اراد الولي ان يقتل المشهود عليه قتله ولا سبيل له على الذي اقر ولورثة المشهود عليه الذي قتل ان يطالب الذي اقر على نفسه قد
اقر على نفسه فقد ابرأ المشهود عليه من القتل والمشهود عليه لم يبرئ الذي اقر وقال ابن ادريس وله قتلهما جميعا نظر لان الشهود ما شهدوا بانهما اشتركا في
قتل المقتول ولا المقر ايضا اقر باشتراكهما في قتله وانما كل واحد منهما من الشهود والاقرار يؤذن بانه قتله على الانفراد دون الاخر فكيف يقتلان معا وما اشتركا
في القتل وانما لو تشاركا في قتله لجمعناهما ولو كان لو القاتل بعد ان يرد ما فضل عن ديته وهنا رد نصف دية فلو اشتركا لكان يرد دية كاملة الف دينار نصفا
لها اولياؤهما معا وقال الاولى عندي ان يرد الاولياء اذا قتلوهما معا دية كاملة فيكون بين ورثتهما نصفين اذ قد ثبت انهما قاتلان جميعا باقرار احدهما
على نفسه والبينة على الاخر ولا يرجع في مثل هذا الى اخبار احاد لا يوجب علما ولا عملا هذا اذا اقر بالقتل مجتمعين مشتركين وتشهد البينة بذلك فاما
اذا كانا متفرقين فالعمل على ما حررناه في شهادة الشهود على الاثنين حرفا فحرفا وقول ابن ادريس لا باس به لكن الشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية زرارة
في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سالته عن رجل قتل فحمل الى الوالي وجاءه قوم فشهدوا عليه انه قتله عمدا فدفع الوالي القاتل الى اولياء المقتول ليقاد به فلم
يريموا حتى اتاهم رجل فاقر عند الوالي انه قتل صاحبهم عمدا وان هذا الرجل الذي شهد عليه الشهود بريء من قتل صاحبهم فلا تقتلوه وخذوني بدمه قال
فقال ابو جعفر عليه السلم ان اراد اولياء المقتول ان يقتلوا الذي اقر على نفسه فليقتلوه ولا سبيل لهم على الاخر ولا سبيل لورثة الذي اقر على نفسه على ورثة
الذي شهد عليه فان ارادوا ان يقتلوا الذي شهد عليه فليقتلوه ولا سبيل لهم على الذي اقر ثم ليؤدي الذي اقر على نفسه الى
اولياء الذي شهد عليه نصف الدية قلت ان ارادوا ان يقتلوهما جميعا قال لهم وعليهم ان يؤدوا الى اولياء الذي شهد عليه نصف الدية خاصة دون صاحبه
ثم يقتلوهما به قلت فان ارادوا ان ياخذوا الدية قال فقال الدية بينهما نصفان لان احدهما اقر والاخر شهد عليه قلت كيف جعلت لاولياء الذي شهد عليه على الذي اقر
نصف الدية حين قتل ولم يجعل لاولياء الذي اقر على الذي شهد عليه ولم يقر فقال لان الذي شهد عليه ليس مثل الذي اقر الذي شهد عليه لم يقر ولم يبرئ صاحبه

ثم اقر اخر بالقتل

اقر على الذي

على رجل

نفسه بنصف الدية قال ابو جعفر لان الذي

والاخ اقر وابرا صاحبه فلزم الذي اقر وابرا صاحبه ما لم يلزم الذي شهد عليه ولم يقر ولم يبرا صاحبه مسئلة قال الشيخ في النهاية المتهم بالقتل ينبغي ان يحبس
ستة ايام فان جاء المدعي ببينة او فصل الحكم معه والا خلى سبيله وتبعه ابن البراج وقال ابن حمزة يحبس ثلثة ايام وقال ابن ادريس ليس على هذه الرواية دليل
يعضدها بل هي مخالفة للادلة والشيخ رحمه الله عول على رواية السكوني عن الصادق عليه السلم قال النبي صلى الله عليه وآله كان يحبس في تهمة الدم ستة ايام
فان جاء اولياء المقتول ببينة والا خلى سبيله والتحقيق ان نقول ان حصلت التهمة للحاكم بسبب لزم الحبس ستة ايام عملا بالرواية وتحفظا للنفوس عن
الاتلاف وان حصلت لغيره فلا عملا بالاصل مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن قتل رجلا ثم ادعى انه وجده مع امرأته او في داره قتل به او يقيم البينة على ما قال
وقال ابن ادريس الاولى ان يقيد ذلك بان الموجود كان يزني بالمرأة وكان محصنا فح لا يجب على قاتله القود ولا الدية لانه مباح الدم فاما اقامة البينة انه وجده
مع المرأة لا يزني بها او لا يكون محصنا فانه يجب عليه القود ولا ينفعه بينته وهذا النزاع لفظي ومقصود الشيخ رحمه الله سقوط القود في القتل السيئ او نقول
جاز ان يكون وجدانه مع امرأته او في داره شبهة مسوغة للقتل فلهذا سقط القود ولا يلزم منه سقوط الضمان مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا قطع طرف غيره
ثم اختلفا فقال الجاني كان الطرف اشل فلا قود ولا دية كاملة وقال المجني عليه كان صحيحا فعليك القود او الدية كاملة فان كان الطرف ظاهرا مثل اليدين والرجلين
والعينين والانف وما اشبههما فالقول قول الجاني مع يمينه او يقيم المجني عليه البينة وان كان الطرف باطنا فالقول قول المجني عليه في الطرفين معا سواء كانا ظاهرين
او باطنين لاجماع اصحابنا على ذلك وقول الرسول عم المتفق عليه على الجاحد اليمين وعلى المدعي البينة والاصل سلامة الاعضاء والجاني يدعي الشلل والعيب
فعليه البينة ومن فصل ذلك وخصص يحتاج الى دلالة وهذا قلة انصاف منه في حق الشيخ فان الشيخ رحمه اجل من ان يقلد فضلا عن ان يقلد من يخالف اصول مذهبه
ونحن نعذر الشيخ رحمه الله انما عول في ذلك على الظاهر لان الواجب اتباعه حصل لقوله عليه السلم انما احكم بالظاهر والله يتولى السرائر ولا شك في ان العضو
اذا كان باديا منكشفا للناس لا يخفى عنهم حاله ولا يشتبه عليهم صحته وسقمه فاذا ادعى السلامة التي هي الاصل امكنه اقامة البينة عليها واصالة السلامة معارضة
باصالة البراءة الذمة فاذا انكر الجاني السلامة امكن المجني عليه اقامة البينة على دعواه فكلف ذلك لتعضد اصالة السلامة ويبقى اصالة البراءة من غير تكلف مسقط
اما العضو الباطن فانه يعسر على المجني عليه اقامة البينة على صحته وسلامته فاكتفي بقوله عملا باصالة السلامة السالمة عن معارضة سهولة اقامة البينة الفصل
الثالث في الاشتراك في الجنايات مسئلة قال الشيخ في النهاية فان قتل رجل وامرأة رجلا كان لاولياء المقتول قتلهما جميعا ويؤدون الى اولياء الرجل
نصف ديته خمسة الاف درهم فان اختاروا قتل المرأة كان لهم قتلها ويأخذون من الرجل خمسة الاف درهم وان اختاروا قتل الرجل كان لهم قتله ويؤدي المرأة
الى اولياء الرجل نصف ديتها الفين وخمسمائة درهم وان ارادوا الاولياء الدية كان على الرجل نصفها وان كان القتل خطأ كان على عاقلة المرأة النصف وعلى
عاقلة الرجل النصف وتبعه ابن البراج وقال المفيد واذا اجتمع رجل وامرأة على قتل رجل حر كان لاولياء المقتول قتلهما جميعا ويؤدون الى ورثتهما خمسة الف
درهم يقتسمونها على ثلثة اسهم لورثة الرجل الثلثان ولورثة المرأة الثلث وقال ابن ادريس للاولياء قتلهما ويؤدون الى اولياء الرجل خمسة الف درهم كما
قال شيخنا ابو جعفر الطوسي ليس للمرأة فيها شيء وان قتلوا الرجل ادت المرأة الى اولياءه نصف ديته خمسة الف درهم خلافا للشيخ حيث قال يؤدي نصف
ديتها وهو المعتمد لنا انها جنت على نصف نفس رجل فكان عليها ضمانه ومع قتلها يكون الفاضل للرجل خاصة لان القدر المستوفى منه اكثر من جنايته بقدر
الضعف والمستوفى من المرأة بقدر جنايتها فلا يرد عليها شيء مسئلة قال شيخنا المفيد رحمه الله فان كان معهما خنثى لم يبين امره ولا يعلم اذكر هو ام انثى كان
لهم قتل الثلثة وعليهم ان يؤدوا اثني عشر الف درهم وخمسمائة درهم الى ورثتهم جميعا فيقسم بينهم بحساب ما تقدم ذكره لورثة كل واحد منهم بحساب ديته في الاصل
فيكون للرجل ثلث وتسع من اثني عشر الف درهم وهو خمسة الف وخمسمائة درهم وخمسة وخمسون درهما ونصف وحبتان وثلثا حبة وللخنثى
الثلث وهو اربعة الف ومائة وستة وستون درهما وثلثا درهم وللمرأة خمس وتسع خمس فيكون الفي درهم وسبعمائة وسبعين درهما واربعة دوانيق
وخمس حبات وثلث حبة فذلك تكملة الاثني عشر الف درهم وخمسمائة درهم والمعتمد ما تقدم من ان الرد عليهم بحسب ما يفضل من دية كل واحد عن جنايته وقدرة
القتل عن ثلثه فعلى كل واحد ثلث نفس ويفضل للرجل ثلثا دية نفس ويسقط عنه الثلث لاخذه في مقابلة جنايته ويفضل للمرأة سدس دية نفس ويسقط منها الثلث
في مقابلة جنايتها ويفضل للخنثى ثلث دية نفس ونصف سدس دية نفس ويسقط منه الثلث في مقابلة جنايتها او يفضل للخنثى ثلث دية نفس ونصف سدس
دية نفس ويسقط منه الثلث في مقابلة جنايته مسئلة قال الشيخ في النهاية فان قتل رجل حر ومملوك رجلا على العمد كان اولياء المقتول مخيرين بين ان يقتلوهما
ويؤدون الى سيد العبد ثمنه او يقتلوا الحر ويؤدي سيد العبد الى ورثته خمسة الف درهم او يسلم العبد اليهم فيكون رقا لهم او يقتلوا العبد بصاحبهم خاصة
فذلك لهم وليس لسيد العبد على الحر سبيل فان اختاروا الدية كان على الحر النصف منها وعلى سيد العبد النصف الاخر او يسلم العبد اليهم فيكون رقا لهم وان
كان قتلهما له خطأ كان نصف ديته على عاقلة الرجل ونصفها على مولى العبد او يسلمه الى اولياء المقتول يسترقونه وليس لهم قتله على حال وتبعه ابن البراج وهو قول
شيخنا المفيد ايض وقال ابو الصلاح ان اختار ولي الدم قتلهما رد قيمة العبد على سيده وورثة الحر وان اختار قتل الحر فعلى سيد العبد نصف ديته لورثته وان
اختار قتل العبد قتله ويؤدي الحر الى سيده نصف قيمته وقال السيد ابن زهرة وان كان العبد شريكا للحر في القتل واختار الاولياء قتل الحر فعلى سيد العبد لورثته
نصف ديته او يسلم العبد اليهم يكون رقا لهم بدليل الاجماع وان اختاروا قتل العبد كان لهم ذلك بلا خلاف بين اصحابنا وليس لسيد العبد على الحر سبيل عند الاكثر
منهم وهو الظاهر من الروايات ومنهم من قال يؤدي الحر الى سيد العبد نصف قيمته وان اختاروا قتلهما جميعا كان لهم ذلك بلا خلاف بين اصحابنا ومنهم من
قال بشرط ان يؤدوا قيمة العبد الى سيده خاصة ومنهم من قال والى ورثة الحر ايض وقال ابن ادريس وقال بعض اصحابنا في كتاب له واذا قتل الحر والعبد حرا فاختار
ولي الدية فعلى الحر النصف وعلى سيد العبد النصف وان اختار قتلهما رد قيمة العبد على سيده وورثة الحر وان اختار قتل الحر فعلى سيد العبد نصف ديته لورثته
وان اختار قتل العبد قتله ويؤدي الحر الى سيده نصف قيمته ثم قال وهذا الذي يقتضيه اصول مذهبنا وقال وذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره الى انه

وقال ابو حنيفة القول قول الجاني وهو قوي و
قال في المبسوط الصحيح عندي ان القول قول الجاني
في الظاهرة والقول قول المجني عليه في الباطنة
وقال ابن ادريس هذا قول الشافعي اختاره الشيخ والذي
يقتضيه اصول مذهبنا ان القول قول المجني عليه

وعلى المرأة نصفها

اذا قتل الولى الحر يجب على سيد العبد ان يرد على ورثة المقتول الثانى نصف الدية او يسلم العبد اليهم لانه لو كان حرا لكان عليه ذلك على ما بينا فحكم العبد حكمه على السواء قال
وهو رجوع عما ذكره فى نهايته ونعم الرجوع الى الحق والوجه ان نقول اما ان يزيد قيمة العبد على جنايته او لا وعلى التقديرين فاما ان يختار الولى قتلهما او قتل الحر او قتل العبد
او الدية فالاقسام ثمانية اربعة فى طرف الزيادة واربعة فى طرف عدمها اما الزيادة فان اختار الولى قتلهما معا فله ذلك ويرد الولى على الحر نصف ديته لانه الفاضل
عن قدر جنايته وعلى سيد العبد الزيادة ما لم يتجاوز القيمة دية الحر فيرد اليها ويؤدى نصف دية الحر لا غير الى سيد العبد كما ادى الى الحر نصف دية مقابلا ان اختار
الولى منهما الدية فعلى الحر النصف وعلى سيد العبد النصف او يسلم ما قابل النصف من العبد الى الولى ليسترقه ان اختار قتل الحر فيؤدى الحر الى سيده ما زاد عن نصف
الدية ثم ان قصرت الزيادة عن نصف دية الحر ادى الحر الى الولى تمام نصف الدية وان لم يقصر لم يؤد الى الولى شيئا واما طرف العدم فالاول ان يختار الولى قتلهما فله ذلك
ولا شئ لهم على سيد العبد سواء قصرت قيمته عن نصف الدية او لا ولا شئ للحر ايضا على سيد العبد ويؤدى الولى الى الحر نصف ديته سواء قصرت قيمة العبد عن نصف الدية
او ساوته الثانى ان يختار الدية فعلى الحر نصفها وعلى سيد العبد النصف الاخر او يسلم العبد الى ولى المقتول الثالث قتله او باعه وليس على سيد العبد ولا على الحر
الشريك تكميل ما نقص عن نصف دية الحر لو كان هناك نقصان الثالث ان يختار قتل الحر فله ذلك ويؤدى سيد العبد الى ورثة الحر نصف ديته او يسلم العبد اليهم ليسترقوه
وليس لهم قتله فان كان قيمته بقدر نصف الدية فلا بحث وان نقصت كان على اولياء المقتول ان يؤدوا الى ورثة الحر قدر النقصان لانهم استرقوا اكثر مما يجب عليه الرابع
ان يختار قتل العبد وليس لسيده على الحر سبيل بل يؤدى الحر الى ولى المقتول نصف ديته لانه قدر جنايته وليس للولى على سيد العبد سبيل وان نقصت قيمة العبد عن نصف
الدية ولا على الحر ايضا على ذلك التقدير مسئلة قال المفيد اذا قتل العبد والمدبر رجلا حرا خطأ فديته على سيديهما فان لم يؤدياه دفع العبد والمدبر الى اولياء المقتول
واسترقوا العبد واستخدموا المدبر حتى يموت سيده الذى دبره فاذا مات سيده خرج عن الرق الى الحرية ولم يكن لاحد عليه سبيل والاصل فى ذلك ان المدبر اذا قتل خطأ ودفعه
مولاه للرق وقتل عمدا ودفعه مولاه الى الولى اذا طلب الدية واسترقه فى الحالين هل يعتق بموت المولى ام لا قال الشيخ فى النهاية اذا قتل مدبر حرا كانت الدية على مولاه
الذى دبره ان شاء او يسلمه برمته الى اولياء المقتول فان شاؤا قتلوه ان كان قتل صاحبهم عمدا وان شاؤا استرقوه وان كان قتله خطأ استرقوه وليس لهم قتله واذا
مات الذى دبره استسعى فى دية المقتول وصار حرا وقال ابن ادريس لما نقل كلام الشيخ فى النهاية لا دليل على صحة هذه الرواية لانها مناقضة للاصول وهو انه
خرج من ملك من دبره وصار عبدا لاولياء المقتول فاخراجه من ملكهم بعد دخوله فيه يحتاج الى دليل ولا دليل على ذلك ولا يرجع فى ذلك الى اخبار الآحاد لانها لا توجب
علما ولا عملا ويمكن ان يحمل الرواية على انه كان التدبير عن نذر واجب لا يجوز الرجوع فيه فاذا كان كذلك وكان القتل خطأ فانه بعد موت من دبره يصير حرا ويستسعى فى
الدية فاما اذا كان التدبير لا عن نذر فهو على ما قررناه وحررناه فليلحظ ذلك ويتأمل ثم قال والاقوى عندى فى الجميع انه يسترق سواء كان عن نذر او لم يكن لان
السيد ما رجع عن النذر وانما صار عبدا بجنايته وهو الاقرب لنا انه عبد قن انتقل بجنايته الى ولى المقتول فاشبه البيع وقد قلنا انه مع البيع يبطل التدبير فكذا هنا لوجود
المقتضى للابطال وهو الانتقال ولما رواه ابو بصير عن ابى جعفر عليه السلم قال سألته عن مدبر قتل رجلا عمدا قال فقال يقتل به قلت وان قتله خطأ فقال يدفع
الى اولياء المقتول فيكون لهم ان شاؤا استرقوه وليس لهم قتله ثم قال يا ابا محمد ان المدبر مملوك وهذا نص فى الباب احتج المفيد بما رواه جميل بن دراج فى الحسن
عن الصادق عليه السلم قال قلت له مدبر قتل رجلا خطأ من يضمن عنه قال يصالح عنه مولاه فان ابى دفع الى اولياء المقتول يخدمهم حتى يموت الذى دبره ثم يرجع حرا
لا سبيل عليه قال الشيخ فى كتابى الاخبار هذه الروايات وردت مطلقة فينبغى ان تقيد بان المدبر صار الى المدبر حرا وليس فيه انه يستسعى فى الدية والاولى ان نشترط ذلك فيها
فيقال اذا مات المولى الذى دبره يستسعى فى دية المقتول لئلا يبطل دم امرء مسلم ولا ينافى هذه الاخبار ما رواه الحسن بن سلمة وما رواه هشام ابن احمد قال
سألت هشام ابن احمد قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن مدبر قتل رجلا خطأ قال اى شئ رويتم فى هذا الباب قال قلت روينا عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال
يتل برمته الى اولياء المقتول فاذا مات الذى دبره اعتق قال سبحان الله فيطل دم امرء مسلم قلت هكذا روينا قال غلطتم على ابى يتل برمته الى اولياء المقتول فاذا
الذى دبره استسعى فى قيمته وهذا الذى اختاره الشيخ هو الذى ذهب اليه الصدوق فى المقنع الا انه فى المقنع قال يستسعى فى قيمته والشيخ قال يستسعى فى الدية
وليس بعيدا من الصواب لما فيه من الجمع بين الاخبار وبما يناسب المعقول مسئلة قال الشيخ فى النهاية اذا امر عبده بقتل غيره فقتله وجب على العبد القود دون
سيده ويحبس المولى ما دام حيا ثم قال وقد روى انه يقتل السيد ويستودع العبد السجن والمعتمد ما قلناه وكذا فى الاستبصار وقال فى الخلاف اختلفت روايات
اصحابنا فى ان السيد اذا امر عبده بقتل غيره فقتله فعلى من يجب القود فروى فى بعضها ان على السيد القود وفى بعضها على العبد القود ولم يفصلوا والوجه
فى ذلك انه ان كان العبد مميزا عاقلا يعلم ان ما امره به معصية فان القود على العبد وان كان العبد صغيرا او كبيرا لا يميز ويعتقد ان جميع ما يامره سيده واجب عليه فعله
كان القود على السيد ثم قال والاقوى فى نفسى ان نقول ان كان العبد عالما بانه لا يستحق القتل او متمكنا من العلم به فعليه القود وان كان صغيرا او مجنونا فانه
يسقط القود ويجب فيه الدية ثم نقل كلام الشافعى وقال عقيبه وسنبين ما يتعلق بهذه المسئلة انشاء الله تعالى وجملة القول فى هذه المسائل ان المأمور
اذا كان عاقلا مميزا فالضمان عليه وان لم يكن عاقلا ولا مميزا اما بصغر او جنون فالضمان على الآمر وقال فى المبسوط اذا كان له عبد صغير لا يعقل او يعتقد ان
كل ما يامره سيده فعليه فعله او كان كبيرا اعجميا يعتقد طاعة مولاه ووجوبها فى كل ما يامره ولا يعلم انه لا طاعة فى معصية الله فاذا كان كذلك فامره بقتل
رجل فقتله فعلى السيد القود لان العبد ينصرف عن راى مولاه وكان كالآلة بمنزلة السكين والسيف وكان على السيد القود وحده وان كان العبد مملوكا
لغيره وهو بهذه الصفة ويعتقد ان امر هذا الآمر طاعة فى كل ما يامره كامره بقتل غيره فقتله فالحكم فيه كما لو كان عبد نفسه والقود على الآمر عندهم ويقتضى
مذهبنا ان القود على القاتل لو كان بالغا وان كان المأمور عاقلا مميزا فالحكم يتعلق بالمأمور وسقط الامر وحكمه لانه اذا كان عاقلا مميزا فقد اقدم على ما
يعلم انه لا يجوز باختياره فان كان عبدا كبيرا فعليه القود وان كان صغيرا مميزا فلا قود ويجب الدية متعلقة برقبته وقال ابن الجنيد ولو امر رجل رجلا عاقلا
عالما بان الآمر ظالم بقتل رجل فقتله اقيد القاتل به وحبس الآمر فى السجن حتى يموت فان كان المأمور عبدا او جاهلا او مكرها لا يأمن التلف ان لم يفعل نفسه

سيد العبد الى الحر نصف ديته او يسلم من العبد ما قابل نصف الدية ليسترقه وليس لهم قتله ح ان اختار قتل العبد فيؤدى

استرقوه وان شاء

بلغ

اذ لنا القود عنه واقتدت الامر وحبست القاتل حتى يموت بعد تعزيره وامرنا بالتكفير لمولى القتل بنفسه وقال ابو الصلاح من قتل وجرح غيره بغير حق لامر آمر او
اكراه فالقود والقصاص يستحق عليه دون الامر والمكره لما بيناه من عدم تاثير الامر والاكراه في الظلم ويخلد الامر والمكره في الحبس حتى يموت فاذا كان الامر سيد العبد معنا
لذلك قتل السيد وخلد العبد الحبس وان كان نادرا قتل العبد وخلد السيد الحبس وقال ابن حمزة ان امر حرا عاقلا بالغا او امر راهقا فالقود على المباشر وان امر صبيا او
مجنونا ولم يكرهه لزمت الدية عاقلته وان اكرهه كان نصف الدية على الامر ونصفها على عاقلة القاتل وان امر عبدا له صغيرا او كبيرا غير مميز لزم الامر القود وان كان
مميزا كان القصاص على المباشر وقال ابن ادريس اذا امر انسان غيره بقتل رجل فقتله المامور وجب القود على القاتل المباشر للقتل دون الامر وكان على الامام حبس الامر ما
دام حيا فان اكره رجل رجلا على قتل رجل فقتله كان على المكره الذي باشر القتل القود دون المكره فان امر عبده بقتل غيره فقتله فقد اختلفت روايات اصحابنا
في ذلك فروي انه يقتل السيد ويستودع العبد السجن قال والذي يقوى عندي في ذلك انه اذا كان العبد عالما بانه لا يستحق القتل او متمكنا من العلم فعليه القود
دون السيد وان كان صغيرا او مجنونا فانه يسقط القود ويجب فيه الدية على السيد دون القود لان عمر قال ابو حنيفة والرسالة الدية لقوله لا يبطل دم امرئ مسلم ثم
لم تلزمنا الدية لا طللنا دمه ثم نقل ما ذكره في النهاية ثم قال وذهب في مسائل خلافه الى ما اخترناه نحن وقويناه وهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا وذهب شيخنا
في مبسوطه الى ان العبد المامور اذا كان عاقلا مميزا وجب عليه القود دون السيد وان كان غير عاقل ولا مميز وجب على السيد الامر القود دون العبد وهو قوي
الا ان ما اخترناه اقوى واوضح واظهر في الاستدلال والوجه ما فصله الشيخ في المبسوط من انه ان كان العبد كبيرا عاقلا مميزا فالقود عليه وان كان صغيرا او مجنونا
فعلى السيد لنا ان الكبير عامد في قتله فوجب عليه القصاص وامر السيد او اكراهه عليه لا يخرجه عن كونه مباشرا في قتل العمد كالحر واما الصغير فانه كالالة ولما رواه السكوني
عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام في رجل امر عبده الى ان يقتل رجلا فقتله فقال امير المؤمنين عليه السلام وهل عبد الرجل الا كسيفه يقتل السيد
ويستودع العبد السجن وعن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام في رجل امر عبده ان يقتل رجلا فقتله فقال يقتل السيد به ونحمل الروايتين على صغر العبد لان المنافاة
للادلة العقلية ولما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام في رجل امر رجلا بقتل رجل فقتله قال يقتل به الذي قتله ويحبس الامر بقتله في الحبس حتى يموت وهذا
يشعر بان المامور رجل وهو شامل للحر والعبد والشيخ رحمه الله احتج في الاستبصار بهذا الحديث على وجوب القتل على المباشر وذكر عقيبه حديثين السابقين ثم قال والوجه
فيهما ان نحملهما على من يتعود امر عبده بقتل الناس ويلجئهم الى ذلك ويكرههم عليه فان من هذه صورته وجب عليه القتل لانه مفسد في الارض قال وانما قلنا ذلك لان الخبر
الاول يعني الذي رواه زرارة مطابق لظاهر القران قال تعالى النفس بالنفس وهذه الرواية تقتضي القتل دون غيرها ... مسئلة قال الشيخ في النهاية
اذا قتل الذمي مسلما عمدا دفع برمته هو وجميع ما يملكه الى اولياء المقتول فان ارادوا قتله كان لهم ذلك ويتولى ذلك عنهم السلطان وان ارادوا استرقاقه كان رقا
لهم فان اسلم بعد القتل فليس لهم عليه الا القود والمطالبة بالدية كما يكون على المسلم سواء وقال المفيد في المقنعة في باب القود بين النساء والرجال والمسلمين والكفار
واذا قتل الذمي المسلم عمدا دفع برمته الى اولياء المقتول فان اختاروا قتله كان السلطان يتولى قتله منه وان اختاروا استعباده كان رقا لهم وان كان له مال فهو لهم
كما يكون مال العبد لسيده ثم قال في باب الاشتراك الاحرار والعبيد والذمي اذا قتل المسلم خطأ فديته على عاقلته وان لم يكن له عاقلة فان قتله عمدا اسلم بما له وولده ان كانوا
صغارا الى ورثته على ما تقدم به القول فيما سلف وبعد سلار في الاخير وابن حمزة وقال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية القول بان الذمي اذا قتل مسلما عمدا
دفع الذمي الى اولياء المقتول فان اختاروا قتله تولى السلطان ذلك منه وان اختاروا استرقاقه كان رقا لهم وان كان له مال فهو لهم كما يكون مال العبد وقال الصدوق
في المقنع اذا قطع الذمي يد رجل مسلم قطعت يده واخذ ما فضل بين اليدين وان قتل قتلوه ان شاء اولياؤه ويأخذوا من ماله او من مال اوليائه فضل ما بين الديتين
وان قتل قتلوه ان شاؤا وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن ضريس الكناسي عن الباقر عليه السلام في نصراني قتل مسلما فلما اخذ اسلم اقتله به قال نعم قيل فان لم يسلم
قال يدفع الى اولياء المقتول هو وماله ولم يتعرض للاولاد الصغار كالشيخ وقال ابو الصلاح اذا قتل الذمي او المستأمن حرا مسلما او عبدا او حرة او امة مسلمة
منفردين بذلك او مشتركين فيه قتل الذمي لخروجه بقتل المسلم عن الذمة والرجوع على تركته او اهله بدية الحر او قيمة الرق او ما يجحد من قسط ذلك وقال في موضع
اخر ولا يجوز العفو عنه وان كان القاتل عبدا ذميا او امة قتلا ورجع على مولاهما بالدية واذا قتل الواحد من اهل الذمة جماعة من المسلمين قتل ورجع على تركته بديتهم
وان كان القاتلون جماعة والمقتول من المسلمين واحدا قتلوا جميعا لخروجهم من الذمة ورجع على مواريثهم واولياؤهم بدية المسلم وقال ابن حمزة وان قتل كافر حر مسلما
او كفار واسلموا قبل الاقتصاص كان حكمهم حكم المسلمين وان لم يسلموا دفعوا برمتهم مع اولادهم وجميع ما يملكونه الى ولي الدم فان شاء قتل القاتل واسترق الاولاد
ويملك الاموال وان شاء استرق القاتل ايضا والسيد ابن زهرة تابع ابا الصلاح وقال ابن ادريس اذا قتل الذمي مسلما عمدا دفع برمته هو وجميع ما يملكه
الى اولياء المقتول فان ارادوا قتله كان لهم ذلك ويتولى ذلك منهم السلطان وان ارادوا استرقاقه كان رقا لهم وان اسلم بعد القتل فليس عليه الا القود ويكون
اسلامه قبل خيرة الاولياء لو فرض وهذا لبيان فاما ان اختاروا استرقاقه واخذ جميع ما له ثم بعد ذلك اسلم فهو عبد لهم مسلم وما اخذوه منه لهم وذهب
بعض اصحابنا الى انه يدفع بجميع ما له وولده الصغار الى اولياء المقتول والذي يقتضيه الادلة ان اولاده الصغار لا يدفع اليهم لان ماله اذا اختاروا
استرقاقه هو فاجماعنا دليل عليه وليس كذلك اولاده فان لم يختاروا استرقاقه فهو مال تحت يدهم ومال العبد لسيده واولاده احرار قبل القتل فكيف يسترق
الحر بغير دليل واما استرقاقه هو فاجماعنا دليل عليه وليس كذلك اولاده فان لم يختاروا استرقاقه بل اختاروا قتله فليس لهم على ما له سبيل لانه لا يدخل في
ملكهم الا باختيارهم استرقاقه والمشهور ما قاله الشيخ في النهاية وعليه فتوى ابن ادريس وقد ذكرناها فيما تقدم رواها الشيخ في التهذيب مسئلة لو كان
القتل خطأ قال المفيد يكون الدية على عاقلته وقال في النهاية اذا كان قتله خطأ كانت الدية عليه في ماله خاصة ان كان له مال وان لم يكن له مال كانت
ديته على امام المسلمين لانهم مماليك له يؤدون الجزية اليه كما يؤدي العبد الضريبة الى سيده وليس لهم عاقلة غير الامام وقال ابن ادريس الصحيح ان الامام عاقلته
على كل حال سواء كان له مال او لم يكن وعندي في ذلك تردد مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا قتل مسلم ذميا عمدا وجب عليه ديته ولا يجب عليه القود الا ان يكون

العبد ويستودع السجن وروى انه يقتل به

معتادا لقتل اهل الذمة فان كان كذلك فطلب اولياء المقتول القود كان على الامام ان يقيده به بعد ان يأخذ من اولياء الذمي ما يفضل من دية المسلم فيرده على ورثته
فان لم يردوه او لم يكن معتادا فلا يجوز قتله به على حال ونحوه قال المفيد والصدوق لم يشترط الاعتياد بل اطلق لقوله في المقنع وان قطع المسلم يد المعاهد
خير اولياء المعاهد فان شاؤوا اخذوا دية يده وان شاؤوا قطعوا يد المسلم وادوا اليه فضل ما بين الديتين واذا قتله المسلم صنع كذلك وقال ابن الجنيد والكافر الذي
لم يحصل له ذمة قبل ملك رقبته موته لا يقاد بمسلم ولا يقاص من جرحه اياه ولديته وكذلك الحكم في اولادهم فان جعل المسلم ذلك عادة قتلهم لا من طريق القود ولكن
لافساده في الارض لانه ليس بالامام مقام المحاربين وقال ابن ادريس لا يجوز قتل المسلم به مطلقا سواء كان معتادا لقتل اهل الذمة اولا والوجه ما قاله الشيخ لنا انه مفسد
في الارض بارتكابه قتل من حرم الله قتله فجاز قتله حدا وما رواه اسماعيل بن الفضيل عن الصادق عليه السلام قال سألته عن دماء اليهود والنصارى والمجوس هل عليهم
وعلى من قتلهم شيء اذا غشوا المسلمين واظهروا العداوة لهم قال لا الا ان يكون متعودا لقتلهم قال وسألته عن المسلم هل يقتل باهل الذمة واهل الكتاب اذا قتلهم قال
لا الا ان يكون معتادا لذلك لا يدع قتلهم فيقتل وهو صاغر احتج الصدوق بما رواه ابن مسكان عن الصادق عليه السلام قال اذا قتل المسلم يهوديا او نصرانيا او مجوسيا
فارادوا ان يقيدوا ردوا فضل دية المسلم واقادوا به والجواب انه محمول على التفصيل احتج ابن ادريس بما رواه محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال لا يقاد مسلم بذمي
لا في القتل ولا في الجراحات ولكن يوخذ من المسلم جنايته للذمي على دية الذمي ثمانمائة درهم والجواب انه مطلق فيحمل على المفصل جمعا بين الادلة مسألة قال
السيد المرتضى مما انفردت به الامامية القول بان دية ولد الزنا ثمانمائة درهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة بعد الاجماع المردد انا قد بينا ان من مذهب
هذه الطائفة ان ولد الزنا لا يكون قط طاهرا ولا مؤمنا بايثاره واختياره وان اظهر الايمان وهم على ذلك قاطعون وبه عاملون واذا كانت هذه صورته
عندهم فيجب ان يكون ديته دية الكفار من اهل الذمة للحوقه في الباطن بهم وقال ابن ادريس لما نقل مذهب السيد المرتضى ولم اجد لباقي اصحابنا فيه قولا فاحكيه والذي
يقتضيه الادلة التوقف في ذلك وان لا دية له لان الاصل براءة الذمة والقولان عندي ضعيفان والوجه وجوب دية المسلم اذا كان متظاهرا بالاسلام ولا يجب
القود لو قتله مسلم عمدا لعموم الاية وقوله عليه السلام المسلمون بعضهم اكفاء لبعض والاصل الذي بنى السيد عليه من كفر ولد الزنا ممنوع وقال الصدوق في كتاب
المقنع وقال ابو جعفر عليه السلام دية ولد الزنا دية العبد ثمانمائة درهم وروي ان دية العبد قيمته ولا يتجاوز بقيمة عبد دية حر وقال في موضع اخر منه ودية
اليهودي والنصراني والمجوسي وولد الزنا ثمانمائة درهم مسألة قال الشيخ في النهاية ومتى قتل مكاتب حرا فان كان لم يؤد من مكاتبته شيئا او كان مشروطا عليه
وان ادى من مكاتبته شيئا فحكمه حكم المماليك سواء وان كان غير مشروط عليه وقد ادى من مكاتبته شيئا كان عليه بمقدار ما تحرر منه من دية الحر بمقدار ما بقي
منه من قيمته المماليك وليس عليه اكثر من ذلك وهي رواية محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام في قضاء امير المؤمنين عليه السلام ولما روى الشيخ هذه الرواية
قال ولا ينافي ذلك ما رواه علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلام قال سألته عن مكاتب فقأ عين مكاتب او كسر سنه ما عليه قال ان كان ادى نصف مكاتبته فديته دية حر
وان كان دون النصف فبقدر ما اعتق وكذلك اذا فقأ عين حر وسألته عن حر فقأ عين مكاتب او كسر سنه قال اذا ادى نصف مكاتبته تفقأ عين الحر او ديته وان كان
خطأ فهو بمنزلة الحر وان كان لم يؤد النصف قوّم فادى بقدر ما اعتق منه وسألته عن المكاتب اذا ادى نصف ما عليه قال هو بمنزلة الحر في الحدود وغير ذلك من قتل
او غيره قال الشيخ لانا لو جمعنا في الجمع ان نحمل الخبر الاول على التفصيل الذي يتضمنه الخبر الاخير فنقول يجب ان يؤدي منه بحساب الحرية ما لم يكن ادى نصف ثمنه فاذا
ادى ذلك كان حكمه حكم الاحرار على ما تضمنه الخبر الاخير قال ابن ادريس الصحيح ما ذهب اليه في نهايته لانه لا يعضده اصول مذهبنا والوجه عندي انه ان قتل حرا خطأ
وكان قد عتق بعضه بالاداء سواء كان اكثر من النصف او اقل فان نصيب الحرية على الامام وما نصيب الرق فانه يتعلق برقبته فان فداه مولاه والا فهو باق على الكتابة
وان فداه استرقه اولياء المقتول وقال الصدوق اذا فقأ حر عين مكاتب او كسر سنه فان كان ادى نصف مكاتبته فقأ عين الحر او اخذ ديته ان كان خطأ فانه بمنزلة الحر
وان كان لم يؤد النصف قوم فادى بقدر ما عتق منه وقال الصدوق ايضا والمكاتب اذا قتل رجلا خطأ فعليه من الدية بقدر ما ادى من مكاتبته وعلى مولاه ما بقي
من قيمته وقال ايضا فان قتل المكاتب رجلا خطأ فعليه من الدية بقدر ما ادى من مكاتبته وعلى مولاه ما بقي من قيمته وقال ايضا فان قتل المكاتب رجلا خطأ فان
كان مولاه حين كاتبه اشترط عليه ان عجز فهو رد في الرق فهو بمنزلة المملوك يدفع الى اولياء المقتول فان شاؤوا استرقوا وان شاؤوا باعوا وان كان مولاه حين كاتبه
لم يشترط وكان قد ادى من مكاتبته شيئا فان على الامام ان يؤدي الى اولياء المقتول من الدية بقدر ما اعتق من المكاتب وادى ان يكون على المكاتب ما بقي ما لم يؤد
لاولياء المقتول عليه منه يستخدمونه حياته وليس لهم بيعه وقال المفيد ان قتل المكاتب حرا عمدا وكان مشروطا عليه فداه السيد او دفعه الى اولياء المقتول
ليسترقوه او يبيعوه ان اختاروا ذلك وان كان مطلقا كان على الامام ان يؤدي عنه بقدر ما عتق منه بحساب ما اداه من كتابته ويستخدمه اولياء المقتول في
باقي ما عليه حتى يوفيه او يموت قبل ذلك ويتبعه سلار لنا ما دلت الرواية الاولى عليه ولانه قبل الاداء مملوك وانما يعتق به فاذا لم يؤد شيئا بقي على محض الرق
ومع اداء البعض ينعتق بقدر ما يؤدي اجماعا فيلحقه حكم الاحرار في ذلك القدر خاصة دون نصيب الرقية وقول المفيد لا بأس به مسألة لو قطع رجل
يد عبد واخر رجله كان للمولى مطالبة كل منهما بنصف قيمته ويكون العبد باقيا على ملكه قال الشيخ في المبسوط لو قطع يدي عبد كان عليه كمال قيمته ويسلم العبد
عندنا واذا قطع رجل رجل عبد والاخر يده كان عليهما كمال قيمته على كل واحد منهما نصفه ويمسك المولى العبد هنا بلا خلاف وفي الاول خلاف ومنهم
من سوى بين المسألتين فجعل العبد بين الجانبين وهو الاقوى قال ابن ادريس ما قواه الشيخ اضعف من التمام بل الاول الصحيح وهو المعتمد وبه قال ابن البراج
لنا انه كان رقا للمولى فيستصحب الى ان يظهر المزيل ولم يثبت ولولا الاجماع في الواحد لكان الحكم فيه ذلك ايضا لكن صرنا الى الانتقال مع اخذ الدية للاجماع
المنفي هنا مسألة قال الشيخ في النهاية ومتى قتل حرين او اكثر منهما او جرحهما جراحة تحيط بقيمته واحدا بعد الاخر كان العبد لاولياء الاخير لانه اذا قتل
واحدا صار لاولياء المقتول فاذا قتل الثاني انتقل منهم الى اولياء الثاني ثم هكذا بالغا ما بلغ ومتى قتلهم بضربة واحدة او جناية واحدة كان بين اولياءهم
بالسوية وليس على مولاه شيء وقد روى الشيخ في الاستبصار عن علي بن عقبة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن عبد قتل اربعة احرار واحدا بعد واحد قال فقال

وعلى مولاه من الدية بقدر ما بقي من كونه رقا وعلى الامام من بيت المال بمقدار ما تحرر منه ومتى قتل حر وقد ادى من مكاتبته شيئا كان

عليه ان عجز فهو رد في الرق

هولاء اهل الاخير من القتلى ان شاؤا استرقوه لانه اذا قتل الاول استحقه اولياؤه فاذا قتل الثاني استحق من اولياء الاول فصار لاولياء الثاني فاذا قتل الثالث
استحق من اولياء الثاني فصار لاولياء الثالث فاذا قتل الرابع استحق من اولياء الثالث فصار لاولياء الرابع ان شاؤا قتلوه وان شاؤا استرقوه قال الشيخ هذا
الخبر ينبغي ان نحمله على انه انما يصير لاولياء الاخير اذا حكم بذلك الحاكم فاما قبل ذلك فانه يكون بين اولياء الجميع لما رواه محمد بن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة
عن الباقر عليه السلام في عبد جرح رجلين قال هو بينهما ان لم يحكم الوالي المجروح الاول قال فان جنى بعد ذلك جناية فان جنايته على الاخير وقال ابن الجنيد
ولو جرح العبد الحرين كان ثمنه بينهما على قدر جراحتهما وان فضل شيء كان للسيد ولو جرح رجلا جراحة استحقه بها رقبة اول النهار ثم جرح اخر في اخر النهار مثلها
فان كان حكم للاول بالعبد قبل الجراحة الثانية قام مقام المولى الاول فان لم يكن حكم له بذلك حتى جرح الثاني كانا جميعا شريكين في قيمته بحسب جراحتهما وفي الصدوق
روى في كتاب المقنع حديث علي بن عقبة وقال ابن ادريس ان كان اولياء الاول اختاروا استرقاقه ورضوا بذلك وعفوا عن قتله صار مملوكا لهم فاذا قتل الثاني
صار مملوكا لاولياء الثاني اذا اختاروا ذلك والا لهم قتله ثم قتل الثاني فمن سبق الى قتله كان له ذلك لقوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا والى ما اخترناه ذهب شيخنا
في الجزء الثالث من الاستبصار وعاد عما اطلقه في نهايته وذهب اليه الا انه لما اورد الروايات التي فيها انه لاولياء الاخير من المقتولين قال هذا الخبر ينبغي ان
نحمله على انه انما يصير لاولياء الاخير اذا حكم بذلك الحاكم فاما قبل ذلك فانه يكون بين اولياء الجميع واي فايدة واثر في الحاكم وحكمه ان اراد رحمه الله بقوله حكم
الحاكم ثبت عنده فابكون الاحكام الابعد ثبوتها وان اراد حكم الحاكم باسترقاق العبد القاتل فلا حكم للحاكم في ذلك ولا مدخل ولا قول بل الاختيار في ذلك
الى الاولياء بين القتل والاسترقاق ولا مدخل للحاكم في ذلك بلا خلاف ومتى قتلهما بضربة واحدة او جناية واحدة كان بين اوليائهما على ما حررناه وليس على
مولاه اكثر من تسليمه اليهما والوجه ما قاله الشيخ في الاستبصار ومراد الشيخ بحكم الحاكم ما يجب ان يحكم به وهو الانتقال المستند الى اختيار اولياء الاول استرقاقه
مسألة: قال الشيخ في النهاية واذا قتل عبد حر خطأ فاعتقه مولاه جاز عتقه ولزمه دية المقتول لانه قد فلته على ما بيناه وقال ابن ادريس المولى لا يعقل عن
عبده وانما مقصود شيخنا اذا اعتقه تبرعا فان مولاه ولد ولاؤه وهو يعقل عنه بعد ذلك لا انه في حال ما قتل الحر لم يكن السيد عاقلته ولا يجب على السيد
سوى تسليمه الى اولياء المقتول حسبما قدمناه فانه عبدهم وهم يستحقون له لا انه يخرج المولى ويفديه بالدية فاذا فداه وضمن عنه ما جناه جاز له عتقه وبيعه
وهبته وقبل ذلك لا يجوز له شيء من ذلك لانه قد تعلق به حق الغير فلا يجوز ابطاله الا ان يضمن عنه وكذلك لا يجوز بيعه قبل الضمان عنه ولا رهنه وشيخنا ابو
جعفر قائل بذلك موافق عليه لانه قال في الخلاف في الرهن اذا جنى العبد جناية ثم رهنه بطل الرهن سواء كانت الجناية عمدا او خطأ او يوجب القصاص او لا
يوجبه واستدل على بطلانه اذا كان عمدا بانه اذا كان كذلك فقد استحق المجني عليه العبد وان كان خطأ تعلق الارش برقبته فلا يصح رهنه فكيف يصح ما قاله
في النهاية واطلاق كلامه بانه قد قلته وانه يجوز عتقه قبل ضمان الدية والوجه ما اختاره الشيخ في النهاية لنا ان العبد اذا جنى خطأ كان الخيار الى مولاه
ان شاء فداه وان شاء سلمه الى اولياء المقتول ليسترقوه فاذا باشر عتقه باشر الالتزام فكان عليه ضمان ما تعلق به ويؤيد ذلك ما رواه جابر عن الباقر عليه السلام
قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في عبد قتل حرا خطأ فلما قتله اعتقه مولاه قال فاجاز عتقه وضمنه الدية والشيخ في المبسوط قال عاقلته هنا الضامن لا المتعاق
تذنيب: قال ابو الصلاح واذا قتل العبد او الامة حرا مسلما او حرة وجب تسليم كل منهم الى ولي الدم برمته ان شاؤا قتلوا وان شاؤا تملكوا ما معه من مال وولده ان
شاؤا استرقوه وولده وتصرفوا في ملكه والوجه ان المال الذي بيد العبد وولده للمولى ولو تجدد للعبد قبل تملك الاولياء كان ايضا للمولى مسألة: قال المفيد
قتيل الزحام في ابواب الجوامع وعلى القناطر والجسور والاسواق وعلى الحجر الاسود وفي الكعبة وزيارات قبور الائمة عليهم السلام لا قود له ويجب ان يدفع الدية الى وارثه
من بيت المال فان لم يكن له ولي يأخذ ديته فلا دية له على بيت المال ومن وجد قتيلا في ارض بين قريتين ولم يعرف قاتله كانت ديته على اهل اقرب القريتين من الموضع
الذي وجد فيه فان كان الموضع وسطا ليس يقرب الى احد القريتين الا كما يقرب من الاخرى كانت ديته على اهل القريتين بالسوية واذا وجد قتيل في قبيلة قوم او
دار قوم لم يعرف له قاتل بعينه كانت ديته على اهل القبيلة او الدار دون من بعد منهم الا ان يعفو اولياؤه عن الدية فتسقط عن القوم فاذا وجد قتيل في مواضع
متفرقة قد فرق جسده فيها ولم يعرف قاتله كانت ديته على اهل الموضع الذي وجد فيه قلبه وصدره الا ان يتهم اولياء المقتول اهل موضع اخر فيكون التهمة
فيهم قائمة فيقسم على ذلك ويكون الحكم في القسامة ما ذكرناه وقال الشيخ في النهاية من مات في زحام يوم الجمعة او عرفة او على جسر وما اشبه ذلك ولا يعرف
قاتله كانت ديته على بيت المال ان كان له ولي يطلب ديته وان لم يكن له ولي فلا دية له واذا وجد قتيل عند باب دار قوم او في قرية او قبيلة ولا يدرى من قتله كانت ديته على
اهل تلك الدار او القبيلة او القرية التي وجد المقتول فيها اذا كانوا متهمين بقتله وامتنعوا من القسامة فان لم يكونوا متهمين بذلك واجابوا الى القسامة لم يكن
عليهم شيء وكانت ديته على بيت المال فان وجد المقتول بين قريتين كانت ديته على اهل اقرب القريتين اليه وان كانت القريتان متساويتين اليه في المسافة كانت
ديته على اهل القريتين واذا وجد قتيل في مواضع متفرقة كانت ديته على اهل الموضع الذي وجد فيه قلبه وصدره وليس على الباقين شيء الا ان يتهم قوم
اخرون فيكون الحكم فيهم اما اقامة البينة او القسامة على الشرح الذي قدمناه وقال ابو الصلاح ودية القتيل الموجود في القرية والمحلة المميزة او الدرب
او الدار او القبيلة ولا يعرف له قاتل باقرار او بينة على اهل المحل الذي وجد فيه فان وجد بين القريتين او الدارين والمحلتين او القبيلتين فديته على اقربهما
اليه فان كان وسطا فالدية نصفان وقال ابن ادريس من مات في زحام على جسر او زيارة قبور الائمة عليهم السلام او في ابواب الجوامع او المشاهد ايام الزيارات
وعرفة وشبههما ولا يعرف قاتله ولا واكزه فديته على بيت مال المسلمين ان كان له ولي يطلب ديته وان لم يكن له ولي فلا دية له ودية القتيل الموجود في القرية والمحلة
المتميزة او الدرب او الدار او القبيلة ولا يعرف له قاتل باقرار او بينة على اهل المحل الذي وجد فيه فان وجد بين القريتين او الدارين او المحلتين او القبيلتين
فديته على اقربهما اليه فان كان وسطا فالدية نصفان وروى اصحابنا انه اذا كانت القريتان متساويتين اليه في المسافة كانت ديته على اهل الموضع الذي وجد
فيه قلبه وصدره وليس على الباقين شيء الا ان يتهم اخرون فيكون الحكم فيهم اما اقامة البينة او القسامة وقال شيخنا ابو جعفر الطوسي في استبصاره وان

ان كان تحيط بقيمته قيل له فان جرح رجلا في اول النهار وجرح اخر في اخر النهار هو بينهما م

ولا يدخل في ملك واحد من القتيلين بغير اختياره فاما اذا اختار اولياء الاول استرقاقه ولا عفوا عن قتله م م

ثلثة اخبار بان على اهل القرية والقبيلة الدية ثم قال قال محمد بن الحسن الوجه في هذه الاخبار انه انما يلزم اهل القرية او القبيلة اذا وجد القتيل بينهم متى كانوا
متهمين بالقتل وامتنعوا من القسامة حسب ما بيناه في كتابنا الكبير فان لم يكونوا متهمين واجابوا الى القسامة فلا دية عليهم ويودى ديته من بيت المال قال ابن ادريس
والى هذا القول اذهب وبه افتى لان وجود القتيل بينهم لوث فيقسم اولياؤه مع اللوث وقد استحقوا ما يقسمون عليه وهذا الذي يقتضيه اصول مذهبنا و
قول الشيخ لا باس به ولا خلاف طائل تحت هذه المسئلة والذي رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال في الرجل يوجد قتيلا في القرية او بين قريتين
قال يقاس ما بينهما فايتهما كانت اقرب ضمنت وفي الصحيح عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم قال قضى امير المؤمنين عليه السلم في رجل قتل في قرية او
قريبا من قرية ان يغرم اهل تلك القرية ان لم يوجد بينة على اهل تلك القرية انهم ما قتلوه ثم ذكر ما نقله ابن ادريس ثم روى عن الفضيل عن الصادق عليه السلم قال اذا
وجد مقتول في قبيلة قوم حلفوا جميعا ما قتلوه ولا يعلمون له قاتلا فان ابوا عزموا الدية فيما بينهم في اموالهم سواء بين جميع القبيلة من الرجال المدركين مسئلة قال
الشيخ في النهاية واذا وقعت فزعة بالليل فوجد فيهم قتيل او جريح لم يكن فيهم قصاص ولا ارش وكانت ديته على بيت المال وجعلها ابن ادريس رواية ثم قال هذا اذا
لم يتهم قوم فيه ويكون ثم لوث فلا باس بهذا القيد قال الشيخ في النهاية ايضا واذا وجد قتيل في معسكر او في سوق من الاسواق ولم يعرف له قاتل كانت ديته على بيت المال
وجعله ابن ادريس رواية ثم قال الا ان يكون هناك لوث على رجل بعينه او قوم باعيانهم فيجب على الاولياء القسامة حسب ما قدمناه قال والفرق بين القبيلة والقرية وبين
المعسكر والسوق على هذه الرواية ان القرية متميزة وكذلك القبيلة لا يختلط بهم سواهم وليس كذلك السوق والمعسكر ويمكن ان يكون الوجه في هذه الرواية ما قدمنا
وهذا يشعر باستضعاف ذلك عنده والوجه ما قاله الشيخ مقيدا بما قاله ابن ادريس مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن قتله القصاص او الحد والحجر فلا قود له ولا دية
واطلق وقال المفيد ومن جلده امام المسلمين حدا في حق من حقوق الله تعالى فمات لم يكن له دية فان جلده حدا او ادبا في حقوق الناس فمات كان ضامنا لديته ومن
قتله القصاص من غير تعد فيه فلا دية له والوجه ما قاله الشيخ في النهاية وبه قال ابن ادريس لنا انه حد مامور به فلا يكون مضمونا كحد الله تعالى بل حد الادمي اضيق
من حد الله تعالى المسامحة الاشياء كلها وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال ايما رجل قتله الحد والقصاص فلا دية له وعن زيد الشحام عن الصادق ع
قال سالته عن رجل قتله القصاص هل له دية فقال لو كان ذلك لم يقتص من احد ومن قتله الحد فلا دية له احتج المفيد بما رواه الحسن بن صالح الثوري عن الصادق عليه السلم
قال كان على عليه السلم يقول من ضربناه حدا من حدود الله تعالى فمات فلا دية له علينا ومن ضربناه حدا في شيء من حقوق الناس فمات فان ديته علينا والشيخ في الاستبصار
اختار مذهب المفيد جمعا بين الروايتين والجواب الحديث ضعيف طريق فتعين العمل بها مسئلة روى الشيخ في النهاية عن الاصبغ بن نباتة قال قضى امير المؤمنين عليه السلم
في جارية ركبت جارية فنخستها جارية اخرى فقمصت المركوبة فصرعت الراكبة فماتت فقضى بديتها نصفين بين الناخسة والمنخوسة وقال المفيد في المقنعة قضى على عليه السلم في جارية ركبت
عنق اخرى فجاءت جارية ثالثة فقرصت المركوبة فقمصت لقرصها فوقعت الراكبة فاندق عنقها فالزم القارصة ثلث الدية والقامصة ثلثها الاخر واسقط الثلث الباقي
لركوب اللاهية عبثا وقال ابو الصلاح قضى امير المؤمنين عليه السلم في مراة ركبت عنق اخرى فجاءت اخرى فقرصت المركوبة فقمصت فوقعت الراكبة فاندق عنقها
بان على القارصة ثلث الدية وعلى المركوبة الثلث لركوبها ولو كانت اكرهتها على ذلك لكانت الدية على القارصة والقامصة كاملة وانما كانت لاعبة وقال ابن البراج
اذا ركبت جارية فنخستها اخرى فقمصت المركوبة فصرعت الراكبة فماتت كانت الدية على الناخسة والقامصة نصفين وروى ان عليهما ثلثي الدية وسقط الثلث
الباقي لركوب الميتة عبثا والاول اظهر وقال ابن ادريس الذي يقتضيه الادلة ان جميعها على الناخسة دون المنخوسة لانها الجانية والتي اضطرتها للركوب حتى قمصت
فاما اذا انكرنا الاول نقص وقمص لا ملجئا فالدية عليها وحدها وقول المفيد ليس بعيدا عن الصواب لان هذا الوقوع في الحقيقة مستند الى فعل الثلثة والتقدير
الالجاء مسئلة روى الشيخ في النهاية عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم قال قضى امير المؤمنين عليه السلم في اربعة نفر اطلعوا في زبية الاسد فخر احدهم فاستمسك
بالثاني واستمسك الثاني بالثالث واستمسك الثالث بالرابع فقضى بالاول فريسة الاسد وغرم اهله ثلث الدية لاهل الثاني وغرم الثاني لاهل الثالث ثلثي الدية
وغرم الثالث لاهل الرابع الدية كاملة وقال المفيد رحمه الله اذا وقف جماعة على قبر او بئر واشرفوا من علو فوقع احدهم فتشبث بالذي يليه كان الحكم فيه ما قضى
به امير المؤمنين عليه السلم في الذين سقطوا في زبية الاسد وكانوا اربعة نفر ثم ذكر ما رواه الشيخ وهو يعطي افتاءه بهذه الرواية وكذا ابن البراج وقال ابن ادريس
عقيب الرواية وعلى من تجب يعني دية الرابع قال قوم على الثالث وحده لانه هو الذي باشر جذبه وقال الاخرون على الثالث والثاني والاول لانهم كلهم جذبوه
فعلى كل واحد منهم ثلث الدية وعلى هذا ابدا وان كثروا وهذا الذي يطابق ما رواه اصحابنا قال وقد روى المخالف عن سماك بن حرب عن حنش الصنعاني ان قوما
من اليمن حفروا زبية للاسد فوقع فيها الاسد واجتمع الناس على راسها فهوى فيها واحد فجذب ثانيا وجذب الثاني ثالثا ثم جذب الثالث رابعا فقتلهم الاسد
فرفع ذلك الى علي عليه السلم فقال للاول ربع الدية لانه هلك فوقه ثلثة وللثاني ثلث الدية لانه هلك فوقه اثنان وللثالث نصف الدية لانه هلك فوقه
واحد وللرابع كمال الدية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال هو كما قال علي قال وهذا حديث ضعيف والفقه ما بيناه في الاربعة وروايتنا خاصة
مطابقة لما بيناه اولا بعينه وفقهها على ما قلناه ولا خلاف طائل تحت هذا لكن يحتمل ان يقال الاول هدر وعليه دية الثاني وعلى الثاني دية الثالث وعلى
الثالث دية الرابع مسئلة قال الشيخ في النهاية روى ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال قضى امير المؤمنين عليه السلم في حائط اشترك في هدمه ثلثة نفر فوقع على
واحد منهم فمات فضمن الباقين ديته لان كل واحد منهم ضامن لصاحبه ورواها الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه مع انه قال انه يروي فيه ما يعتقده وقال
في المقنع عقيب هذه الرواية وليس في التسليم الا التسليم مع انه قال قبلها والهدم جبار وقال ابن ادريس هذه الرواية من اخبار الاحاد اوردها شيخنا في
نهايته على ما وجدها ايرادا وقد اورد شيخنا ما يقتضي رجوعه عن هذه الرواية من اخبار الاحاد اوردها شيخنا في نهايته على ما وجدها ايرادا في مبسوطه
من قوله في رجال عشرة رموا بحجر المنجنيق فعاد الحجر على احدهم فقتله فقال يضمن التسعة دية الا انه جناية على نفسه والذي يقتضيه الادلة ويحكم بصحته
اصول المذهب ان مات بفعله وفعل الاخرين فيسقط ثلث الدية الذي قابل فعله ويستحق على الاثنين ثلثا الدية يجب وهذا الذي اختاره هو المعتمد فان صحت

واسقط الثلث

الرواية بتعيّن العمل بها وقال ابن الجنيد بما اخترناه فقال لو ان القوم اذا عملوا عملاً واحداً فاصيب به بعضهم ضمن الاحياء دية الميت بعد وضع قسطه منها كانهم اذا كانوا
اربعة فمات منهم بالجناية المشتركة منهم اجمعين ضمن الثلثة ثلثة ارباع الدية ثم فرق لعدة ذلك بما لفارسان اذا تصادما فمات احدهما ضمن الحي دية الميت والوجه
بعض النصف

الفصل الرابع في ضمان النفوس وغيرها

مسئلة قال الشيخ في النهاية من دعا غيره ليلاً فاخرجه من منزله فهو له ضامن الى ان يرده الى منزله او يرجع
هو بنفسه اليه فان لم يرجع ولا يعرف له خبر كان ضامنا للدية فان وجد قتيلا كان على الذي اخرجه القود او يقيم البينة بانه بريء من قتله فان لم يقم بينة وادعى ان غيره
قتله طولب باقامة البينة على القاتل او احضاره معه بما يقتضيه شرع الاسلام فان تعذر عليه ذلك كان عليه القود او الدية يسلمها الى الاولياء اذا رضوا بها عنه وقد
روي انه اذا ادعى انه بريء من قتله ولم يقم عليه بينة بالقتل كان عليه الدية دون القتل وهذا هو المعتمد ونحوه قال المفيد الا انه قال العوض وهذا هو المعتمد وهذا
احوط في الحكم وقال ابو الصلاح من اخرج غيره من منزله ليلاً ضمنه ما له دون ما قبله حتى يرده اليه ويقيم البينة بسلامته او موته حتف انفه او قتل غيره له وفي الاسلام
من اخرج غيره من بيته فهو ضامن له حتى يرجع فان لم يرجع فلا يخلو اما ان لا يعرف له خبر ابدا فعليه الدية اذا لم يثبت انه قتله وان وجد مقتولا فلا يخلو من ان يدعي ضمانه
قتله على غيره او لا يدعي فان ادعى طولب باحضار قاتله واقامة البينة عليه فان فعل ذلك فلا شيء عليه وان لم يفعل فعليه دية فان لم يدع فلا يخلو من ان يدعي انه مات حتف
انفه او لا يدعي شيئا فان ادعى موته لزمه الدية وان لم يدع شيئا فاولياء المقتول مخيرون بين قتله قودا واخذ الدية منه وقال ابن حمزة من دعا غيره ليلا واخرجه من منزله
ولم يرده اليه ولا رجع هو ولم يعرف خبره حيا او ميتا او وجد قتيلا ولم يقم المدعي البينة على انه مات حتف انفه او قتله غيره ضمن ديته في الموت ولزمه القصاص
في القتل اذا لم يدع البراءة من قتله وقال ابن ادريس روى اصحابنا انه من دعا غيره ليلا فاخرجه من منزله فهو له ضامن الى ان يرده الى منزله او يرجع هو بنفسه اليه
فان لم يرجع الى المنزل ولا يعرف له خبر كان ضامنا للدية فان وجد قتيلا كان على الذي اخرجه القود بعد القسامة من اوليائه على ما مضى شرحه او يقيم البينة بانه
بري من قتله فان لم يقم بينة وادعى ان غيره قتله ولم يقم بذلك بينة بقتل غيره له على ما ادعاه كان عليه الدية دون القود على الاظهر في الاقوال والروايات وقد روي
ان عليه القود والاول هو الصحيح وهو اختيار ابي جعفر في نهايته ومتى اخرجه من البيت ثم وجد ميتا فادعى انه مات حتف انفه فقد روي ان عليه الدية او البينة على ما
ادعاه والذي يقتضيه الادلة انه اذا كان غيرهم عليه ولا يعلم بينهما الا خير وصلاح فلا دية عليه بحال فاما اذا كان يعلم بينهما مخاصمة وعداوة فلاولياء القسامة بما
يدعونه من انواع القتل فان ادعوا قتله عمدا كان لهم القود وان ادعوا انه خطأ كان لهم الدية لان اخراجه والعداوة التي بينهما يقوم مقام اللوث المقدم
ذكره والوجه ان نقول ان اخرجه ليلا ولم يعلم له خبر البتة كان عليه الدية في ماله وان وجد قتيلا فان ادعى قتله على احد وصدقه او قامت بعمل البينة فلا ضمان
عليه بل على الجاني وان انتفى الامران كان ضامنا للدية في ماله وان كان هناك لوث كان عليه القود بعد قسامة اهله وكذا اذا لم يدع على احد وان وجد ميتا من غير
قتل وادعى انه مات حتف انفه ولا لوث هناك ولا تهمة فالقول قوله وان كان هناك لوث وتهمة ضمن الدية [illegible] خراج بالليل فلانه لا ان البراءة من غيره
صرنا الى غيره لثبوت التهمة فيبقى الباقي على الاصل ولان الاخبار الواردة وردت مقيدة فيتبع روى عبد الله بن ميمون عن الصادق عليه السلم قال اذا دعى الرجل اخاه
بليل فهو ضامن له حتى يرجع الى بيته وروى عمرو بن ابي المقدام قال كنت شاهدا عند البيت الحرام ورجل ينادي بابي جعفر وهو يطوف وهو يقول يا امير المؤمنين
ان هذين الرجلين طرقا اخي ليلا فاخرجاه من منزله فلم يرجع الي والله ما ادري ما صنعا به فقال لهما ابو جعفر ما صنعتما به فقالا يا امير المؤمنين كلمناه ثم رجع الى
منزله فقال لهما وافياني غدا صلوة العصر في هذا المكان فوافياه من الغد صلوة العصر وحضرته فقال لجعفر بن محمد عليهما السلم وهو قابض على يده يا جعفر
اقض بينهم قال يا امير المؤمنين اقض بينهم انت فقال له بحقي عليك الا قضيت بينهم قال فخرج جعفر فطرح له مصلى قصب فجلس عليه ثم جاء الخصماء فجلسوا قدامه
فقال ما تقول فقال يا ابن رسول الله ان هذين طرقا اخي ليلا فاخرجاه من منزله فوالله ما رجع الي والله ما ادري ما صنعا به فقال ما تقولان فقالا يا ابن رسول الله
كلمناه ثم رجع الى منزله فقال جعفر عليه السلم يا غلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال رسول الله صلى الله عليه واله كل من طرق رجلا بالليل فاخرجه من منزله فهو له ضامن
الا ان يقيم البينة انه قد رده الى منزله يا غلام نح هذا فاضرب عنقه فقال يا ابن رسول الله والله ما عنيته ولكني قتلته بضربة واحدة فامر اخاه فضرب عنقه
فقال يا ابن رسول الله لم امر بالاخر فضرب جبهته وحبسه في السجن ووقع على راسه يحبس عمره ويضرب كل سنة خمسين جلدة مسئلة قال الشيخ في النهاية متى انقلبت الظئر
على الصبي في منامها فقتلته فان كانت انما طلبت المظائرة للفخر والعز كان عليها الدية في مالها خاصة وان كانت انما فعلت ذلك للفقر والحاجة كانت الدية على
عاقلتها ومن نام فانقلب على غيره فقتله فان ذلك شبيه العمد تلزمه الدية في ماله خاصة وليس عليه قود وقال المفيد اذا نام الصبي الى جنب الظئر فانقلبت عليه
في النوم فقتلته لم يجب عليها بذلك القود وكانت ضامنة لديته وكذلك من انقلب في منامه على طفل فقتله على غير تعمد لم يقد به لكنه يلزم الدية المغلظة حسب
ما بيناه وقال سلار وان نوم الصبي الى جنبها فانقلبت عليه فقتلته فعليها الدية وابن حمزة فصل الظئر الى ما فصله الشيخ في النهاية وهو الذي رواه
الصدوق في كتابيه معا وابن ادريس اضطرب هنا فقال فقد روي انه متى انقلبت الظئر على الصبي في منامه فقتلته فان كانت انما فعلت ذلك للفقر والحاجة كانت
الدية على عاقلتها وان كانت انما طلبت المظائرة للفخر والعز كان عليها الدية في مالها خاصة وروي ان من نام فانقلب على غيره فقتله كان ذلك شبه العمد يلزمه
الدية في ماله خاصة وليس عليه قود والذي يقتضيه اصول مذهبنا ان الدية في جميع هذا على العاقلة لان النائم غير عامد في فعله ولا عامد في قصده وهذا
حد قتل الخطأ المحض ولا خلاف ان دية قتل الخطأ المحض على العاقلة وانما هذه اخبار آحاد لا يرجع بها عن الادلة والذي ينبغي تحصيله في هذا ان
الدية على النائم نفسه لان اصحابنا جميعهم يوردون ذلك في باب ضمان النفوس وذلك لا تحمله العاقلة بلا خلاف وهذا دليل على اضطرابه واختلال فتواه والذي
رواه الشيخ والصدوق عن عبد الرحمن بن سالم عن ابيه عن الباقر عليه السلم قال ايما ظئر قوم قتلت صبيا لهم وهي نائمة فانقلبت عليه فقتلته فانما عليها الدية
من مالها خاصة ان كانت انما ظائرت لطلب العز والفخر وان كانت انما ظائرت من الفقر فان الدية على عاقلتها والوجه ان نقول ان صحت هذه الرواية تعين
العمل بها لكن في طريقها من لا يحضرني الان حاله فالدية على العاقلة في الظئر وغيرها فان النائم لا قصد له فيكون فعله خطأ محضا وطلب

الظر الفخر وعدمه لا يخرج الفعل عن كونه خطأ او شبيه العمد لان ذلك مستند الى القصود والدواعي وعدمها مسئلة قال الشيخ في النهاية واذا اعنف الرجل على
امرأته والمرأة على زوجها فقتل احدهما صاحبه فان كانا متهمين الزما الدية وان كانا مأمونين لم يكن عليهما شيء وقال المفيد الرجل اذا اعنف على امرأته فماتت من ذلك
كان عليه ديتها مغلظة ولم يقد بها وان اعنفت هي على زوجها فضمته اليها ونحو ذلك من الفعل الذي لا يقصد به فاعله الاتلاف للنفس فمات الزوج من ذلك
كان عليها دية مغلظة ولم يكن عليها القود واطلق ولم يفصل الى المتهم وغيره وروى الصدوق في المقنع عن الصادق عليه السلم قال سئل عن رجل اعنف على امرأته
او امرأة اعنفت على زوجها فقتل احدهما الآخر قال لا شيء عليهما اذا كانا مأمونين فاذا اتهما لزمهما اليمين بالله انهما لم يريدا القتل وقال سلار واذا اعنف
الرجل بالمرأة فماتت فعليه ديتها وكذا لو ضمته هي فقتلته لكان عليها الدية وقال ابن ادريس الاولى وجوب الدية على المعنف منهما كيف ما دارت القضية لان
الحكم اذا كانا متهمين فقد حصل لولي المقتول تهمة وهو اللوث فله ان يقسم ويستحق القود هيهنا بحال وهذا الذي اختاره يقتضيه قول شيخنا المفيد
لم يفصل الى التهمة وادعاء العمد وعدمه وهو الوجه لنا ان القتل مستند اليه فيكون مضمونا وعدم التهمة لا ينفي القتل لصدوره حقيقة منه لكن ينفي
العمد مسئلة قال الشيخ في النهاية عمد الاعمى وخطاؤه سواء تجب فيها الدية على عاقلته وتبعه ابن البراج وهو قول ابن الجنيد ورواه الصدوق في كتاب من لا يحضره
الفقيه وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول المذهب ان عمد الاعمى عمد يجب فيه عليه القود لقوله تعالى ان النفس بالنفس ولكم في القصاص حيوة فاذا لم يقتل
بمن قتل عمدا خرجت فائدة الآية فلا يرجع عن الادلة القاهرة برواية شاذة وخبر واحد لا يوجب علما ولا عملا والوجه ذلك لنا ان مناط القصاص وهو
القتل العمد العدوان ثبت هنا فثبت الحكم عملا بالعلة وعموم الآيات احتج الشيخ بما رواه ابو عبيدة عن الباقر عليه السلم قال سألته عن اعمى فقأ عين رجل
صحيح متعمدا قال فقال يا ابا عبيدة ان عمد الاعمى مثل الخطأ هذا فيه الدية من ماله فان لم يكن له مال فان دية ذلك على الامام ولا يبطل حق مسلم وعن محمد الحلبي
عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل ضرب رأس رجل بمعول فسالت عيناه على خديه فوثب المضروب على ضاربه فقتله قال فقال ابو عبد الله عليه السلم هذان
متعديان جميعا فلا ارى على الذي قتل الرجل قودا لانه قتله حين قتله وهو اعمى والاعمى جنايته خطأ يلزم عاقلته يؤخذون بها في ثلث سنين في كل سنة نجما فان لم يكن
للاعمى عاقلة لزمته دية ما جنى في ماله يؤخذ بها في ثلث سنين في كل سنة نجما فان لم يكن للاعمى عاقلة ويرجع الاعمى على ورثة ضاربه بدية عينيه والجواب المنع من صحة الرواية
ويحمل على اذا لم يقصد القتل بل الدفع تذنيب قال ابن حمزة ومن ضرب على رأس غيره فسالت عيناه وضربه المضروب فقتله فان ضربه دافعا لم يلزمه شيء وله
الرجوع على تركة المقتول بدية عينيه وان ضربه مقتصا لم يلزمه القود لانه اعمى وكان دية المقتول على عاقلة الاعمى ودية عيني الاعمى في تركة الضارب فان لم يكن
له عاقلة تقاصا والوجه ان نقول ان ضربه للدفع فلا شيء عليه وان ضربه قصاصا فمات فلا قود لانه عمد الخطأ بل تجب الدية عليه في ماله مسئلة المشهور بين
علمائنا ان القصاص يجب في قتل العمد اختاره الشيخ وابن حمزة وابن ادريس وقال ابو الصلاح لا يجب فيه القصاص بل الدية لنا عموم قوله تعالى النفس بالنفس
وقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة وقوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا احتج بان عقله ناقص فاشبه المجنون والجواب المنع من المساواة فان الفرق بينهما ظاهر
مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن احدث في طريق المسلمين حدثا ليس له او في ملك لغيره بغير اذنه من حفر بئر او بناء حائط او نصب خشبة او اقامة جناح او
اخراج ميزاب او كنيف وما اشبه ذلك فوقع فيه شيء او زلق او اصابه شيء من هلاك او تلف شيء من الاعضاء او كسر شيء من الامتعة كان ضامنا لما يصيبه قليلا كان
او كثيرا فان احدث في الطريق ما له احداثه لم يكن عليه شيء وتبعه ابن البراج وقال الشيخ في الخلاف من اخرج ميزابا الى شارع فوقع على انسان فقتله او متاع
فاتلفه كان ضامنا وبه قال جميع الفقهاء الا بعض الشافعية فانه قال لا ضمان عليه لانه محتاج اليه قال بعض اصحابه ليس بشيء دليلنا اجماع الامة وهذا
القول شاذ لا يعتد به وقال في المبسوط واما الميازيب فلكل احد نصبها للخبر والاجماع ولان به حاجة داعية الى ذلك الا انه لو وقع على انسان فقتله فالحكم
فيه كحكم الجناح سواء وقال بعضهم لا ضمان عليه لانه محتاج الى فعله مضطر اليه والاول هو الصحيح مع انه قال في الجناح اذا سقط انه يضمن النصف لانه هلك
عن فعل مباح ومحظور وقال المفيد من احدث في طرق المسلمين شيئا الحق باحدهم منه ضرر كان ضامنا لجناية ذلك عليه فان احدث فيه ما اباحه الله تعالى
اياه وجعله وغيره من الناس فيه سواء فلا ضمان عليه لانه لم يتعد واجبا بذلك واطلق ولم يذكر حكم الميازيب بعينه وتبعه سلار وقال ابو الصلاح يضمن الجاني قال
قيمة ما افسد وارش ما جناه وما يحصل عند فعله والثاني يعني ما يحصل عند فعله على ضروب منها ان يحدث في طريق المسلمين او في ملك المشترك بغير اذن
الشركاء او في ملك الغير بغير اذنه فيضمن ما اثر ذلك من فساد او حصل عنده من تلف ونقص وقال ابن ادريس وان نصب ميزابا جاز للمسلمين المنع فان نصب
ووقع على شيء ضمن وقال ابن ادريس ومن احدث في الطريق ما له احداثه وفعله ونصبه مثل الميازيب والرواشن الغير المضرة بالمارة لم يكن عليه شيء لانه محسن بفعله
واحداثه غير مسيء وقد قال تعالى ما على المحسنين من سبيل فمن اوجب عليه شيئا خالف الآية واوجب عليه ما لم يوجبه الله عليه وايضا الاصل براءة الذمة فمن شغلها بشيء
يحتاج الى دليل وشيخنا في نهايته ضمن صاحب الميزاب ولا دليل على ذلك من كتاب ولا سنة ولا اجماع وما اخترناه مذهب شيخنا المفيد ثم نقل كلامه في المقنعة ثم قال
ولا خلاف بين المسلمين في اباحة نصب الميازيب وجعلها لم ينكر احد منهم ذلك بحال والوجه ما قاله الشيخ لنا انه سبب في الاتلاف فكان ضامنا واباحة السبب لا يسقط
الضمان كالطبيب والبيطار والمؤدب بالسائغ شرعا وقد روى ابو الصباح الكناني في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اخرج
ميزابا او كنيفا او اوتد وتدا او اوثق دابة او حفر بئرا في طريق المسلمين فاصاب شيئا فعطب فهو له ضامن وهو نص في الباب وقوله انه محسن ليس بشيء لان احسانه
في حق نفسه لا يستلزم احسانا في حق المقتول بل هو مسيء في حقه اذ لولا نصب الميزاب لما سقط عليه ولو سلم منعنا عموم الآية لانها مخصوصة بالطبيب والمؤدب وغيرهما
مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن رمى في دار غيره متعمدا نارا فاحترقت وما فيها كان ضامنا لجميع ما يتلفه النار من النفوس والاثاث والامتعة وغير ذلك
ثم يجب عليه بعد ذلك القتل وتبعه ابن البراج وقال المفيد ومن احرق دار قوم وهلك فيها مال او نفس كان عليه القود بمن قتله وغرم ما اهلكته النار من متاع
القوم فان لم يتعمد الاحراق لكنه اضرم نارا لحاجة له فتعدت النار الى الاحراق كان عليه دية الانفس على التغليظ وغرم ما هلك بالنار من المتاع الذي هم

ان ادعى ان القتل عمد فاما اذا كانا مأمونين فالمستحق الدية على المعنف فحسب ولا يستحق الولي القود

قال من اضر بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن وهذا عام يندرج فيه صورة النزاع وروى السكوني في الموثق عن الصادق

الا ان يكون اضطرها النار في مكان له التصرف فيه بحق ملك او اجارة فتعدت النار الى ملك قوم فاصابتهم معرتها فلا ضمان عليه وقال ابن ادريس ومن احرق دار قوم فتلف فيها انفس واموال كان عليه القود بمن قتل وغرم ما اهلكه بالاحراق من الاموال هذا اذا تعمد قتل الانفس فدياتها على عاقلته لانه غير عامد في فعله الى القتل ولا عامد في قصده الى ما تلف من النفس المقتولة وتلفها وذكر شيخنا في نهايته ان عليه ضمان النفس المقتولة وتلفها وذكر شيخنا في نهايته ان عليه ضمان ما اتلف من الانفس وبعد ذلك عليه القتل وهذا غير واضح لانه ان كان قتل العمد فليس عليه الا القود فحسب وان كان قتل شبيه العمد والخطأ المحض فلا يجب عليه القود بحال والوجه ما قاله الشيخ لنا انه من المفسدين في الارض وما رواه السكوني عن الصادق عن الباقر عن امير المؤمنين عليهم السلم انه قضى في رجل اقبل بنار فاشعلها في دار قوم فاحترقت واحترق متاعهم قال يغرم قيمة الدار وما فيها ثم يقتل **مسئلة** قال الشيخ في النهاية واذا اغتلم البعير على صاحبه وجب عليه حبسه وحفظه فان جنى قبل ان يعلم به لم يكن عليه شئ فان علم به وفرط في حفظه كان ضامنا لجميع ما يصيبه من قتل نفس او غيرها فان كان الذي جنى عليه البعير ضربه فقتله او جرحه كان عليه بمقدار ما جنى عليه مما ينقص من ثمنه يطرح من دية ما كان جنى عليه البعير وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس هذا غير واضح والذي يقتضيه اصول مذهبنا انه لا ضمان عليه بضرب البعير لانه بفعله محسن وقال ايضا ما على المحسنين من سبيل والوجه ان نقول ان دفع بذلك عن نفسه من غير تعد فيه فلا ضمان عليه كما قاله ابن ادريس وان لم يقصد الدفع بل جنى عليه تعديا نقصانا له وبعده عنده وامن منه فالحق ما قاله الشيخ **مسئلة** قال الشيخ رحمه الله في النهاية ومن ركب غلاما له مملوكا دابة فجنت الدابة جناية كان ضمانها على مولاه لانه ملكه وقال ابن البراج اذا ركب انسان عبدا له فجنت الدابة جناية كان ضمان ذلك على السيد واطلق وقال ابن ادريس ان كان الغلام غير بالغ كان الضمان على مولاه لانه فرط بركوبه له الدابة وان كان بالغا عاقلا فان كانت الجناية على بني آدم فيؤخذ المملوك اذا كانت الجناية بقدر قيمته او يفديه السيد وان كانت على الاموال فلا يباع العبد في ذلك ولا يستسعى ولا يلزم مولاه ذلك وهو تفصيل حسن لكن في الاخير يتعلق الجناية برقبة العبد يتبع به بعد العتق **مسئلة** قال ابن البراج اذا دخل ستة غلمان الماء فغرق واحد منهم وشهد اثنان منهم على الثلثة بانهم غرقوه وشهد الثلثة على الاثنين انهما غرقاه فيجب ان يفرض الدية اخماسا على الاثنين ثلثة اخماس الدية وعلى الثلثة خمسا الدية واذا تهارب بعيد نفر حوائبا بالسكاكين او غيرها فمات منهم اثنان وجرح اثنان فالحكم فيهم ان يضرب المجروحان كل واحد منهم ثمانين جلدة ويكون عليهم دية المقتولين ثم يقاص جراحتهما ويرفع من الدية وان مات واحد من المجروحين لم يكن على اولياء المقتولين شئ وقال الشيخ رحمه الله روى محمد بن الحكيم عن علي عليه السلم في النهاية وقال ابن الجنيد ولو تجارح اثنان فقتل احدهما قضي بالدية على الباقي ووضع منها قدر ارش الجناية عليه وقال ابن ادريس لما روى الرواية الاولى ان الضمان على العين ... في شهادة الصبيان لا يقبل عندنا الا في الجراح والشجاج ... وفيما تقبل ... يكونوا قد بلغوا عشر سنين وقال ... الرواية الثانية الذي يقتضيه اصول مذهبنا ان القاتلين يقتلان بالمقتول فان اصطلح الجميع على اخذ الدية اخذت كاملة من غير نقصان لان في ابطال القود ابطال القرآن وانما نقص الدية فذلك على مذهب من يخير بين القصاص واخذ الدية وذلك مخالف لمذهب اهل البيت عليهم السلم لان عندهم ليس يستحق غير القصاص ... في ديات الاعضاء **مسئلة** قال الشيخ في النهاية من قلب على راس انسان ماء حارا فاسقط شعره فلم ينبت كان عليه الدية كاملة فان نبت ورجع الى ما كان فعليه ارشه حسب ما يراه الامام فان كان امرأة كان عليه ديتها اذا لم ينبت فان نبت كان عليه مهر نسائها وفي اللحية اذا حلقت فلم ينبت الدية كاملة فان نبت كان فيها ثلث الدية ونحوه في الخلاف وقال المفيد وفي شعر الرأس اذا اصيب فلم ينبت مائة دينار وفي شعر اللحية كذلك اذا ذهب فلم ينبت وقال سلار وفي شعر اللحية او الرأس اذا لم ينبت الدية وروي ان فيهما اذا لم ينبت مائة دينار ونحوه ذهب ابن البراج وقال ابن الجنيد واللحية اذا حلقت فلم تنبت ففيها الدية فان نبتت فثلث الدية وكذا شعر المرأة وقد روي في المرأة عن الصادق عليه السلم ان يضرب ضربا وجيعا ويحبس في سجن المسلمين حتى يستبرئ فان نبت شعرها اخذ منها مهر نسائها وحكم لحية الخنثى ان كان رجلا كذلك وان كان امرأة ففيه حكومة والصدوق روى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق عليه السلم في شعر الرأس اذا لم ينبت الدية وروى فيه عن علي عليه السلم في اللحية اذا لم تنبت الدية فان نبت فثلث الدية وقال في المقنع اذا حلق رجل لحية رجل فان لم تنبت فعليه الدية كاملة وان نبتت فعليه ثلث الدية وقال في موضع آخر ومن حلق رأس رجل فلم ينبت فعليه مائة دينار فان حلق لحيته فعليه الدية وقال ابو الصلاح في ذهاب شعر الرأس او اللحية لا ينبت الدية كاملة فان نبت ففي شعر رأس الرجل او لحيته عشر ديته وفي شعر المرأة مهر مثلها وابن حمزة اوجب الدية في شعر الرأس او اللحية اذا لم ينبت او في شعر المرأة اذا لم ينبت ديتها وابن ادريس اختار مذهب الشيخ في النهاية واحتج الشيخ عليه بما رواه مسمع عن الصادق عليه السلم قال قضى امير المؤمنين عليه السلم في اللحية اذا حلقت فلم تنبت الدية كاملة فاذا نبتت فثلث الدية وعن يحيى كنا في ... علي بن حديد عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلم قال قلت الرجل يدخل الحمام فيصب عليه صاحب الحمام ماء حارا فيمعط شعر راسه فلا ينبت فقال عليه الدية كاملة وعن سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلم قال قلت له رجل دخل الحمام فيصب عليه ماء حارا فامتعط شعر راسه ولحيته فلا ينبت ابدا قال عليه الدية وهذه الرواية عندي حسنة يتعين العمل بها ولانه واحد واحد في الانسان فيدخل تحت حكم ما في الانسان منه واحد ويمكن منع الوحدة **مسئلة** قال الشيخ في النهاية في شفر العين الاعلى ثلث دية العين مائة وستة وستون دينارا وثلثا دينار وفي شفر العين الاسفل نصف دية العين مائتان وخمسون دينارا وبه قال ابن حمزة وقال في الخلاف في الاربعة الاجفان الدية كاملة وفي كل جفن من عين واحدة خمسمائة دينار وفي الاسفل منهما ثلث ديتها وفي الاعلى ثلثا ديتها واحتج عليه باجماع الفرقة واخبارهم وفي المبسوط في الاربعة اجفان الدية كاملة وفي كل واحد منهما مائتان وخمسون دينارا وروى اصحابنا ان في السفلى ثلث ديتها وفي العليا ثلثيها وكذا المفيد في المقنعة كما قال الشيخ في النهاية ثم قال وهذان العضوان مختصان بهذا الحكم وقال سلار في شفر العين الاعلى ثلث دية العين وفي الاسفل نصف ديتها بالرسم النبوي العلوي وقال ابن الجنيد في جفون العينين الدية وان شتر الجفن الاعلى كان فيه ثلث دية العين وان شتر الجفن الاسفل ففيه نصف دية العين وقال ابو الصلاح بقول الشيخ في النهاية وقال ابن ادريس عن الصادق عليه السلم قال افتى امير المؤمنين عليه السلم فكتب الناس فتياه وكتب امير المؤمنين عليه السلم الى امرائه ورؤس اجناده ... اذا اصيب شفر العين الاسفل فنتف ففيه مثل دية العين مائتان وخمسون دينارا والمعيبة ما ذكره ف

لا بالفعل ولا بالقصد فهو خطأ محض لانه غير عامد م

فاما اذا لم يتعمد قتل الانفس لكن تعمد احراق الاموال والدار فحسب فانه يجب عليه ضمان الاموال فاما الانفس م

حاشية

في شفر العين الاعلى ثلث دية العين وفي شفر العين الاسفل ثلث دية العين والشيخ رحمه الله روى في التهذيب عن طريق ابن ناصح م

اذا اصيب شفر العين الاعلى ... العين ... مائة دينار وستة وستون دينارا وثلثا دينار وان اصيب ...

المبسوط لما رواه هشام بن سالم في الصحيح قال كلما كان في الانسان اثنان ففيهما الدية وفي احدهما نصف الدية وما كان فيه واحد ففيه الدية مسألة قال الشيخ في الخلاف
اذا جنى على اهداب العينين فاعدم انباتها ففيها الدية كاملة واستدل عليه باجماع الفرقة واخبارهم وفي المبسوط يقتضي مذهبنا ان في الاجفان والاهداب دية
وتبعه ابن حمزة وقال ابن البراج فاما شعر الحاجبين فمضمون بنصف الدية وكذلك شعر اشفار العينين وقال ابن ادريس الذي يقتضيه الادلة والاجماع ان الاهداب
وهو الشعر النابت على الاجفان لا دية فيه مقدرة لان اصحابنا جميعهم لم يذكروا في الشعور مقدارا سوى شعر الرأس واللحية وشعر الحاجبين فالحاق غير ذلك بهم قياس
والاصل براءة الذمة فاذا قد ورد ذلك جناية منفردا عن الاجفان كان فيه حكومة واذا قد ورد مع الاجفان كان في الجميع دية الاجفان لحسب لان الاهداب تبع للاجفان
فكان كما قطع اليد وعليها شعر وهذا القول لا باس به مسألة لو ادعى نقصان ضوء احدى العينين قال في النهاية اعتبر مدا ما يبصر بها من اربع جوانب بعد ان تشد الاخرى
فان تساويا صدق وان اختلفت كذب ثم يقاس ذلك الى العين الصحيحة فما كان بينهما من النقصان اعطي بحساب ذلك بعد ان يستظهر عليه بالايمان حسب ما قدمناه في باب
القسامة وقال المفيد واعتبار احدى العينين اذا ادعى صاحبها نقصان نظرها بان تشد عينه المصابة ويمد له حبل فينظر منتهى نظر عينه الصحيحة ويحقق ذلك
بمد الحبل في الجهات الاربع فاذا عرف صدقه باستواء المسافة المتساوية حلت عينه المصابة وشدت عينه الصحيحة ومد الحبل تلقاء وجهه واعلم مدا نظر عينه المصابة ثم مد في
جانب اخر ونظر منتهى نظره منه فان خالفه لم يصدق وان ساواه حقق ذلك باعتبار مد الحبل في الجهتين الاخريين فاذا استوى نظره في الاربع جهات نظر ما
بين مدى عينه الصحيحة وعينه المصابة واعطى من ديتها بحساب ذلك ان شاء الله وهو قريب من قول الشيخ وقال ابن الجنيد ويستدل على ذلك اذا ادعاه في احدى العينين
بالبيضة ومد نظر العين المدعى فيها نقص زوال نظرها في نظر الصحيحة وقال في المبسوط فاما اذا انقص ضوء احدهما امكن اعتباره بالمسافة وهو ان يعصب العليلة و
تطلق الصحيحة وينصب له شخص على نشز او تل او ربوة في مستو من الارض وكلما ذكر انه يبصره فلا يزال يباعد عليه حتى ينتهي الى مدى بصره فاذا قال قد انتهى ضرب عليه لون
الشخص حتى يعلم صدقه من كذبه لان قصده ان يبعد المدا فانه كلما بعد وقصر مدا بصر العليلة كان اكثر لحقه فلهذا غيرنا الشخص فاذا عرفنا قدر المسافة ذرعا عصبنا
الصحيحة واطلقنا العليلة ونصبنا له شخصا ولا يزال يباعد عليه حتى يقول لا ابصره بعد هذا وقصده هاهنا تقليل المسافة ليكثر حقه فاذا فعل هذا ادرنا
الشخص الى ناحية اخرى وكلفناه ان ينظر اليه فان اتفقت المسافتان علم صدقه وان اختلفتا علم كذبه فلا يزال معه حتى تسكن النفس الى صدقه فتمسح المسافة هنا وننظر
ما بين المسافتين فيؤخذ بحصته من الدية ولا خلاف طائل تحت هذه المسألة والضابط فعل ما يحصل للحاكم معه صدق المدعي مسألة قال الشيخ في النهاية
وفي عين الاعور الدية كاملة اذا كانت خلقة او قد ذهبت في آفة من جهة الله تعالى فان كانت قد ذهبت واخذ ديتها او استحق الدية وان لم ياخذها كان فيها نصف
الدية وقال المفيد في العين الاعور الدية كاملة الا ان يكون قد فقئت احدى عينيه فاستحق ديتها ففي عينه اذا فقئت نصف الدية وقال الصدوق في المقنع وقضى
ابو جعفر عليه السلام في عين الاعور اذا اصيبت عينه الصحيحة ففقئت ان تفقأ عين الذي فقأ عينه ويعقل له نصف الدية وان شاء اخذ الدية كاملا وهو موافق للشيخ
في ان فيها الدية اذا ذهبت خلقة والنصف اذا ذهبت بجناية جان ونحوه قال ابو الصلاح وابن حمزة وسلار وقال ابن الجنيد في الاعور ولادة اذا فقئت عينه كانت
له الدية كاملة لان الجاني اذهب جميع بصره وقال ابن ادريس في العين العوراء الدية كاملة اذا كانت خلقة او قد ذهبت بآفة من جهة الله تعالى فان كانت قد ذهبت
واخذ ديتها او استحق الدية وان لم ياخذها كان فيها ثلث الدية وهو اختيار شيخنا ابي جعفر في مبسوطه ومسائل خلافه الى ان فيها نصف الدية والاول الذي
اخترناه هو الاظهر الذي يقتضيه اصول مذهبنا ولان الاصل براءة الذمة فيما زاد على الثلث فمن ادعى عليه زيادة يحتاج الى دليل ولا دليل عليه من كتاب
ولا سنة ولا اجماع ولا يرجع في مثل ذلك الى اخبار الاحاد وفي هذا النقل نظر فان الشيخ قال في الخلاف اذا قلع عين اعور ومن ذهبت عينه بآفة من الله تعالى كان
بالخيار بين ان يقتص من احدى عينيه او ياخذ تمام دية كاملة الف دينار فان كانت قلعت واخذ ديتها او استحقها وان لم ياخذها فليس له الا نصف الدية وقال
في المبسوط في العين الاعور اذا كانت خلقة الدية كاملة او ياخذ احدى عيني الجاني ونصف الدية وان كانت قلعت فاستحق ديتها او اقتص منها كان فيها نصف الدية فهذا
ما قاله الشيخ في الكتابين ونقل ابن ادريس من دية العين اذا خسفت بها بعد ذهاب ضوءها فانه ثلث دية العين اما العين الصحيحة اذا فقئت فان فيها نصف الدية
اجماعا واوجبنا الدية الكاملة في صحيحة الاعور خلقة للاجماع على ما ثبتناه وان كان العور غير خلقة صرنا الى الحكم المجمع عليه اولا وهو وجوب نصف الدية وقول ابن ادريس
خطأ لا دليل عليه وقد روى عبد الله بن ابي جعفر عليه السلام عن الصادق عليه السلام انه قال في العين العوراء يكون قائمة فتخسف قال قضى فيها علي عليه السلام بنصف
الدية في العين الصحيحة والظاهر ان ابن ادريس توهم ان الشيخ قصد بعين الاعور هنا العين السقيمة فتعجب من ايجاب نصف الدية ولهذا قال فيما بعد والاعور اذا فقأ
عين صحيح قلعت عينه وان عمي فان الحق اعماه فان قلعت عينه كان بالخيار بين ان يقتص من احدى عينيه او ياخذ تمام دية كاملة الف دينار هذا اذا كانت قد ذهبت بآفة
من الله تعالى فان قلعت عينه فاخذ ديتها او استحقها ولم ياخذها ففي العين الاخرى نصف الدية بحسب مسألة قال الشيخ في النهاية الاعور اذا فقأ عين
صحيح قلعت عينه وان عمي فان الحق اعماه فان قلعت عينه كان مخيرا بين ان ياخذ الدية كاملة او يقطع احدى عيني صاحبه ويأخذ نصف الدية وكذا في المبسوط وفي الخلاف
اذا قلع عين اعور ومن ذهبت عينه بآفة من الله تعالى كان بالخيار بين ان يقتص من احدى عينيه او ياخذ تمام دية كاملة الف دينار ولم يتعرض للاخذ مع القصاص والذي
رواه الصدوق في كتاب المقنع يدل على قول الشيخ في النهاية وبه قال ابن حمزة وقال المفيد واذا قلع صحيح عين الباقية كان مخيرا بين ديتها على ما قدمناه او يقلع احدى
عيني صاحبه وليس له مع قلعها شيء سواه وقال ابن ادريس الاعور اذا فقأ عين صحيح قلعت عينه وان فقأت عينه فان الحق اعماه فان قلعت عينه كان بالخيار بين ان يقتص
من احدى عينيه او ياخذ تمام دية كاملة الف دينار ولم يتعرض اذا كانت قد ذهبت بآفة من الله تعالى ثم نقل كلام الشيخ في النهاية ثم قال وما اخترناه هو اختياره في
مسائل خلافه فانه رجع عما ذكره في نهايته وهو الذي يقتضيه الادلة ويحكم بصحته ظاهر التنزيل لانه تعالى قال العين بالعين ونصف الدية ولان الاصل براءة
الذمة فمن شغلها بنصف الدية يحتاج الى دليل وقول الشيخ لا باس به لان دية العين الاعور خلقة الف دينار فلا يؤخذ عوضها ما قيمته النصف الا بعد رد التفاوت
تحفظا من الظلم عليه وما رواه محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل اعور اصيبت عينه الصحيحة ففقئت ان تفقأ احدى عيني صاحبه ويعقل له

وذهب في نهايته

بنصف الدية وان شاء اخذ دية كاملة ويعفو عن صاحبه وعن عبد الله بن الحكم عن الصادق عليه السلم قال سالته عن رجل صحيح فقا عين اعور قال عليه الدية كاملة فان شاء الذي فقئت عينه ان يقتص من صاحبه ويأخذ خمسة الاف درهم فعل لان له الدية كاملة وقد اخذ نصفها بالقصاص **مسئلة** قال الشيخ في النهاية وفي العين القائمة اذا خسف بها ثلث ديتها صحيحة وكذا في الخلاف والمبسوط ونحوه قال الصدوق في المقنع وابن الجنيد وابو الصلاح وابن حمزه وقال المفيد ومن كانت عينه ذاهبة وهي قائمة غير مخسوفة فلطمه انسان فانخسفت بذلك او كانت مفتوحة فانطبقت او كانت سوادها باقيا فذهب فعليه ربع دية العين الصحيحة لذهاب جمالها وفي العينين اذا اصابهما ذلك ربع ديتها اذا كانتا صحيحتين وقال سلار فاما من لا يبصر شيئا وعينه قائمة فاذهبتا ففيهما ربع دية العينين الصحيحتين وفي كل واحد نصف ذلك وقال ابن ادريس وفي العين القائمة اذا خسف بها ثلث ديتها صحيحة وكذا في العين العوراء التي اخذت ديتها او استحقها صاحبها ولم يأخذ ثلث ديتها صحيحة وكذا في العين على ما بيناه وشيخنا ابو جعفر رحمه الله في نهايته فرق بينهما بان قال اذا قلع العين العوراء التي في نهايته فرق بينهما بان قال اذا قلع العين العوراء التي اخذت ديتها فاما اذا كانت عورا والعور من الله تعالى فلا خلاف بين اصحابنا ان فيها ديتها كاملة خمسمائة دينار وهذا كله اضطراب وقلة تامل وقلة تحصيل اقتضاه عدم فهم المعنى وحمله كلام الشيخ في قوله وفي عين العوراء الدية كاملة على العين التي ذهب ضوءها وليس مراد الشيخ ذلك ولا قصده بل انما قصد الصحيحة كما تضمنه الخبر السابق عن العين بين الشيخين اما المفيد فقد احتج بما رواه عبد الله بن ابي جعفر عن الصادق عليه السلم انه قال في العين العوراء تكون قائمة فتخسف قال قضى فيها على عليه السلم بنصف الدية في العين الصحيحة وعن عبد الله بن سليمان عن الصادق عليه السلم في رجل فقا عين رجل ذاهبة وهي قائمة قال عليه ربع دية العين واما الشيخ فانه احتج بما رواه بريد بن معوية في الصحيح عن الباقر عليه السلم انه قال في لسان الاخرس وعين الاعور وذكر الخصي الحر وانثييه ثلث الدية وفي الصحيح عن ابي بصير عن الباقر عليه السلم قال سأله بعض آل زرارة عن رجل قطع لسان رجل اخرس فقال ان كان ولدته امه وهو اخرس فعليه ثلث الدية وان كان لسانه ذهب به وجع او افة بعد ما كان يتكلم فان على الذي قطع لسانه ثلث دية لسانه قال وكذلك القضاء في العين والجوارح قال وكذا وجدناه في كتاب على عليه السلم وهذه الرواية اصح طريقا فتعين العمل بها **تذنيب** قال ابو الصلاح وفي خسف العين لو افقد العمى ثلث ديتها وفي طبق المفتوحة او ذهاب سوادها مع تعذر العمى ربع ديتها وظاهر كلام المفيد التسوية كما حكيناه في المسئلة وهو اقرب **مسئلة** قال الشيخ في النهاية وفي شحمة الاذن ثلث دية الاذن وكذلك في خرمها ثلث ديتها وقال ابن ادريس يعني في خرم الشحمة ثلث دية الشحمة وهو ثلث الثلث الذي هو دية الشحمة وقال ابن حمزه وفي شحمة الاذن القصاص او ثلث الدية وفي قطع بعضها كذلك والخرم ديتها ثلث دية الاذن اذا لم تبن ولم يلزم فيه القصاص الا بعد ان يندمل ولم يتصل فان اتصل سقط القصاص فيه حكومة وان سرى الى السمع لم يدخل ارش الجناية في ارش الاخر وغير القطع والخرم وهو الثقب فيه حكومة وقال الشيخ في الخلاف في شحمة الاذن ثلث دية الاذن وكذلك في خرمها وهذا يدل على انه اراد في النهاية بخرم الاذن وثلث دية الاذن لا كما قال ابن ادريس وقال في المبسوط الاذنان فيهما الدية ويجب بقطع اشرافهما وهو الاذن المعروف والجلد القائم بين العذار والبياض الذي حولهما وفي كل واحد منهما نصف الدية فان قطع بعض الاذن ففيها بحسابه ذلك من الدية سواء قطع من اعلاها او من اسفلها وتاويل ابن ادريس لا دليل عليه **مسئلة** في الشفتين معا الدية اجماعا واختلفوا في التفصيل فقال ابن ابي عقيل انهما بالسوية في كل واحدة نصف الدية وقال ابن الجنيد واذا استوصلت الشفتان ففيهما الدية واذا استوصلت العليا ففيها نصف الدية وفي السفلى ثلث الدية وانما فضلت السفلى لانها تمسك الطعام والشراب وترد اللعاب وقال المفيد في الشفة العليا ثلث الدية لانها تمسك الطعام والشراب وشينها اقبح من شين العليا وبهذا ثبتت الاثار عن ائمة الهدى عليهم السلم وهو اختيار الشيخ في المبسوط وسلار وابي الصلاح وللشيخ قول اخر ان في العليا خمسي الدية وفي السفلى ثلاثة اخماسها اختاره في النهاية والخلاف وكتابي الاخبار وهو قول الصدوق في المقنع ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه وبه قال ابن حمزه وقال الصدوق وابن ادريس قولا يدل على اضطرابه وهو ان في العليا منهما ثلث الدية وفي السفلى ثلثاها ثم نقل كلام الشيخ في النهاية ثم قال الا انه رجع في مبسوطه الى ما اخترناه فانه قال في السفلى عندنا ثلثاها وفي العليا الثلث وهذا هو الاظهر ولا يرجع في مثل ذلك الى اخبار احاد لا توجب علما ولا عملا وما اخترناه مذهب شيخنا المفيد في مقنعته وذهب بعض اصحابنا الى انهما سيان في الدية فيهما جميعا الدية وفي احدهما نصف الدية وهو ابن ابي عقيل في كتابه وهو قول قوي الا ان يكون على خلافه اجماع ولا شك ان الاجماع منعقد على تفضيل السفلى والاتفاق حاصل على الستمائة دينار والاصل براءة الذمة فيما زاد عليه وبهذا القول الاخير اعمل وافتي به وهو خيرة شيخنا في الاستبصار فانظر الى الخبط اولا من ايجاب الثلثين في السفلى ونسبته كلام الشيخ في النهاية الى انه من اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا ثم تقويته كلام ابن ابي عقيل مع انه ذكر انه مخالف للاجماع ثم اختياره اخيرا ما ضعفه اولا ونسبه الى اخبار الاحاد وانه الذي يفتي به وعليه يعمل وهذا الرجل لا يبالي بتناقض قوله واختلاطها والوجه ما اختاره الشيخ في النهاية لنا ان منفعة السفلى ستمائة وفي العليا اربعمائة لان السفلى ابن ابي عقيل بما رواه زرعة عن سماعة عن الصادق عليه السلم قال الشفتان العليا والسفلى سواء في الدية وقال الشيخ المراد بالتسوية بينهما في وجوب الدية لا في مقداره فيكون ان معنا وشيئين من حيث يجب لكل واحد منهما دية ما وان تفاضلا في المقدار **مسئلة** في اللسان الصحيح الدية كاملة وكذا في النطق لو ذهب بالجناية على اللسان قال الشيخ في النهاية اذا قطع فلم يفصح شيئا من الكلام الدية كاملة وان افصح ببعض عرض عليه حروف المعجم وهي ثمانية وعشرون حرفا فما افصح منها طرح عنه وما لم يفصح الزم الدية بحساب ذلك لكل حرف جزء من ثمانية وعشرين جزءا وقال في المبسوط في اللسان الدية فان جنى على لسانه فذهب نطقه ففيه كمال الدية فان ذهب بعض نطقه ففيه الدية واذا جنى على لسانه فذهب بعض كلامه فالصحيح عندنا وعندهم انه يعتبر بحروف المعجم كلها وهي ثمانية وعشرون حرفا ولا يعتد الا فيها فان كان النصف منها ففيه نصف الدية وما زاد او نقص فبحسابه فان قطع بعض اللسان نظرت فان قطع ربعه فذهب ربع الكلام او نصفه فذهب نصف الكلام ففيه من الدية بحساب ذلك لانه وافق القطع والكلام معا واذا قطع ربع اللسان فذهب نصف الكلام او نصف اللسان فذهب ربع الكلام كان فيه نصف الدية بلا خلاف واختلفوا في تعليله فمنهم من قال الجناية اذا كانت على عضو ذي منفعة اوجبت الدية في اغلظ الامرين فان كانت دية المنفعة اكثر اوجبناها وان كان دية ما تلف اكثر اوجبناها فان قطع ربع اللسان فذهب نصف الكلام اوجبت نصف الدية لان دية المنفعة اكثر ولو قطع نصف لسانه فذهب ربع كلامه اوجبت نصف الدية اعتبارا بالقدر المقطوع لان المنافع اقل وقال بعضهم اذا قطع ربع لسانه فذهب نصف كلامه اوجبت نصف

اذا استحقت الدية ولم تؤخذ نصف الدية يعني ديتها فان خسف بها ولم يقلعها فثلث ديتها والاولى عندي ان في القلع والخسف ثلث ديتها م

وفي السفلى ثلثا الدية م

مسلك الماء وفي ممرها الى جبل وفيه هلاكه اوضح من غيره فافهم م

اكثر فناسب كثرة ديتها وزيادتها على دية العليا والتقدير مستند الى رواية ابان بن تغلب عن الصادق ع قال في الشفة السفلى م

ولم يفصح ببعض م

الدية اعتبارًا باللسان وذلك انه قطع الربع وشل الربع فاوجبنا نصف الدية ربعها بقطع ربعه وربعها بشلل ربعه وقال المفيد في اللسان اذا قطع من اصله الدية كاملة وفي قطع بعضه بحساب ذلك والعبرة فيما ينقص من اللسان بحساب حروف المعجم وهي ثمانية وعشرون حرفًا لكل حرف منها جزء من الدية بحسابها على السواء فان اخل في كلامه بحرف واحد كان له جزء من ثمانية وعشرين جزءًا من اصل الف دينار وان اخل باثنين كان له من ذلك جزآن ثم على هذا الحساب في جميع ما اخل به من الاحرف على ما ذكرناه وقال ابن الجنيد في اللسان كله اذا قطع او ذهب النطق بقطع بعضه الدية وفيما قطع منه او نقص من النطق بحساب ذلك وقال ابو الصلاح وفي ذهاب النطق الدية كاملة وفي بعضه بحساب حروف المعجم يلزم الجاني من اسقاط الدية بقدر ما يخل النطق به منها وفي اللسان الدية كاملة وفي بعضه بحساب حروف ذلك بقياس بالميل وقال ابن ادريس لما نقل كلام الشيخ في المبسوط والذي يقتضيه الادلة ان اللسان الصحيح الاعتبار فيه بحروف المعجم لا بقطع ابعاضه فاذا قطع نصف اللسان فذهب ربع الكلام فعليه ربع الدية اعتبارًا بالكلام دون نصف اللسان وكذلك اذا قطع ربع اللسان فذهب نصف الكلام كان عليه نصف الدية اعتبارًا بالكلام فلو كان الاعتبار بالابعاض من اللسان لكان عليه ربع الدية لانه ما قطع هيهنا سوى ربع اللسان والوجه ما قاله الشيخ في المبسوط وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح لنا انه في اللسان الصحيح الدية كاملة اذا استوصل قطعه وفي النطق مع بقائه ايضًا الدية كاملة وكذا في بعض الحروف مع بقائه دية الذاهب من الحروف وروى الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا ضرب الرجل على رأسه فثقل لسانه عرض عليه حروف المعجم فما لم يفصح به كانت الدية بالقصاص من ذلك مسألة اذا جنى على لسانه فذهب كلامه واللسان صحيح بحاله وحكم له بالدية ثم عاد فتكلم فللشيخ قولان ففي المبسوط يرد الدية لانه لما نطق بعد ان لم ينطق علمنا ان كلامه ما كان ذهب اذ لو كان ذاهبًا ما عاد لان انقطاعه عن الثقل والشلل لا يزول وليس كذلك اذا قطع لسانه واخذ الدية ثم نبت فانه لا يرد الدية هنا لانا نعلم انه هبة من الله تعالى مجددة فلهذا لم يرد الدية وقال في الخلاف لا يسترجع لان ايجابه يحتاج الى دليل لان الاصل اخذه له بالاستحقاق وقوله في المبسوط اوجه لكنه يجب عليه الارش مسألة قال الشيخ في النهاية في الاسنان كلها الدية كاملة والتي يقسم عليها الدية ثمانية وعشرون سنًا ستة عشر في مآخير الفم واثنا عشر في مقاديمه فالتي هي في مآخير الفم لكل سن منها خمسة وعشرون دينارًا فذلك اربعمائة دينار والتي في مقاديم الفم لكل سن منها خمسون دينارًا فذلك ستمائة دينار وما زاد على ما ذكرناه في العدد فليس له دية مخصوصة الا اذا قلعت منفردة فان قلع السن الزائدة منفردة كان فيه ثلث دية السن الاصلي وقال المفيد وما زاد على هذه الاسنان في العدد فليس له دية موظفة لكنه ينظر فيما نقص من قيمة صاحبه بذهابه منه ان لو كان عبدًا ويعطى بحساب دية الحر منه وسلار نقل المذهبين معًا ولم يفت بشيء منهما وقال الصدوق في المقنع فان زاد على الاسنان واحد على الثمانية وعشرين التي هي الخلقة السوية فلا دية له لانه قد زاد على الثمانية وعشرين فان نقص فلا دية له وفي كتاب من لا يحضره الفقيه لما ذكر قضاء امير المؤمنين عليه السلام في الاسنان وانها ثمانية وعشرون ودينها الف دينار قال فان نقص فلا دية له وما زاد فلا دية له ثم قال وقال مصنف هذا الكتاب اذا اصيبت الاسنان كلها فما زاد على الخلقة المستوية وهي ثمانية وعشرون سنًا فلا دية له واذا اصيبت الزائدة منفردة عن جميعها ففيها ثلث دية التي تليها وقال ابن البراج السن الزائدة هي التي تكون خارجة عن صف الاسنان فحكمها اما من خارج الفم او داخل الفم فان جنى انسان على ما هذه صفته ولم يكن له سن زائدة فليس في ذلك قصاص وعليه ثلث دية السن الاصلي وان كان له سن زائدة في غير محل المقلوع فليس في ذلك ايضًا قصاص وعليه ثلث دية السن الاصلي وان كان للجاني سن زائدة في محلها كان المجني عليه مخيرًا بين القصاص والعفو على مال وقال ابو الصلاح في الاسنان وهي ثمانية وعشرون سنًا الدية وفيما زاد على هذا العدد من الزوائد الارش وقال ابن حمزة الاسنان ان كانت زائدة وللجاني مثلها ففيها القصاص او الدية وديتها ثلث دية الاصلية وان لم يكن له مثلها ففيها الارش واذا قلع جميع الاسنان ففيها القصاص او دية النفس وما يقسم عليه الدية ثمانية وعشرون وما زاد عليه زائد وفي كل واحد من مقاديم الاسنان وهي اثنا عشر خمسون دينارًا وفي كل واحدة من المآخير وهي ستة عشر ربع العشر وان نقص منها شيء نقص من الارش وان زاد عليها شيء كان في الزائد ثلث دية ما يجنبه ونقل ابن ادريس كلام الشيخين ثم قال عن كلام شيخنا في النهاية انه روي وبه اخبار كثيرة معتمدة والوجه ان نقول ان قلعت الزائدة منفردة كان فيها ثلث دية الاصلية وان قلعت منضمة ففيها الحكومة لما رواه الحكم بن عتيبة عن الباقر عليه السلام وذكر عدد الاسنان ثمانية وعشرين قلت فما زاد على ثمانية وعشرين سنًا فلا دية له هكذا وجدناه في كتاب علي عليه السلام وهذا محمول على الانضمام وانه لا دية منفردة له ح ولا يلزم منه نفي الارش لان فيه المًا ونقصًا في خلقته على ان الجاني الاثم في الحالين لا بأس به مسألة قال الشيخ في النهاية في السن الاسود ربع دية السن الصحيح وقال في الخلاف ثلث دية الصحيح وفي المبسوط اذا ضرب سن الرجل فلم يتغير منها الا اللون فان كان التغير سوادًا مع بقائها ومنافعها ففيه حكومة وقد روى اصحابنا فيه مقدارًا ذكرناه في النهاية وان كان خضرة دون السواد ففيها حكومة وان ضاعت ففيها حكومة دون الخضرة لان السن تصفر من غير علة فان قلعها قالع بعد هذا فعليه الدية لانها سن بحالها وانما لحقها شين فان ذهب مع هذا التغير بعض منافعها كانها ضعفت عن القوة التي كانت عليها في عض المأكول ونحو ذلك ففيها حكومة لاجل الشين والضعف معًا وقال الصدوق في المقنع في السن الاسود ثلث دية السن فان كان مصدوعًا فربع دية السن ولابن البراج قولان ففي الكامل كقول الشيخ في النهاية وفي المهذب كقوله في الخلاف وابن حمزة وافق كلام الشيخ في الخلاف وبه قال ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه في قلع السن دية موظفة وفي اسودادها ثلثي ذلك ففي قلعها بعد الاسوداد الثلث ليكمل الدية ولا ينقص منها شيء مسألة قال الشيخ في النهاية ومن ضرب سن صبي فسقط انتظر به فان نبت كان فيها الارش ينظر فيما نقص من قيمتها بذلك ان لو كان مملوكًا ويعطى بحساب دية الحر منه ونحوه في الخلاف وهو قول الشيخ والمفيد في المقنعة وقال في المبسوط الذي رواه اصحابنا في كل سن بعير ولم يفصلوا يعني الى العود وعدمه وقال ابن الجنيد وفي احد اسنان الصبي التي مثاغر ضرب فسقطت فان نبتت ففيها بعير وان لم تنبت ففيها ديتها وما كان منها لا يتغير كالضرس فان لم تنبت ففيه وان نبت ففيه ثلث الدية وقال ابو الصلاح وفي سن الصبي ان يتغير عشر الدية وقال ابن البراج في الكامل كقول الشيخ في النهاية وقال في المهذب فان قلع سنًا وكان سن مثغر لم يكن فيه قصاص في الحال ولا دية لانه مما يرجى عوده وينبغي للمجني عليه ان يصبر حتى تسقط اسنانه التي هي اسنان اللبن وتعود فاذا سقطت وعادت ولم يعد المقلوع سئل اهل الخبرة فان ذكروا انها لا يؤيس من رجوعها الى وقت كذا وينبغي ان يصبر الى ذلك الوقت فان لم يعد علم انه قد اعدم انباتها وايس من عودها وكان المجني عليه مخيرًا بين القصاص وبين العفو على مال او يأخذ دية سن كما لو قلع سن من قد اثغر والمثغر هو الذي قد سقطت اسنان اللبن من ثغره ونبت موضعها غيرها فان عادت في الوقت الذي ذكره اهل الخبرة او مع

ربع اخرجه بقطعه لانا اعتبرنا ذلك بالحروف فوجدناها نصف الكلام فعلمنا انه قطع الربع
وسئل صه

الجميع الف دينار له

وما نقص فلا دية له

عود الاسنان وكانت متغيرة سوداء او حضراء او صفراء فالظاهر انه من فعله فيكون فيه حكومة وان رجعت كما كانت سالمة من التغير والنقصان لم يكن فيها قصاص ولا دية وهذا
اخذه من قول شيخنا في المبسوط الا ان الشيخ زاد فقال فاما اسالة الدم فان كان من جرح في غير مغرزها وهو اللحم الذي حول السن وتحتها ففيه حكومة لانها جناية على محل
السن وان كان من نفس مغرزها قال قوم فيها حكومة وقال قوم لا شيء عليه والاول اقوى وقال ابن حمزة ان كانت ضلية وكانت سن صغير وجب لكل سن بعير وقال ابن ادريس
الذي قاله الشيخ في نهايته هو مذهب جميع اصحابنا وما قاله في مبسوطه لم يذهب احد من اصحابنا اليه ولا افتى به ولا وضعه في كتابه على ما اعلمه وهذا جهل من ابن ادريس
وقلة تحصيل من اجل ان شيخنا رحمه الله وقد وضعه في كتابه وكذا ابن الجنيد وابو الصلاح وابن حمزة كلهم افتوا بقول شيخنا في المبسوط وقد روى الشيخ عن سمع بن عبد
الملك عن الصادق عليه السلم قال ان عليا عليه السلم قضى في سن الصبي قبل ان يثغر بعيرا في كل سن والاولى في ذلك هذا النقل وعمل اكثر الاصحاب مسئلة قال الشيخ في
الخلاف اذا قلع سن مثغر كان له ان يقتلع سنه فاذا قلعه ثم عاد سن الجاني كان للمجني عليه ان يقلعه ثانيا ابدا وسئله قال ابن حمزة وقال ابن ادريس هذا قول الشافعي اختاره شيخنا
ثم استدل شيخنا بما يضحك الثكلى فقال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم يا سبحان الله من اجمع معه على ذلك واى اخبار لهم فيه وانما اجمعنا في الاذن لانها ميتة لا يجوز
الصلوة فيه لانه حامل نجاسة فيجوز ازالتها ولاجماعنا عليه وتواتر اخبارنا فالتعدية الى السن قياس وهو باطل عندنا ولان السن هبة مجددة من الله تعالى خلقه ليست
تلك المقلوعة فكيف يقلع ابدا وهذا منه رحمه الله اغفال في التصنيف فانه قد رجع عن ذلك في مبسوطه وهذا جهل من ابن ادريس وقلة تامل وعدم تحصيل وذلك
لقصور قوته المميزة وشدة جرأته على شيخنا رحمه الله وكثرة سلاطته وسوء ادبه مع قصوره عن ان يكون اقل تلامذة شيخنا رحمه الله وقوله ان شيخنا قد رجع عن ذلك
في مبسوطه افتراء عليه فان الشيخ نقل عن تقدمه ثلثة اقوال احدها ان له قلعها ابدا لانه اعدم سن المجني عليه فله قلعها ابدا حتى يعدم انباتها قال وهو الذي يقتضيه مذهبنا
وقال الاخرون ليس له قلعها ولا دية وقال الاخرون له الدية دون القلع ثانيا وهذا لا رجوع فيه عما قاله في الخلاف بل فيه تقوية لما اختاره في الخلاف حيث قال وهو
الذي يقتضيه مذهبنا واى استبعاد في ذلك فان الجناية توجب القصاص وهو المماثلة فكما اعدم سن المجني عليه كان يجب ان يعدم سن الجاني مسئلة قال الشيخ في الخلاف
اذا قلع سن مثغر واخذ ديتها ثم نبتت السن لم يجب عليه رد الدية لعدم الدلالة وقال ابن البراج عليه الرد لان السن التي قد اخذ الدية عنها قد عادت والوجه ما قاله
في الخلاف لنا ان العادة قاضية بعدم العود فاذا عادت كانت هبة من الله تعالى مجددة ولانا اخذنا الدية عن المقلوعة لا عن المتجددة فهي هبة مسئلة قال ابن البراج لو ان المجني
عليه ثم نبت سنه كان عليه قيمة سن الجاني التي اخذها قصاصا وليس عليه هو قصاص في شيء من ذلك وقد ذكرنا في قولنا هذا والاحتياط فيه ولما ذكرناه وقال الشيخ
في المبسوط من قال هذه هبة مجددة فقال لا شيء عليه لانه اخذ القصاص في سن وقد نبتت له سن ومن قال هذا بدل اعيدت عليه سن الجاني لانا تبينا انه اخذ القصاص
بغير حق ولا قصاص عليه لانه انما اخذ من الجاني قصاصا ولا قصاص عليه فيما اخذه [illegible] على الحقيقة [illegible] مسئلة لنا انها هبة مجددة من الله
تعالى فلا يستعاد الدية مسئلة قال الشيخ في النهاية في اصابع اليدين الدية كاملة وفي كل واحدة منها عشر الدية وقد روى ان في الابهام ثلث دية اليد وفي الاربع
الاصابع كلها ثلثا ديتها بينها بالسوية وفي اصابع الرجلين الدية كاملة وفي كل واحد منها عشر الدية وقد روى ان في الابهام منها ثلث دية الرجل والثلثين في
الاصابع الاربع كما ذكرناه في اليدين سواء وقال في المبسوط الواجب فيها بالسوية كل اصبع عشر من الابل وروى اكثر اصحابنا ان في الابهام ثلث الدية والاربع ثلثي
دية اليد ثم قال والخلاف في اصابع الرجلين كالخلاف في اصابع اليدين في كل واحدة عشر من الابل متساوية عندهم وعندنا في الابهام ثلث دية الرجل وفي الخلاف
في الحر الاصابع من يد واحدة خمسون من الابل بلا خلاف وروى اصحابنا ان في الابهام منها ثلث ديتها وفي الاربع اصابع منها ثلثا ديتها بالسوية وقال الشافعي الخمسة
متساوية في كل واحدة عشر من الابل وقد روى ذلك اصحابنا ايضا في اخبارنا واستدل باجماع الفرقة واخبارهم ثم قال والخلاف في اصابع الرجلين في تفضيل الابهام
عندنا وعند الفقهاء متساوية واستدل باجماع الفرقة وقال الصدوق في المقنع في كل اصبع الف درهم وهو يوافق لقول شيخنا في النهاية وبه قال الصدوق والمفيد وقال
ابن الجنيد وقد روى اختلاف في دية الاصابع عن امير المؤمنين علي عليه السلم فانه جعل في ابهام اليد ثلث ديتها وفي كل واحدة من الاربع ربع ما بقى من دية اليد وسلار افتى
بالتسوية بين الاصابع وجعل في كل اصبع عشر الدية من اليدين والرجلين كقول الشيخين وبه قال ابن ابي عقيل وهو قول ابن البراج وقال ابو الصلاح في كل اصبع عشر الدية
الا الابهام فان فيها ثلث دية اليد وفي مفصلها نصف ديتها وفي مفصل الطرف من كل اصبع عدا الابهام ثلث ديتها وفي الثاني ثلثا ديتها وفي الرجلين الدية كاملة
وفي احديهما نصف الدية وفي كل اصبع من اصابعهما عشر الدية وفي مفصلها نصف ديتها وقال ابن حمزة في قطع انملة الابهام القصاص او نصف ديتها ودية ثلث
دية اليد وفي قطع انملة سواها ثلث ديتها وهي سدس دية اليد وجعل اصابع الرجل كاصابع اليد والوجه ما قاله الشيخ في النهاية والمفيد في المقنعة وهو قول ابن
ادريس لنا ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال نعم وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال اصابع اليدين والرجلين سواء في الدية
في كل اصبع عشر من الابل وفي الظفر خمسة دنانير وعن سماعة قال سألته عن الاصابع هل لبعضها على بعض فضل في الدية فقال هي سواء في الدية وعن ابي بصير
عن الصادق عليه السلم قال في الاصابع في كل اصبع عشر من الابل قال الشيخ في كتابي الاخبار متفقة غير مختلفة وقد روى ظريف بن ناصح في دية ان الاصابع متساوية
الا الابهام فان لها دية الابهام مفردة وهي ثلث دية اليد وثلثا الدية من الاربع اصابع بالسوية ويجوز ان نحمل هذه الروايات على هذا التفصيل واما ما تضمن
رواية ابي بصير وعن عبد الله بن سنان ان في كل اصبع عشرا من الابل يجوز ان يكون من كلام الراوي وهو انه لما سمع ان الاصابع سواء في الدية ففسر هو لكل اصبع عشرة
من الابل ولم يعلم ان هذا الحكم مختص بالاصابع الاربعة وانما قلنا هذا ليكون العمل على جميع الاخبار دون اطراح شيء منها وهذا الذي ذكره الشيخ بعيد جدا
لان تطرق مثل ذلك الى الروايات يسقط الاحتجاج بها جملة ومع ذلك فقد روى الحكم بن عتيبة عن الباقر عليه السلم قال وفي كل اصبع من اصابع اليدين الف درهم وفي كل
اصبع من اصابع الرجلين الف درهم وقول ابي الصلاح مشكل فانه جعل في الابهام ثلث دية اليد وفي البواقي في كل واحدة عشر دية اليد وهو يقتضي نقصا لا موجب له
ثم كلامه يقتضي الفرق بين اصابع اليدين والرجلين مع ان احدا من علمائنا لم يفصل بينهما مسئلة قال الشيخ في النهاية في الظفر اذا قلع ولم يخرج او خرج اسود
عشرة دنانير وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال ابن الجنيد في دية الظفر من ابهام اليد عشرة دنانير وفي كل واحد من الاظفار الباقية الاربعة عشرة دنانير فان قلع

الرجلين كالخلاف في اصابع

قال سألته عن الاصابع اسواء هي في الدية قال م

هذه الاخبار

الاربع الباقية خمسة دنانير وفي ظفر ابهام الرجل ثلثون دينارا وفي كل واحد من م

شيء من ذلك فلم ينبت أو نبت أسود معيبًا ففيها الدية وإن خرج فإن قلع شيء من ذلك فلم على ما كان نباته ففيه نصف ديته وقال ابن إدريس وفي الظفر إذا قلع ولم يخرج
دنانير بحجيح عشرة دنانير فإن خرج أسود فثلثا ديته وما ذكرناه أولى من قول الشيخ لأن الأصل براءة الذمة وشغلها يحتاج إلى دليل قاطع فليس خروجه أسود
كلا خروجه بالكلية وقول ابن إدريس لا بأس به. مسألة: قال الشيخ في النهاية ويقتص للرجل من المرأة وللمرأة من الرجل ويتساوى جراحهما ما لم يتجاوز ثلث الدية
فإذا بلغ ذلك ثلث الدية نقصت المرأة وزيد الرجل وإذا جرح الرجل المرأة بما يزيد على الثلث وأرادت المرأة أن تقتص منه كان لها ذلك إذا ردت عليه فضل ما بين جراحتهما
وقال المفيد والمرأة أن تقاص الرجل فيما يساويه في ديته من الأعضاء والجوارح والأسنان ولا قصاص بينهما وبينه فيما زاد على ذلك لكنها تستحق به الأرش والديات وقال
ابن إدريس الذي يقتضيه الأدلة أن لها القصاص فيما يساويه وفيما لا يساويه إلا أن ما يساويه لا يرد إذا اقتصت وفيما لا يساويه ترد فاضل الدية ونفصح والظاهر أن مراد
الشيخ المفيد أنه لا قصاص بدون الرد وحج بنفي الخلاف ولو قصد ظاهر ما يقتضيه لفظه لما ثبت المسألة خلافًا فيه وكان الحق ما ذهب إليه الشيخ في النهاية لعموم الأدلة
الدالة على الاقتصاص والروايات الدالة عليه روى عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول في رجل قتل امرأة متعمدًا فقال إن شاء أهلها
أن يقتلوه يردوا إلى أهله نصف الدية وإن شاؤوا أخذوا نصف الدية خمسة آلاف درهم وقد روى إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام أن رجلًا قتل امرأة فلم يجعل علي عليه السلام
بينهما قصاصًا وألزمه الدية قال الشيخ يحتمل أنه لم يجعل بينهما قصاصًا لا يحتاج معه إلى رد فضل الدية. مسألة: قال الشيخ في المبسوط الإسكتان والشفران عبارة
عن شيء واحد وقال ابن إدريس الإسكتان بكسر الأول وتسكين السين غير المعجمة وفتح الكاف تثنية إسكت وهما قرنا الشفرين عند أهل اللغة وهما اللحم المحيط بشق الفرج
والشفران بضم الشين حاشية الإسكتين وهذا النزاع لفظي فإن الشيخ قال في المبسوط الإسكتان والشفران عبارة عن شيء واحد وهو اللحم المحيط إحاطة
الشفتين بالفم وهما عند أهل اللغة عبارة عن شيئين قال بعضهم الإسكتان هو اللحم المحيط بشق الفرج والشفران حاشية الإسكتين كما أن للعين جفنين تطبقان
عليهما وشفرهما هي الحاشية التي تنبت فيها أهداب العين والإسكتان هنا كالأجفان والشفران كشفري العين والأولى في ذلك الرجوع إلى أهل اللغة. مسألة:
قال الشيخ في النهاية ومن أفضى جارية بأن يطأها قبل تسع سنين كان عليه ديتها كاملة ويلزمه نفقتها إلى أن تموت وقال في الخلاف إذا وطئ أجنبية فأفضاها وجب
عليه الحد لأنه زان ووجب عليه مهرها لوطئها ووجب عليه الدية لأنه أفضاها وإن كان البول مستمسكًا فلا زيادة على الدية وإن كان مسترسلًا ففيه حكومة وإذا وطئ
بشبهة فأفضاها مثل أن كان النكاح فاسدًا أو وجد على فراشه امرأة فظنها زوجته فوطئها فأفضاها فالحد لا يجب للشبهة ويجب عليه الدية فإن أفضاها فإن كان
البول مسترسلًا فعليه الدية مع الحكومة وإن كان مستمسكًا فالدية بلا حكومة وقال في المبسوط الإفضاء أن يجعل مدخل الذكر وهو مخرج المني والحيض والولد ومخرج
البول واحدًا فإن مدخل الذكر ومخرج الولد واحد وهو أسفل الفرج ومخرج البول من ثقبة كالإحليل في أعلى الفرج وبين المسلكين حاجز رقيق فالإفضاء إزالة
ذلك الحاجز وقال كثير من أهل العلم الإفضاء أن يجعل مخرج الغائط ومدخل الذكر واحدًا وهذا غلط لأن ما بينهما حاجز عريض قوي فإن كان مثل هذا في زوجته استقر المسمى
بالتقاء الختانين إن كان لها مسمى وإن كانت مفوضة استحقت مهر مثلها فإن أفضاها بعد هذا فعليه الدية بالإفضاء إن وطئها قبل تسع سنين ويلزمه النفقة عليها حتى يموت أحدهما
وإن كان الإفضاء بعد تسع سنين لم يكن مضمونًا ولا فصل في ذلك بين أن يكون امرأة بكرًا أو ثيبًا فالمهر والدية والحكومة على ما فصلناه وكذا إن كانت بكرًا وسقط أرش إزالة
البكارة لأن إزالتها مستحق وإن كانت مكرهة فعليه الحد ولها المهر وعليه الدية بالإفضاء فإن كان البول مستمسكًا فلا زيادة على الدية وإن كان مسترسلًا ففيه حكومة
وعليه الحد وأما المهر فلا يجب لوجوب الحد فأما الإفضاء فينظر فإن كان البول مستمسكًا ففيه ثلث الدية وإن كان مسترسلًا فعليه الدية والحكومة ومذهبنا الأول
غير أنه لا يجب المهر لأنه زنا فإن كانت ثيبًا فلا كلام وإن كانت بكرًا وجب المهر والدية وقال قوم لا يجب أرش البكارة فإنه يدخل في دية الإفضاء ومنهم من قال يجب
أرش البكارة وهو مذهبنا لأنه لا دليل على دخوله في أرش الإفضاء وقال ابن إدريس في تفسير الإفضاء كقول الشيخ في المبسوط ثم قال وفي الإفضاء الدية كاملة فإن
كانت بكرًا وجب المهر والدية معًا وقال قوم لا يجب أرش البكارة فإنه يدخل في دية الإفضاء ومنهم من قال يجب أرش البكارة وهو مذهبنا لأنه لا دليل على دخوله في
أرش الإفضاء وقال ابن حمزة وفي إفضائها إذا كانت دون تسع سنين ديتها سواء كان زوجها أو غير زوج أو جامعها بشبهة نكاح أو عقد والوجه أن يقول
متى حصل الإفضاء بأي المعنيين كان وجبت الدية كاملة ثم إن كانت بكرًا دون البلوغ وجب أرش البكارة وهو المسمى إن كانت زوجته ومهر المثل إن كان لو وطئ إكراهًا
مع البلوغ أو مطلقًا مع عدمه أو بشبهة والنفقة عليها حتى يموت أحدهما كما تقدم. مسألة: لو أفضى الزوجة مع بلوغها لم يكن عليه شيء ولو قيل يجب عليه الضمان مع التفريط
كان وجهًا. مسألة: قال الشيخ في النهاية في الأنثيين معًا الدية كاملة وفي كل واحدة منهما نصف الدية وقد روي أن في اليسرى منهما ثلثي الدية لأن الولد يكون
من اليسرى وقال في الخلاف في الخصيتين الدية بلا خلاف وفي اليسرى منهما ثلثا الدية وفي اليمنى ثلثها وبه قال سعيد بن المسيب لأن النسل منها
كما رواه أصحابنا وقال جميع الفقهاء إنهما متساويان دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم وقال في المبسوط وفي الخصيتين الدية وفي كل واحدة منهما نصف
الدية وفي بعض رواياتنا في اليسرى ثلثا الدية وفي اليمنى ثلثها وقال المفيد في كل واحدة منهما نصف الدية وفي بعض رواياتنا في اليسرى ثلثا الدية وفي اليمنى
ثلثها وقد قيل إن في اليسرى منهما ثلثا الدية وفي اليمنى ثلث الدية واعتل من قال ذلك بأن اليسرى يكون منها الولد وبفسادها يكون العقم ولم أتحقق ذلك
برواية صحت عندي وقال الصدوق في المقنع في الذكر وأنثييه الدية وروي في الأنثيين الدية لليمنى ثلث الدية ولليسرى ثلثا الدية لأن اليسرى منها الولد
وروي في كتاب من لا يحضره الفقيه عن أبي يحيى الواسطي رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال الولد يكون من البيضة اليسرى فإذا قطعت ففيها ثلثا الدية
وقال ابن الجنيد في الأنثيين الدية وفي اليسرى منهما أيضًا الدية لأن الولد منها وفي اليمنى نصف الدية وقال أبو الصلاح في الخصيتين الدية كاملة وفي إحداهما
نصف الدية وكذا سلار في الأنثيين الدية إلا أن في اليسرى ثلثي الدية وفي اليمنى الثلث وقال ابن البراج في المهذب في دعوى على ما كان له نصف الدية إن
كانت المقطوعة هي اليمنى وإن كانت هي اليسرى كان فيها ثلثا الدية لأن منها يكون الولد وقال في الكامل كقول الشيخ في النهاية وروى الرواية التي رواها
وقال ابن حمزة في اليسرى ثلثا الدية ابن حمزة في اليسرى ثلثا الدية وفي اليمنى ثلثها وابن إدريس قال بالتسوية بينهما والوجه أن في اليسرى ثلثي الدية وفي اليمنى الثلث

فان كان لها دون تسع سنين كان عليه ضمانها بديتها مع المهر الواجب بالدخول وإذا وطئ امرأة مكرهة فأفضاها م

فان كانت ثيبًا

وفي اليمين ثلث الدية م

لنا انهما منفعتان في المنفعة فتفاوتتا في الدية وما رواه عبد الله بن سنان في الحسن عن الصادق عليه السلم قال ما كان في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية
مثل اليدين والعينين قلت رجل فقئت عينه قال نصف الدية قلت رجل قطعت يده قال فيه نصف الدية قلت فرجل ذهبت احدى بيضتيه قال ان كان اليسار ففيها الثلثا
الدية قلت ولم اليس قلت ما كان في الجسد اثنان ففيه نصف الدية قال لان الولد من البيضة اليسرى احتج الشيخ بالرواية الدالة على ان ما في البدن منه اثنان
ففيه الدية والجواب ذلك انها اصح خصص فيتعين العمل بها مسئلة قال الشيخ في الخلاف في حلمتي الرجل ديته وكذا في المبسوط وقال ابن الجنيد في حلمتي الرجل ربع دية الثدي
وقال ابن حمزة في قطع حلمة ثدي الرجل ثمن الدية كما قال ابن الجنيد وابن ادريس وافق الشيخ في الخلاف وهو الوجه لنا عموم قوله عليه السلم ما في البدن منه اثنان ففيه الدية
مسئلة قال الشيخان من داس بطن انسان حتى احدث كان عليه ان يداس بطنه حتى يحدث او يفدي به بثلث الدية ورواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه والمقنع
هو قول ابن حمزة وقول ابن ادريس جيد والشيخ روى هذه الرواية عن السكوني عن الصادق عليه السلم قال رفع الى امير المؤمنين عليه السلم رجل داس بطن رجل حتى احدث في
ثيابه فقضى عليه ان يداس بطنه حتى يحدث في ثيابه كما احدث او يغرم ثلث الدية وفي طريقها ضعف فالاولى الحكومة مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن قطع انف انسان
او قلع اذنيه وعينيه ثم قتله اقتص منه ولا يقاد به اذا كان فرق ذلك به وان كان قد ضربه ضربة واحدة فجنت الضربة هذه الجنايات وادت الى القتل لم يكن عليه
اكثر من القود او الدية على ما قدمناه وبه قال ابن الجنيد وقال في المبسوط في فصل صفة قتل العمد وجراح الذي يقتضيه مذهبنا انه يدخل كل واحد من القصاص والارش
في بدل النفس اما الارش فلا اشكال فيه واما القصاص فلان اصحابنا رووا انه اذا مثل انسان بغيره وقتله لم يكن عليه غير القتل وليس له التمثيل بصاحبه وقال في الخلاف
لا يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس ويدخل دية الطرف في دية النفس وقال ابن ادريس لا فرق بين ان يفرق ذلك في ضربات او يكون في ضربة واحدة في انه يجب ان يقتص له
في ذلك ثم يقاد به قال وهو اختيار شيخنا في مسائل خلافه ومبسوطه وبعضده ظاهر التنزيل وهو قوله تعالى فمن اعتدى عليكم وقوله تعالى والجروح قصاص لانه لا
يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس ويدخل دية الطرف في دية النفس هذا هو الفرق بين الموضعين والشيخ رحمه الله احتج على قوله بما رواه محمد بن قيس
عن احدهما عليهما السلم في رجل فقأ عين رجل وقطع انفه واذنيه ثم قتله فقال ان كان فرق ذلك اقتص منه ثم يقتل وان كان ضربه ضربة واحدة ضربت عنقه
ولم يقتص منه وفي الحسن عن الحفص بن البختري عن الصادق عليه السلم قال سالته عن رجل ضرب على راسه فذهب سمعه وبصره واعتقل لسانه ثم مات فقال ان كان
ضربه بعد ضربة اقتص منه ثم قتل وان كان اصابه هذا من ضربة واحدة قتل ولم يقتص منه وفي الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء عن الباقر عليه السلم قال سالته عن رجل
ضرب رجلا بعمود فسطاط على راسه ضربة واحدة فاجافه حتى وصلت الضربة الى الدماغ فذهب عقله فقال ان كان المضروب لا يعقل منها اوقات الصلوة ولا يعقل
ما قال ولا ما قيل له فانه ينتظر به سنة فان مات فيما بينه وبين السنة اقيد ضاربه وان لم يمت فيما بينه وبين سنة ولم يرجع اليه عقله اغرم ضاربه الدية في ماله لذهاب
عقله قلت فما ترى عليه في الشجة شيئا قال لا لانه انما ضربه ضربة واحدة فجنت الضربة جنايتين وهي الدية ولو كان ضربه ضربتين فجنت الضربتان جنايتين لالزمته جناية
ما جنتا كائنا ما كانتا الا ان يكون فيهما الموت فيقاد به ضاربه واحدة بعد واحدة وطرح الاخرى قال وان ضربه ثلث ضربات واحدة بعد واحدة فجنين
ثلث جنايات الزمته جناية ما جنت الثلث ضربات كائنات ما كانت ما لم يكن فيها الموت فيقاد به ضاربه قال فقال وان ضربه عشر ضربات فجنين جناية واحدة الزمته
تلك الجناية التي جنتها العشر ضربات كائنة ما كانت ما لم يكن فيها الموت وقول ابن ادريس لا باس به فنحن في هذه المسئلة من المتوقفين مسئلة قال الشيخ في النهاية
ومن قطع يمين رجل وقطعت يمينه بها فان لم يكن له يمين وكانت له يسار قطعت فان لم يكن له يدان قطعت رجله باليد فان لم يكن له يدان ولا رجلان كان عليه الدية
لا غير وسقط القصاص وكذلك اذا قطع ايدي جماعة فقطعت يداه بالاول فالاول والرجل للاخر فالاخر ومن بقي بعد ذلك كان له الدية لا غير وهو
مذهب ابن الجنيد وبعده ابن البراج في الكامل وابو الصلاح وعمم الحكم فقال وكذلك القول في اصابع اليدين والرجلين والاسنان وقال ابن ادريس ومن
قطع يمين رجل قطعت يمينه وكانت له يسار قطعت به فان لم يكن له يدان فلا يقطع رجله باليد لانه لا دليل عليه وكان عليه الدية لما قطع وقد روي اذا لم يكن
له يدان قطعت رجله فان لم يكن له يدان ولا رجلان كان عليه الدية لا غير والوجه ما قاله الشيخ لنا انه استيفاء المساوي للحق مع تعذر عين الحق فاجزا كالقيمة في
المتلف والدية مع تعذر القصاص وما رواه حبيب السجستاني في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سالته عن رجل قطع يدين لرجلين اليمينين فقال يا حبيب يقطع يمينه للرجل
الذي قطع يمينه اولا ويقطع يساره للذي قطع يمينه اخيرا لانه انما قطع يد الرجل الاخير ويمينه قصاص للرجل الاول قال فقلت ان عليا عليه السلم انما كان
يفعل ذلك فيما يجب من حقوق الله تعالى واما ما يجب من حقوق المسلمين فانه يؤخذ لهم حقوقهم في القصاص اليد باليد اذا كانت للقاطع يدان والرجل باليد اذا لم يكن
للقاطع يدان فقلت له اما توجب عليه الدية وتترك رجله فقال انما يجب عليه الدية اذا قطع يد رجل وليس للقاطع يدان ولا رجلان فثم يوجب عليه الدية لانه ليست له جارحة
يقاص منها والمساواة الحقيقية لو اعتبرت لما جاز التخطي من اليمنى الى اليسرى كما لا يجوز لو كانت الجناية واحدة مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا بنى حائطا
مستويا في ملكه فمال الى الطريق او الى دار جاره ثم وقع فاتلف نفسا او مالا كان عليه الضمان واستدل بانه اذا مال الى طريق المسلمين او دار جاره فقد حصل في ملك
الغير فلزمه ضمانه كما لو نزل في الطريق حجرا ولانه قد استحق ازالته عليه فاذا لم يفعل ضمن كما لو وضع حجرا في طريق المسلمين ثم قال ويقوى في نفسي انه لا ضمان عليه لان الاصل
براءة الذمة وليس هاهنا دليل على وجوب الضمان وهذا يدل على تردده وقال في المبسوط قال قوم لا ضمان عليه وقال بعضهم عليه الضمان لانه استحق ازالته عليه قبل
ان الحاكم طالبه بنقضه والاول اقوى لانه بناه في ملكه ومال بغير فعله فوجب ان لا يضمن وقال بعضهم ان وقع قبل المطالبة بنقضه وقبل الاشهاد عليه فلا
ضمان وان كان قد طولب بنقضه واشهد عليه ثم وقع بعد القدرة على نقضه فعليه الضمان وان كان قبل القدرة فلا ضمان وهذا اقوى وهذا ايضا يدل على تردده
وابن البراج افتى بما قواه الشيخ في المبسوط وقال ابن ادريس لا يضمن لان الاصل براءة الذمة والوجه ان نقول ان فرط المالك بان تمكن من ازالته ولم يزله مع قدرته على الازالة
كان ضامنا والا فلا لان الاتلاف صدر عنه تسبيبا فكان ضامنا مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا اخرج جناحا الى شارع المسلمين او الى درب نافذ وغير نافذ وبابه
فيه وازاد ضلاح ساباط على وجه لا يضر احدا من المارة فليس لاحد منعه رضيه ولا سعه منه وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة له ذلك ما لم يمنع مانع فان اعترض

وقال ابن ادريس الذي يقتضيه مذهبنا خلاف هذه الرواية لانه قد يغرر بالنفس فلا قصاص في ذلك مجال م

فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم م

ما لزمته اغلظ الجنايتين م

بها فان لم يكن له يمين م

يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى قال فقال انما كان

معترض او منعه كان عليه قلعه واستدل بانا لنا الجواز واحتاج المنع الى دليل ولان عمر مر بباب العباس فقطر ماء من ميزاب فامر عمر بقلعه فخرج العباس فقال اتقلع ميزابا
نصبه رسول الله صلى الله عليه وآله بيده فقال عمر والله لا يحمل من ينصب هذا الميزاب الى السطح الا ظهري فركب العباس ظهر عمر فصعد واصلحه وهذا اجماع لان احدا لم ينكره
والنبي عليه السلام ايضا استانف فعله ولان هذه الاجنحة والساباطات والسقايف سقيفة بني النجار وسقيفة بني ساعدة وغير ذلك الى يومنا هذا لم ينقل ان احدا اعترض
فيها ولا ازيلت باعتراض معترض عليها ثبت ان اقرارها جايز باجماع المسلمين وهو اختيار ابن ادريس وقال في المبسوط اذا اخرجه بحيث لا يستضر به احد فليس لاحد معارضته
فيه ولا منعه منه وقال قوم انما له ذلك ما لم يمنعه مانع واما اذا اعترض عليه معترض او منعه مانع كان عليه قلعه وهو الاقوى عندي وهذا خلاف ما قاله في الخلاف
وابن البراج وافق كلام الشيخ في الخلاف وهو الاقوى لما تقدم مسئلة قال الشيخ في الخلاف من اخرج ميزابا الى شارع فوقع على انسان فقتله او متاع فاتلفه كان
ضامنا وبه قال جميع الفقهاء الا بعض اصحاب الشافعي فانه قال لا ضمان عليه لانه محتاج اليه دليلنا اجماع الامة وهذا القول شاذ لا يعتد به وقال في المبسوط

نسخه

عليه الضمان وابن ادريس اختار عدم الضمان والمعتمد ما قاله الشيخ وقد تقدم مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا كان رجل ملتفا في كساء او ثوب فشهد شاهدان
على رجل انه ضربه فقده باثنين ولم يشهدا بالجناية عند الضرب واختلف الولي والجاني فقال الولي كان حيا حين الضرب وقد قتله الجاني وقال الجاني ما كان
حيا حين الضرب كان القول قول الجاني مع يمينه لان الاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل فان قالوا الاصل كونه حيا وزواله يحتاج الى دليل
قلنا والاصل براءة ذمة الجاني تقابلا وسقطا ونحوه في المبسوط وقال ابن ادريس الذي يقوى عليه ويعمل به ويسكن اليه قبول قول الشاهدين وقول الولي
مع يمينه ولا يلتفت الى انكار الجاني الحياة لانه يدعي الموت بغير جناية والاصل الحياة وانما هذا مذهب ابي حنيفة لا مذهب جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام اختاره
شيخنا هاهنا الا ترى ما استدل باجماع الفرقة ولا باخبارنا فلا حاجة بنا الى القول بمذهب ابي حنيفة وتصحيحه وهذا جهل من ابن ادريس وقلة انصاف وقلة
تحصيل وشيخنا اعرف منه بمذهب جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام وموافقة الفتوى لبعض المذاهب لا يستلزم استنادها الى التقليد وحاشا شيخنا رحمه
من الانتماء بالتقليد وكونه لم يستدل باجماع الفرقة لا يدل على بطلان الفتوى لان النزاع في مسئلة فرعية نعم اصولها مجمع عليها او هي مقدمة قطعية واستصحاب

فانّ اصالة البراءة مجمع عليه

الحياة امر ظني والقطعي اقوى مسئلة قال الشيخ في النهاية ومن قطعت اصابعه فجاء رجل فاطار كفه واراد القصاص من قاطع الكف فليقطع يده من اصله ويرد عليه دية
الاصابع وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس هذه الرواية مخالفة لاصول المذهب لانه لا خلاف بيننا انه لا يقتص من العضو الكامل للناقص والاولى الحكومة
في ذلك وترك القصاص واخذ الارش والشيخ رحمه الله عول في ذلك على رواية رواها عن الحسن بن الحريش عن ابي جعفر الثاني عليه السلام قال قال ابو جعفر الاول عليه السلام
لعبد الله بن العباس انشدك الله هل في حكم الله اختلاف قال فقال لا قال ابو جعفر الاول عليه السلام لعبد الله بن العباس
انشدك الله هل في حكم الله اختلاف قال فقال لا فقال ما تقول في رجل ضرب اصابعه بالسيف حتى سقطت فذهبت فاتى رجل اخر فاطار كف يده فاتي به اليك وانت قاض كيف انت صانع قال اقول

فما ترى في رجل ضرب اصابعه

لهذا القاطع اعطه دية كفه واقول لهذا المقطوع صالحه على ما شئت وابعث اليهما ذوي عدل قال فقال له جاء الاختلاف في حكم الله ونقضت القول الاول
ابى الله ان يحدث في خلقه شيئا من الحدود وليس تفسيره في الارض اقطع يد قاطع الكف اصلا ثم اعطه دية الاصابع هذا حكم الله عز وجل وفي طريق هذه
الرواية سهل بن زياد وابن ادريس لا بأس به وبالجملة فنحن في هذه المسئلة من المتوقفين الفصل السادس في الجراحات مسئلة قال الشيخ في النهاية الجراحات
ثمانية اولها الخارصة وهي الدامية وفيها بعير ثم الباضعة وهي التي تبضع اللحم وفيها بعيران ثم المتلاحمة وهي التي تنفذ في اللحم وفيها ثلثة ابعرة ثم السمحاق وهي التي

مخ

تبلغ القشرة التي بين اللحم والعظم وفيها اربعة ابعرة ثم الموضحة وهي التي تبلغ العظم وتوضحه وفيها خمسة ابعرة ثم الهاشمة وهي التي تهشم العظم فتكسره من غير ان تفسد
وفيها عشرة ابعرة ثم المنقلة وهي التي تحوج الى نقل العظم من موضعه وفيها خمسة عشر بعيرا ثم المأمومة وهي التي تبلغ ام الرأس وفيها ثلث الدية ثلث وثلثون
بعيرا فجعل الدامية والخارصة واحدة وغاير بين الباضعة والمتلاحمة وكذا قال في الخلاف والمبسوط الا انه جعل الجراحات فيهما عشرة وقال الصدوق
في كتاب من لا يحضره الفقيه قال الاصمعي اول الشجاج الحارصة وهي التي تحرص الجلد يعني تشقه ثم الباضعة وهي التي تبضع اللحم اي تشق اللحم بعد الجلد ثم المتلاحمة
وهي التي اخذت في اللحم ولم تبلغ السمحاق ثم السمحاق وهي التي بينها وبين العظم قشرة رقيقة وقال المفيد الشجاج ثمانية الحارصة وهي الخدش الذي يشق الجلد وفيها
بعير والدامية وهي التي تصل الى اللحم ويسيل منها الدم وفيها بعيران والباضعة وهي التي تقطع اللحم وتزيد في الجناية على الدامية وفيها ثلثة ابعرة والسمحاق وهي التي
تقطع اللحم حتى تبلغ الى الجلدة الرقيقة المغشية للعظم وفيها اربعة ابعرة فجعل الدامية والخارصة متغايرين والباضعة والمتلاحمة شيئا واحدا وبه قال ابن سلار وهو
قول السيد المرتضى في المسائل الناصرية وابن ادريس وقال ابو الصلاح الشجاج ثمان اولها الدامية وهي الخدش التي تقشر الجلد ويسيل الدم وفيها عشر دية المشجوج
ثم الباضعة وهي التي تبضع اللحم وفيها خمس عشر ديته ثم النافذة وهي التي تنفذ في اللحم وتزيد على الباضعة وتسمى المتلاحمة وفيها خمس عشر وعشر عشر ثم السمحاق وهي
التي تبلغ الى القشرة الرقيقة المغشية للعظم وفيها خمسا عشر ديته وقال ابن البراج في الكامل الجراح ثمانية اولها الخارصة وهي الدامية وفيها بعير وثانيها الباضعة
وهي التي تبضع اللحم وفيها بعيران وثالثها المتلاحمة وهي التي تنفذ في اللحم وفيها ثلثة ابعرة ورابعها السمحاق وهي التي تبلغ القشرة التي بين اللحم والعظم وفيها اربعة
ابعرة وخامسها الهاشمة وهي التي تهشم العظم فتكسره من غير ان تفسده وفيها عشرة ابعرة وسادسها المنقلة وهي التي تحوج الى نقل العظم من موضعه وفيها خمسة عشر
بعيرا وسابعها المأمومة وهي التي تبلغ ام الرأس وفيها ثلث الدية ثلثة وثلثون بعيرا وثامنها الجائفة وهي التي تبلغ الجوف مثل المأمومة في الرأس وفيها ثلث الدية وقال
ابن الجنيد اول الشجاج الخارصة وهي التي تخدش الجلد ولا يخرج الدم وفيها نصف بعير ثم الثانية الدامية وهي التي يسيل منها الدم وفيها بعير ثم الثالثة الباضعة
وهي التي تذهب بالبضعة من الجلد فتبضع اللحم وتقطعه وفيها بعيران ثم الرابعة المتلاحمة وفيها ثلثة ابعرة ثم الخامسة السمحاق وهي الملطاة وقد روي عن امير المؤمنين
عليه السلام ان فيها حقة وجذعة وابنة مخاض وابنة لبون ثم السادسة الموضحة وهي التي توضح عن العظم ولا تؤثر فيه وفيها خمس من الابل بلا خلاف ومكانها الرأس والوجه
فان كانت في الجسد فربع دية كسر ذلك العظم ثم السابعة الهاشمة وهي التي تؤثر في العظم هشما وفيها عشر من الابل ثم الثامنة المنقلة وهي التي تكسر العظم وتشظيه وفيها خمس

عشرة من الابل والعود من الشجاج وهي التي تعود في العظم ولا تخرقه وفيها عشرون من الابل والامة وهي التي تخرق عظم الرأس وتصل الى الدماغ وفيها ثلث الدية وفي الجوف
الجائفة وهي التي تصل الى جوف الرجل ولا تقتله وفيها ايضا ثلث الدية وفيها النافذة وهي الجائفة اذا نفذت الى الجانب الاخر من البدن وقال امير المؤمنين عليه السلام
في كتاب الديات ان فيها اربعمائة وثلثة وثلثين دينارا وثلث دينار وابن حمزه وابن زهره وافقا الشيخ في النهاية والبحث في هذه المسألة يقع في مواضع الاول عددها
والشيخ المفيد على انها ثمانية على ما تقدم وان الخارصة مغايرة للدامية واما الباضعة فانها المتلاحمة وشيخنا ابو جعفر على ان الدامية هي الخارصة وان الباضعة
مغايرة للمتلاحمة والسيد المرتضى في الانتصار وافق المفيد والنزاع هنا اما في التسمية ولا كثير فائدة تحته واما في المعنى وهو ان الشارع علق على كل واحدة
منها دية مخالفة للاخرى وهو الذي يقع البحث عنه ففي رواية زرارة عن الصادق عليه السلام قال في الموضحة خمس من الابل وفي السمحاق اربع وفي الباضعة ثلث من الابل
وكذا في رواية الحلبي الصحيحة عن الصادق عليه السلام وهذا يعني ان الباضعة هي المتلاحمة وفي رواية مسمع بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قضى
رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال وفي الدامية بعير وفي الباضعة بعيران وقضى في المتلاحمة ثلثة ابعرة وكذا في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام ان رسول
الله صلى الله عليه وآله قضى في الدامية بعيرا وفي الباضعة بعيرين وفي المتلاحمة ثلثة ابعرة والمعول فيه على الرواية الصحيحة لكن المشهور ان في الخارصة بعيرا وهي اما
الدامية او غيرها على ما تقدم وقال ابن الجنيد فيها نصف بعير والاعتماد على الاشهر واولى الثالث اسقط الصدوق في نقله عن الاصمعي الدامية وكذا نقل الشيخ عن
الاصمعي في التهذيب ولا خلاف عندنا في انها مقدرة وهو اما بعير على راي الشيخ حيث جعلها الخارصة او بعيران على راي المفيد وسلار حيث جعلاها مغايرة لها
وابو الصلاح وابن زهره اسقطا الخارصة لفظا وذكرا الدامية والظاهر انهما ارادا بها الخارصة وابن حمزه اسقط الدامية وجعل الخارصة التي تشق الجلد دون
اللحم والباضعة التي تقطع اللحم والمتلاحمة التي تنفذ فيه الرابع زاد ابن الجنيد على المشهور العود وهي التي تعود في العظم فلا تخرقه وجعل ديتها عشرين من الابل ولم يصل
الينا في ذلك حديث يعتمد عليه الخامس اسقط ابن البراج في كامله الموضحة في مراتب الجراحات الثمانية وليس بجيد فانه مشهور ومع ذلك فقد ذكر الموضحة في
كتابيه معا واثبت فيها القصاص والذي ذكره في الكامل غريب مع ان الروايات [illegible] ان في الموضحة خمسا من الابل السادس زاد ابن الجنيد في الجراحات واثبت الخارصة
مغايرة للدامية واثبت الباضعة مغايرة للمتلاحمة والمشهور ما قدمناه من احدى الوحدتين بين الخارصة والدامية او بين المتلاحمة والباضعة السابع قال الشيخ
في المبسوط لو اراد المجني عليه في المأمومة القصاص في الموضحة واخذ دية الزيادة وهي ثمانية وعشرون بعيرا وثلث بعير كان له ذلك وهو يدل على ان في المأمومة عنده
ثلثة وثلثين بعيرا وثلث بعير والروايات دالة على ان فيها ثلث الدية بل اكثر الروايات [illegible] على ان الواجب ثلثة وثلثون بعيرا روى الحلبي في
الصحيح عن الصادق عليه السلام والمأمومة ثلثة وثلثون بعيرا وتحسب بلا زيادة ولا نقصان [illegible] يعني ان المأمومة ديتها ثلث النفس ثلث وثلثون بعيرا تحسب بلا زيادة
ولا نقصان ان كان من اصحاب الابل ولم يلزم اصحابنا ثلث البعير الذي يتكمل به ثلث المائة بعير [illegible] كذا اطلقه وكذا تصنيفاتهم وقول
مشايخهم وفتاويهم واجماعهم منعقد على هذا الاطلاق وثلث الدية من العين او الورق [illegible] لا يتحدد في الابل والبقر والغنم
قال وما حررناه واخترناه اختيار السيد المرتضى وتحريره في جواب المسائل الناصريات التي هي نظيريات وكذا قال شيخنا المفيد في المقنعة دية المأمومة ثلث
دية النفس ثلثة وثلثون بعيرا ولم يقل وثلث بعير وهكذا قول شيخنا ابي جعفر في نهايته مسألة قال الشيخ في النهاية لا يحمل من الجراح على العاقلة الا الموضحة فصاعدا
وتبعه ابن البراج في الكامل وابو الصلاح وهو قول ابن الجنيد ايضا وقال في الخلاف القدر الذي تحمله العاقلة عن الجاني هو دية جنايته قليلا كان او كثيرا وبه قال الشافعي
وروي في بعض اخبارنا انها لا تحمل الا نصف العشر ارش الموضحة فما فوقها وما نقص عنه ففي مال الجاني وبه قال ابو حنيفة واصحابه وقال في المبسوط روى اصحابنا
انه لا تحمل على العاقلة الا ارش الموضحة فصاعدا فاما ما دونه ففي مال الجاني وفي الناس من قال لا تحمل عليهم قليله وكثيره وفيه خمس مذاهب ذكرناها في الخلاف وقال
ابن ادريس جميع الجراحات تحملها العاقلة اذا كان الفعل خطأ محضا على الصحيح من المذهب وهو اختيار شيخنا ابي جعفر في مسائل خلافه وقال في نهايته لا تحمل العاقلة
الا الموضحة فصاعدا وما اخترناه هو الظاهر ويعضده الادلة وجميع الظواهر تشهد بصحته والوجه ما قاله الشيخ في النهاية لنا ان الاصل براءة ذمة العاقلة
ومقابلة الجاني بالضمان دون غيره خرج عنه ما زاد على الموضحة للاجماع فيبقى الباقي على الاصل ولاستلزامه الضرر الكثير اذ الغالب وقوع التنازع ولحوق
الجنايات اليسيرة بين العامة فلو اوجبنا دية كل جرح قل او كثر على العاقلة لزم حصول المشقة لهم وتساهل الجناة في الجناية حيث ينتفي الضمان عنهم مسألة قال
الشيخ في النهاية والقصاص ثابت في جميع هذه الجراح الا في المأمومة خاصة لان فيها تغريرا بالنفس فليس فيها اكثر من ديتها وكذا قال شيخنا المفيد في المقنعة وقال
سلار ولا قصاص الا في سبع منهن ما عدا المأمومة والجائفة فان فيهما تغريرا بالنفس واثبت ابن حمزه القصاص في الهاشمة والمنقلة وقال ابن ادريس انما يثبت القصاص
في خمس منهن دون الهاشمة والمنقلة وشيخنا قد رجع الى ما اخترناه في مسائل خلافه ومبسوطه وقول ابن ادريس جيد لتعذر التوصل الى الاستيفاء ولما فيه من
التغرير ايضا وكان الشيخين رحمهما الله لم يصرحا بثبوت القصاص في الهاشمة والمنقلة بل على تعميم القصاص في الجراح والهشم والنقل كانهما خارجان عن الجراح
مسألة قال الشيخ في النهاية والخلاف وفي اللطمة في الوجه اذا اسود اثرها ستة دنانير فان اخضر فثلثة دنانير فان احمر فدينار ونصف وكذا رواه الصدوق في
المقنع عن قضاء علي عليه السلام ورواه ايضا في كتاب من لا يحضره الفقيه وتبعه ابن البراج في الكامل وابن حمزه ورواه ايضا ابن الجنيد عن قضاء امير المؤمنين عليه السلام
وقال المفيد في لطمة الوجه اذا احمر موضعها دينار واحد ونصف فان اخضر او اسود ففيها ثلثة دنانير وبه قال ابو الصلاح وسلار وهو ايضا قول السيد
المرتضى ره وبه قال ابن ادريس والمعتمد ما قاله الشيخ في النهاية لنا ان الجناية في الاسود اكثر منها في الاخضر فناسب كثرة الدية وزيادتها على دية الاخضر
كما في الاخضرار والاحمرار وما رواه اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في اللطمة يسود اثرها في الوجه ان ديتها ستة دنانير وان
لم تسود واخضرت فان ديتها ثلثة دنانير فان احمرت ولم تخضر فان ديتها دينار ونصف مسألة قال الشيخ في الخلاف لو قتل اثنان رجلا وكان احدهما لو انفرد
بقتله قتل دون الاخر فان كان عمدا وجب القود على الاخر لمعنى فيه مثل ان يشارك الاب اجنبيا في قتل الولد والمسلم نصرانيا في قتل نصراني او الحر العبد في

من الابل وفي الجائفة ثلث وثلثون من الابل قال ابن
ادريس وفي الثامنة م

قتل عبده فعلى من يكره القود دونه وان كان عبدا فالقود لمعتقه في قتله مثل ان كان عمد المحض او شارك من قتله خطأ او عمد الخطأ فلا قود على واحد منهما وبه قال الشافعي وقال
مالك على القاتل القود سواء سقط عن شريكه لمعنى فيه او في فعله وقال ابو حنيفة لا قود عليه سواء سقط القود عن شريكه لمعنى فيه او في فعله دليلنا على مالك ما روى
عن النبي صلى الله عليه وآله الا ان في قتل العمد الخطأ قتيل السوط والعصا مائة من الابل منها اربعون خلفة في بطونها اولادها فاوجب في عمد الخطأ الدية لانها دوح خرجت
عن عمد وخطأ وعليه اجماع الفرقة واخبارهم وعلى ابي حنيفة قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل وهذا قتل مظلوما فلوليه
سلطان وقوله عليه السلم ثم انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل وانا والله عاقلته فمن قتل بعده قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية
ولم يفصل وقوى في المبسوط وجوب القود على العامد سواء سقط القود عن شريكه لمعنى فيه او في فعله وهو المعتمد وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس لنا ان مناط القود
موجود فيثبت مقتضاه وبيان الصغرى ان القود انما يجب مع العمد العدوان سواء استقل به اولا وهنا الفعل الصادر عنه لا يخرج عن كونه عمدا فعلا بالمشاركة المخطئ
فان الفعل تابع لقصده فاعله وداعيه دون غيره واحتجاج الشيخ على مالك ضعيف لان العمد الصادر عن احدهما لا ينقلب الى الخطأ باعتبار الشريك وقصده مسألة قال
الشيخ في النهاية ومن ضرب انسانا على راسه ضربة فذهب عقله انتظر به سنة فان مات فيما بينه وبين سنة قيد به وان لم يمت ولم يرجع اليه عقله كان عليه الدية كاملة فان رجع
اليه عقله كان عليه ارش الضربة وان كان اصابه مع ذهاب العقل بجراحة موضحة او مأمومة او غيرها من الجراحات لم يكن فيه اكثر من الدية كاملة اللهم الا ان يكون ضربه ضربتين
او ثلث فجنت كل ضربة منها جناية كان عليه ديتها وقال ابن ادريس في العقل دية كاملة فان جنى جناية ذهب عقله فيها لم يدخل ارش الجناية في دية العقل سواء كان بعقد واحد او حكم
وسواء كان ارش الجناية اقل من دية العقل او اكثر منها او مثله سواء ضربه ضربة واحدة او ضربتين وقد كنا من قبل قلنا فان كان اصابه مع ذهاب العقل اما موضحة او مأمومة او غيرهما
من الجراحات لم يكن فيه اكثر من الدية كاملة اللهم الا ان يكون ضربه ضربتين او ثلثا فجنت كل ضربة منها جناية كان عليه ديتها واوردناه على ما اورده شيخنا في نهايته
الا ان هذا اظهر من ذلك شيخنا قد رجع عما اورده في نهايته وقال بما اخترناه الآن في مسائل خلافه وهو الصحيح لان تداخل الديات اذا لم يمت المجني عليه يحتاج الى دليل
وهذا يدل على اضطراب هذا الرجل وقد تقدم البحث في هذه المسألة مسألة قال الشيخان دية الجنين مائة دينار اذا لم يلجه الروح بعد تمام خلقته وبه قال الصدوق
في المقنع ورواه في من لا يحضره الفقيه وهو قول السيد المرتضى وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد واذا القي الجنين ميتا من غير ان
يتبين حياته بعد الجناية على الام كان فيه غرة عبد او امة اذا كانت الام حرة مسلمة وقيمة الغرة قدر نصف عشر الدية وقال ابن ابي عقيل دية الجنين عند آل الرسول
عليهم السلم اذا كان نطفة مالم يثبت له العظم اربعون دينارا او غرة عبد او امة بقيمة ذلك فان كان قد نبت له العظم وشق له السمع والبصر ففيه الدية كاملة
والمشهور الاول لنا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم الى ان قال فاذا تم الجنين كان له مائة دينار وعن سليمن بن صالح عن الصادق عليه السلم
قال وفي العظم ثمانون دينارا فاذا كسي اللحم فمائة دينار ثم هي مائة حتى يستهل فاذا استهل فالدية كاملة وكذا في حديث ابي جرير القمي عن الصادق عليه السلم وغيره من
الاحاديث احتج القائلون بالغرة بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم وغيره من الاحاديث قال ان ضرب رجل امرأة حبلى فالقت ما في بطنها ميتا فان عليه غرة عبد
او امة يدفعه اليها وعن السكوني عن الصادق عليه السلم قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في الجنين الهلال اذا خرج ميتا من بطن امه فالقته ميتا فيها غرة عبد او امة وغير
ذلك من الاحاديث والجواب ما ذكرناه من الاحاديث اصح طريقا واقوى متمسكا لان الحوالة فيها على امر مقدر معلوم بخلاف هذه الاحاديث فان فيها حوالة
على امر مختلف لا يجوز ان يناط به الاحكام وقد روى عبيد بن زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ان الغرة تزيد وتنقص ولكن قيمتها اربعون دينارا وفي الحمل
ان يجيب الامام عليه السلم بعزة فيها خمسون تارة واربعون اخرى بحسب الجنايات التي وقعت وقت السؤال لا مطلقا ولهذا اختلف القيم ولا يجوز التعويل في الحكم
الكلي على ما هو مختلف واحتج ابن ابي عقيل بما رواه ابو عبيدة في الصحيح عن الصادق عليه السلم في امرأة شربت دواء لتطرح ولدها فالقت ولدها قال ان كان له عظم قد نبت
عليه اللحم وشق له السمع والبصر فان عليها دية تسلمها الى ابيه قال وان كان جنينا علقة او مضغة فان عليها اربعين دينارا او غرة تسلمها والجواب ما تقدم ايضا
مسألة للشيخ قولان في ان الجنين هل يختلف ديته باختلاف الذكورة والانوثة ففي المبسوط يختلف فدية الذكر عشر ديته ودية الانثى عشر ديتها وقال في الخلاف
ففيه مائة دينار سواء كان ذكرا او انثى وبه قال ابن ادريس وهو الوجه لعموم اطلاق الاحاديث الدالة على ان في الجنين مائة دينار من غير تفصيل مسألة قال
الشيخ في الخلاف في جنين الامة عشر قيمتها ذكرا كان او انثى وقال في المبسوط ان كان الجنين عبدا ففيه عشر قيمته ان كان ذكرا وكذلك عشر قيمته ان كانت انثى وعندهم
نصف عشر قيمة امه وقال في موضع آخر منه اذا ضرب بطن امة فالقت جنينا ميتا مملوكا ففيه عشر قيمة امه ذكرا كان او انثى وعند قوم اعتباره بابيه مثل جنين الحرة وهو
الذي رواه اصحابنا وقال في النهاية وجنين الامة اذا كانت حاملا بمملوك عشر ثمنها وكذا قال المفيد في المقنعة وابن ادريس وهو المشهور وقال ابن ابي عقيل
ولو ان رجلا ضرب امة قوم وهي حامل فمات الجنين في بطنها فعليه نصف عشر قيمة الامة فان ضربها فالقته حيا ثم مات فان عليه عشر قيمتها وهو قول ابن الجنيد
لنا ما رواه ابن سنان عن الصادق عليه السلم في رجل قتل جنين امة لقوم في بطنها فقال ان كان مات في بطنها بعد ما ضربها فعليه نصف عشر قيمة الامة ونقل
ابن ادريس عن الشيخ الكلام الذي قلناه اخيرا في المبسوط وهو انه اذا ضرب بطن امة فالقت جنينا ميتا مملوكا ففيه عشر قيمة امه ذكرا كان او انثى وعند قوم غرة
تامة مثل جنين الحرة وهو الذي رواه اصحابنا ثم قال ابن ادريس ههنا بحث قول اقلب تصب بل رواية اصحابنا ما قدم وهذا تجاهل من ابن ادريس فشيخنا
اعرف بالروايات منه وقد اورد منها طرفا صالحا وناولها في كتابه على جاري عادته مسألة قال الشيخ في النهاية الجنين اول ما يكون نطفة وفيه عشرون دينارا
ثم يصير علقة وفيه اربعون دينارا وفيما بينهما بحساب ذلك ثم يصير مضغة وفيها ستون دينارا وفيما بين ذلك بحساب ثم يصير عظما مكتسيا عليه اللحم خلقا سويا شق له العينان
والاذنان والانف قبل ان يلجه الروح وفيه مائة دينار وفيما بين ذلك بحسابه قال ابن ادريس الجنين الولد ما دام في البطن واول ما يكون نطفة وفيها بعد وضعها
في الرحم الى عشرين يوما عشرون دينارا ثم بعد العشرين يوما لكل يوم دينار الى اربعين يوما اربعون دينارا وهي دية العلقة فهذا معنى قولهم وفيما
بينهما بحساب ذلك فجعل بين النطفة والعلقة عشرين يوما لكل يوم دينارا ولا نعرف مستنده في ذلك والصدوق قال في المقنع في النطفة عشرون دينارا

الدية وهذا احد المظلوم

تكون بثمانية دنانير وتكون بعشرة دنانير فقال
بحسبه وعن اسحق بن عمار عن الصادق ع قال ان الغرة
صح

فان خرج في النطفة قطرة دم فهي عشر النطفة فيها اثنان وعشرون دينارا فان قطرت قطرتين فاربعة وعشرون دينارا فان قطرت ثلث قطرات فستة وعشرون
دينارا فان قطرت اربع قطرات ففيها ثمانية وعشرون دينارا فان قطرت خمس قطرات ففيها ثلثون دينارا وما زاد على النصف فعلى حساب ذلك حتى تصير
علقة فاذا كان علقة فاربعون دينارا فان خرجت مخضخضة بالدم فان كان دما صافيا ففيها اربعون دينارا وان كان دما اسود فلا شيء عليه الا التعزير لانه ما كان
من دم صاف فهو للولد وما كان من دم اسود فان ذلك من الجوف فان كان في العلقة شبه العرق من اللحم ففي ذلك اثنان واربعون دينارا فان كان في المضغة شبه العقدة عظم يابسا
فذلك العظم اول ما يبتدي ففيه اربعة دنانير ومتى زاد زيد اربعة حتى تتم الثمانين فان كسى العظم لحما وسقط الصبي لا يدرى احيا كان او ميتا فانه اذا مضت خمسة
اشهر فقد صارت فيه حيوة وقد استوجب الدية ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه ورواه ابن الجنيد ايضا عن اهل البيت عليهم السلم ورواه الشيخ في التهذيب
ايضا عن الصادق عليه السلم وروى عن ابي جرير القمي عن العبد الصالح ع قال النطفة تكون في بطن امها اربعين يوما ثم تكون علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين يوما
ونحوه رواه سعيد بن المسيب عن زين العابدين عليه السلم وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم قلت فما صفة النطفة التي تعرف بها قال النطفة تكون
بيضاء مثل النخامة الغليظة فتمكث في الرحم اذا صارت فيه اربعين يوما ثم تصير علقة قلت فما صفة خلقة العلقة التي تعرف بها قال هي علقة كعلقة الدم
المحجمة الجامدة تمكث في الرحم بعد تحويلها عن النطفة اربعين يوما ثم تصير مضغة قلت فما صفة المضغة وخلقتها التي تعرف بها قال هي مضغة لحم حمراء
فيها عروق خضر مشبكة ثم تصير الى عظم قلت فما صفة خلقته اذا كان عظما قال اذا كان عظما شق له السمع والبصر ورتبت جوارحه فاذا كان كذلك فان فيه
الدية كاملة وهذه الاخبار وغيرها يدل على ان مدة ما بين حالة الى اخرى من هذه الاحوال اربعون يوما خلافا لما قاله ابن ادريس مسئلة المشهور انه اذا ضرب
الحبلى فالقت وماتت الحمل في جوفها بعد نفخ حيوته وجب عليه دية الحبلى ونصف دية ذكر ونصف دية انثى ان جهل اختاره الشيخان وسلار وقال ابن البراج وابن
حمزة وهو ايضا قول ابن الجنيد وقال ابو الصلاح وان القت جنينا فاستهل او تحرك تحركا يدل على الحيوة ثم مات ففيه كاملة ان ذكرا فدية الذكر وان انثى فدية
الانثى وان مات الجنين المعلوم حيوته وكان من الضرب في بطنها فنصف دية وقال ابن ادريس الاولى استعمال القرعة في ذلك هل هو ذكر او انثى لان القرعة
مجمع عليها في كل امر مشكل وهذا من ذلك لنا انه قضاء امير المؤمنين عليه السلم نقله الشيخ في الخلاف وادعى عليه اجماع الفرقة واخبارهم وان اصحابنا لم يختلفوا
فيه وروى يونس في الصحيح قال عرضنا كتاب الفرائض عن امير المؤمنين عليه السلم على ابي الحسن عليه السلم فقال هو صحيح وكان مما فيه ان امير المؤمنين عليه السلم جعل
دية الجنين مائة دينار الى ان قال وان قتلت امرأة وهي حبلى متم فلم يسقط ولدها ولم يعلم اذكر هو ام انثى ولم يعلم ابعدها مات او قبلها فديته نصف دية
الذكر ونصف دية الانثى ودية المرأة كاملة بعد ذلك ورواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم وكانت الروايات متطابقة على هذا الحكم
واكثر الاصحاب قد صاروا اليها فاي شكل بعد ذلك في هذا الحكم حتى يرجع اليها [illegible] القرعة في ذلك استعملت
في جميع الاحكام لانا اذا تركنا النصوص بقيت مشكلة هل [illegible] ام لا [illegible] وقول ابي الصلاح الظاهر ان
مراده بما افتى به الاصحاب مسئلة قد بينا ان دية الجنين بعد كمال خلقته وقبل ولوج الروح فيه مائة دينار واذا لم يتم فان كان نطفة كانت ديته عشرين دينارا
وان كان علقة فاربعون وان كان مضغة فستون وان كان عظما فثمانون وهو قول الشيخ واكثر علمائنا وقال ابو الصلاح وان القت عظما وهو ان يصير في المضغة
سبع عقد فثمانون دينارا وللشيخ قول اخر في الخلاف ان دية الجنين اذا تم خلقته مائة دينار واذا لم يتم فغرة عبد او امة ذكره في كتاب الفرائض منه وقال في
كتاب الديات منه كما قال في النهاية وغيرها وهو المعتمد لدلالة الروايات عليه وقد سلفت مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا عزل الرجل عن زوجته الحرة بغير
اختيارها كان عليه عشرة دنانير دية الجنين يسلمها اليها على ما روي في الاخبار مع انه قال في كتاب النكاح من هذا الكتاب يكره للرجل ان يعزل عن امرأته الحرة فان عزل لم
يكن بذلك مأثوما غير انه يكون تاركا فضلا وقال في كتاب النكاح من الخلاف العزل عن الحرة لا يجوز الا برضاها فمتى عزل بغير رضاها اثم وكان عليه عشر دية الجنين
عشرة دنانير وللشافعي فيه وجهان احدهما انه محظور مثل ما قلناه غير انه لا يوجب الدية والمذهب انه مستحب وليس بمحظور دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وطريقة
الاحتياط وقال في كتاب الديات منه اذا عزل الرجل عن زوجته الحرة بغير اختيارها فان عليه عشرة دنانير وخالف جميع الفقهاء في ذلك ودليلنا اجماع
الفرقة واخبارهم وقال المفيد في كتاب النكاح في المقنعة وليس لاحد ان يعزل الماء عن زوجة له حرة الا ان ترضى منه بذلك وقال في كتاب الديات منها
اذا عزل الرجل عن زوجته الحرة بغير اختيارها فان عليه عشر دية الجنين يسلمها اليها وهي عشرة دنانير على ما جاء به بعض الحديث وقال ابن الجنيد وقد روي اباحة
العزل عن الحرة عن علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد عليهم السلم وقال ابن البراج فان عزل عن زوجته الحرة كان عليه عشرة دنانير وكذا قال ابو الصلاح
وقال ابن ادريس قد روي انه اذا عزل الرجل عن زوجته الحرة بغير اختيارها كان عليه عشر دية الجنين يسلمها اليها وهذه رواية شاذة لا يعول عليها ولا يلتفت
اليها لان الاصل براءة الذمة ولانا قد بينا ان العزل عن الحرة مكروه وليس بمحظور والذي رواه الشيخ في الصحيح عن يونس عن ابي الحسن عليه السلم في قضاء امير
المؤمنين عليه السلم وافتى في مني الرجل يفرغ عن عرسه فيعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة عشرة دنانير ولا امتناع في كراهة ذلك وايجاب الدية
للزوجة والوجه الحمل على الاستحباب مسئلة قال الشيخ في النهاية الفرق بين دية الجنين والميت ان دية الجنين يستحقها ورثته ودية الميت لا يستحقها احد من
ورثته بل يكون له خاصة ويتصدق بها عنه ونحوه قال المفيد في المقنعة وابو الصلاح وقال السيد المرتضى يكون لبيت المال وقال ابن ادريس هو الذي يقوى
في نفسي لان ما ذهب اليه شيخنا في نهايته لا دليل عليه وهذه جناية يأخذها الامام على طريق العقوبة والردع فيجعلها في بيت المال والوجه ما قاله الشيخ
لنا انها عوض لغيرها اللاحق في الحقيقة فوجب صرفها الى ما ينفعه وهو الصدقة وما رواه محمد بن الصباح عن بعض اصحابنا في قضية المنصور مع الصادق
عليه السلم قال ليس لورثته فيها شيء انما هذا شيء صار اليه في بدنه بعد موته يحج بها عنه او يتصدق بها عنه او يصرف في سبيل من سبل الخير الخبر الاخرون بما رواه
اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم قلت فمن يأخذ ديته قال الامام هذا لله وبالجواب لا منافاة بين الصدقة وبين كونها لله تعالى مسئلة المشهور ان دية قطع راس

الميت مائة دينار مطلقا وقد روى عبد الله بن مسكان عن الصادق عليه السلام في رجل قطع رأس الميت مائة دينار مطلقا وقد روى عبد الله بن مسكان عن الصادق
عليه السلام في رجل قطع رأس الميت قال عليه الدية لان حرمته ميتا كحرمته وهو حي قال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه لا منافاة بينهما لان كل واحد منهما
في حال فمن قطع رأس ميت وكان ممن اراد قتله في حيوته فعليه الدية ومتى لم يرد قتله في حيوته فعليه مائة دينار وفي هذا التأويل بعد والاولى حمل الدية على
دية الجنين وهي مائة دينار لا دية الحي مسألة قال الشيخ في النهاية من اتلف حيوانا لغيره مما لا يقع عليه الذكاة كان عليه قيمته يوم اتلفه وذلك مثل الفهد
والبازي والصقر فان اتلف ما يقع عليه الذكاة على وجه يمكنه الانتفاع به كان صاحبه مخيرا بين ان يلزمه قيمته يوم اتلفه ويسلم اليه ذلك الشيء او يطالبه
بقيمة ما بين كونه متلفا وكونه حيا ونحوه قال المفيد وابن البراج وسلار وقال ابن ادريس الفهد يقع عليه الذكاة وقد سبق واذا اتلف ما يقع عليه
الذكاة بالذكاة كما ذبح شاة غيره وجب عليه ما بين قيمتها حية ومذبوحة وشيخنا قد رجع عما ذكره في نهايته في مبسوطه والشيخ رحمه الله عول على ان
الجاني اتلف معظم منافعه وصيره كالتالف فضمن قيمته وقول ابن ادريس من الرجوع بالتفاوت هو المعتمد لتحقق المالية بعد الجناية فكان اللازم
الارش مسألة قال الشيخ في النهاية دية الكلب السلوقي اربعون درهما لا يزاد عليه ودية كلب الحايط والماشية عشرون درهما وفي كلب الزرع قفيز
من طعام وليس في شيء من الكلاب غير هذه شيء على حال وكذا قال ابن البراج الا انه قال عوض قفيز طعام قفيز حنطة وقال المفيد وقد روى
في قيمة السلوقي المعلم للصيد اربعون درهما وفي قيمة كلب الحايط والماشية عشرون درهما وليس في شيء من الكلاب سوى ما سميناه غرم ولا لها
قيمة وكذا سلار وهو يعطي ان لا شيء في كلب الزرع وقال ابن الجنيد دية الكلب الذي للصيد قيمته ولا يتجاوز بها اربعين درهما ودية الكلب الاهلي زبيل
من تراب وقال الصدوق دية كلب الصيد اربعون درهما ودية كلب الماشية عشرون درهما ودية الكلب الذي ليس لصيد ولا ماشية زبيل من تراب على القاتل
ان يعطي وعلى صاحب الكلب ان يقبل وقال ابن ادريس دية كلب الصيد سواء كان سلوقيا او غير ذلك اذا كان معلما للصيد اربعون درهما وشيخنا اطلق
في دية الكلب السلوقي والاولى تقييده بكلب الصيد لانه اذا كان غير معلم للصيد لا هو كلب ماشية ولا زرع ولا حايط فلا دية له وان كان سلوقيا وانما اطلق
ذلك لان العادة والعرف ان السلوقي في الغالب عليه انه يصطاد والسلوقي منسوب الى سلوق قرية باليمن ودية كلب الحايط والماشية عشرون درهما والمراد
بالحايط البستان لان في الحديث ان فاطمة عليها السلام وقفت حوايطها بالمدينة والمراد بذلك بساتينها وفي كلب الزرع قفيز من طعام واطلاق
الطعام في العرف يرجع الى الحنطة وليس في شيء من الكلاب غير هذه الاربعة دية على حال وقول ابن الجنيد عندي حسن وعليه دلت رواية السكوني
عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام فيمن قتل كلب الصيد قال يقومه وكذلك البازي وكذلك كلب الغنم وكذلك كلب الحايط وفي رواية الوليد بن
صبيح عن الصادق عليه السلام قال دية الكلب السلوقي اربعون درهما امر رسول الله صلى الله عليه وآله جعل له ذلك بذلك ان يدنيه لبني خزيمة وعن ابي بصير عن احدهما
عليهما السلام قال دية الكلب السلوقي اربعون درهما جعل له ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ودية كلب الغنم كبش ودية كلب الزرع جريب من بر ودية
كلب الاهلي قفيز من تراب مسألة قال المفيد في المقنعة ومن ذلك قتل ما لا يقع عليه الذكاة ولا يحل اكله مع الاختيار كالبغال والحمير الاهلية والهجين من
الدواب والسباع من الطير وغيره قال ابن ادريس هذا غير واضح ولا صحيح اما البغال والحمير والخيل سواء كانت عرابا او هجانا فانها على الاظهر والاصح من
اقوال اصحابنا وفتاويهم ومناظراتهم ماكولة اللحم يقع عليها الذكاة وهو مذهب شيخنا ابي جعفر الطوسي في ساير كتبه واختيار السيد المرتضى في انتصاره
واما السباع من الطير وغيره فعندنا ان اسارها طاهرة وهي طاهرة ويقع عليها الذكاة عندنا بغير خلاف وانما لا يقع الذكاة على الكلب والخنزير
وهذا الذي اختاره هو المشهور المعتمد وقال سلار البهيمة اما ان لا تدخل تحت ملك المسلم وهو الخنزير والدب والقرد او يدخل وهو ضربان احدهما لا
يقع عليه ذكاة وهو ما لا يحل اكله وهذا على اطلاقه ليس بجيد وقد تقدم البحث في ذلك كله مسألة قال المفيد والمسلم لا يملك شيئا محرما عليه كالخمر
والخنزير والقرد والدب وكذا قال سلار وقال ابن ادريس لا ارى باسا بتملك الدب لانه سبع ويجوز بيع جلده بعد ذكاته والانتفاع به بعد دباغه وهو
الاقوى عندي وقد تقدم الفصل السابع في اللواحق مسألة قال الصدوق في المقنع في ذكر الخنثى والانثيين ثلث الدية وقال ابن الجنيد وسواء في
ذلك ذكر الصبي اذا لم يبلغ والعنين والخنثى المحكوم له بانه رجل فان كان محكوما بانه امرأة كان فيه ثلث الدية والوجه ان نقول ان كان قد حكم له بالرجولية
وجب عليه في كل واحد من ذكره وانثييه دية كاملة وان حكم له بالانوثية وجبت الحكومة لانه زايد وكذا اذا اشتبه امره لاصالة البراءة مسألة قال الصدوق
في المقنع وفي السمحاق وهي التي دون الموضحة خمسمائة درهم فاذا كانت في الوجه فالدية على قدر الشين والمعتمد ما تقدم من ان في السمحاق سواء كانت في
الرأس او الوجه اربعة ابعرة قيمتها اربعون دينارا او اربعمائة درهم اما الموضحة فان فيها خمسمائة درهم وقد تقدم مسألة قال الصدوق في المقنع اذا
ادعى رجل على رجل قتلا وليس له بينة فعليه ان يقسم خمسين يمينا بالله فاذا اقسم دفع اليه صاحبه فقتله فان ابى ان يقسم قيل للمدعى عليه اقسم فان اقسم خمسين يمينا بالله
انه ما قتل ولا يعلم له قاتلا اغرم الدية اذا وجد القتيل بين ظهرانيهم وكذا قال في من لا يحضره الفقيه وهذه رواية رواها الشيخ عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام
وفي الطريق علي بن ابي حمزة وهو ضعيف والمعتمد ان نقول وجود القتيل بين القبيلة او في القرية ان كان لوثا موجبا للدية عليهم واراد الولي الحلف على اثبات القصاص
كان له ذلك وان لم يفعل ورد اليمين على المنكر فاذا حلفوا القسامة سقطت الدعوى عنهم وان طلبوا اثبات الدية كان لهم ذلك بغير قسامة وان لم يوجب اللوث الا
بالقسامة واذا لم يحلف اولياء المقتول وحلف المدعى عليه سقطت الدعوى عنهم ولا دية مسألة قال الصدوق في المقنع في ذكر العنين الدية وكذا قال ابن الجنيد
والمشهور ان فيه ثلث الدية لانه اشل فيكون فيه ثلث دية الصحيح كغيره من الاعضاء مسألة وقال في المقنع اذا اسلم الرجل ثم قتل خطا فقسم الدية على نحوه من الناس
من اسلم وليس له موال والمشهور انه اذا كان قاتلا خطا كانت ديته عليه ان كان له مال وان لم يكن له مال كانت الدية على الامام وان كان مقتولا فديته للامام اذا لم
يكن له وارث وقال في المقنع فان قتل المكاتب رجلا خطا فان كان مولاه حين كاتبه اشترط عليه ان عجز فهو رد في الرق فهو بمنزلة المملوك يدفع الى اولياء المقتول

فان شاؤوا استرقوا وان شاؤوا باعوا وان كان مولاه حين كاتبه لم يشترط عليه وقد كان تحرر ادى من مكاتبته شيئا فان كان على الامام ان يؤدى بقدر ما اعتق من المكاتب ولا يبطل دم امرء مسلم وارى ان يكون ما بقى على المكاتب ما يؤدى لاولياء المقتول عليه يستخدمونه حياته بقدر ما بقى وليس لهم ان يبيعوه وهذا القول عندى اجود من قول شيخنا ان النصيب من الرقية يكون على مولاه نعم له قوله وليس لهم ان يبيعوه ممنوع لان الكتابة فى نصيب الرقية قد بطلت بالجناية مسألة المشهور ان فى المنقلة خمسة عشر بعيرا وقال ابن ابى عقيل وقد جاء بالتوقيف عنهم عليهم السلم ان فى الباضعة ثلثة من الابل وفى المأمومة ثلثة وثلثون من الابل وفى السمحاق اربعة من الابل وفى المنقلة عشرين من الابل والاول اقوى واشهر بين الاصحاب وعليه [illegible] رواية ابى بصير عن الصادق عليه السلم قال وفى المنقلة خمس عشرة من الابل وكذا فى رواية زرارة عن الصادق عليه السلم ورواية مسمع بن عبد الملك عن الصادق عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم قضى رسول الله صلى الله عليه وآله فى المأمومة ثلث الدية وفى المنقلة خمس عشرة من الابل مسألة المشهور انه اذا كان القاتل من اهل الحلل واراد دفعها وجب عليه مائتا حلة كل حلة ثوبان من برود اليمن وقال الصدوق فى المقنع وعلى اهل اليمن الحلل مائة حلة ورواه فى كتاب من لا يحضره الفقيه عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابن ابى ليلى يقول كانت الدية فى الجاهلية مائة من الابل فاقرها رسول الله صلى الله عليه وآله ثم انه فرض على اهل البقر مائتى بقرة وفرض على اهل الشاة الف شاة وعلى اهل الحلل مائة حلة قال عبد الرحمن فسألت ابا عبد الله عليه السلم عما رواه ابن ابى ليلى فقال كان على عليه السلم يقول الدية الف دينار وقيمة الدينار عشرة دراهم وعلى اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق عشرة الاف درهم وعشرة الاف لاهل الامصار ولاهل البوادى الدية من الابل ولاهل السواد مائتى بقرة او الف شاة والذى ذكرناه اولا اختيار الشيخين وسلار وابى الصلاح وابن البراج وقال ابن البراج قيمة كل حلة خمسون دينارا وكذا ظاهر كلام ابن ابى عقيل فانه قال وعلى اهل الابل والبقر والغنم من اى صنف كان قيمة عشرة الاف درهم واذا كان الضابط اعتبار القيمة فلا مشاحة فى العدد مع حفظ قدر القيمة وهى عشرة الاف درهم او الف دينار مسألة قال سلار اذا ذهب محاجره فنبت ففيه ربع الدية وقد روى ان فيهما اذا لم ينبتا مائة دينار والوجه عندى الحكومة فيهما اذا نبتت وهو قول ابى الصلاح للاصل مسألة قال الشيخ فى النهاية ومن ادعى ذهاب بصره وعيناه مفتوحتان صحيحتان ولا يعلم صدق قوله حلف خمسين قسامة وقد روى انه يستقبل بعينيه عين الشمس فان كان كما قال بقيتا مفتوحتين فى عين الشمس وان لم يكونا كما قال غمضهما وقال سلار فان ادعى ذهاب نظره ولم يظهر امره يقام مواجها لعين الشمس فان اطبقهما فقد كذب وان لم يطبقهما فقد صدق [illegible] وكذا ابو الصلاح والشيخ رحمه الله عول على ما رواه سليمن بن خالد عن الصادق عليه السلم قال سألته عن العين يدعى صاحبها انه لا يبصر قال يؤجل سنة ثم يستحلف بعد السنة انه لا يبصر ثم يعطى الدية قال قلت فان هو ابصر بعد قال هو شىء اعطاه الله اياه [illegible] وروى الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلم قال اما ما ادعاه فى عينيه فانه يقابل بعينيه عين الشمس فان كان كاذبا لم يتمالك حتى يغمض عينيه وان كان صادقا بقيتا مفتوحتين ولا بأس عندى بذلك اذا استفاد الحاكم منه ظنا مسألة قال المفيد وليس فى كسر اليد شىء من العظام وقطع شىء من الاعضاء التى [illegible] بالعلاج [illegible] فيما لا يصلح من ذلك شىء من العلاج وقال الشيخ فى النهاية من قطع شيئا من جوارح الانسان وجب ان يقتص منه ان اراد ذلك المقطوع وان جرحه جراحة فمثل ذلك الا ان يكون جراحة يخاف فى القود منها على هلاك النفس فانه لا يحكم فيها بالقصاص بل يحكم بالارش كالمأمومة والجائفة وما اشبههما وكسر الاعضاء التى يرجى انصلاحها بالعلاج فلا قصاص ايضا فيها بل يراعى حتى ينجبر الموضع اما مستقيما او على عثم فيحكم بالارش فان كان شيئا لا يرجى صلاحه فانه يقتص من جانيه على كل حال وقال سلار الجناية ان خيف من القصاص فيها تلف نفس المقتص منه فى الاغلب لا قصاص فيها بل الدية وان لم يخف فصاحب الجناية مخير بين القصاص والدية ولا قصاص فيما يبرأ او يصلح وانما فيه الارش والقصاص فيما لا يبرأ والوجه ان نقول انه لا قصاص فى كسر الاعضاء والعظام اما لما فيه من التغرير او لعدم التوصل الى قدر الحق واما غير الكسر فان خيف منه التلف فلا قصاص ايضا وان لم يخف منه التلف وجب فيه القصاص سواء برأ او لا لعموم قوله تعالى والجروح قصاص مع ان سلار قال لما عد الجراحات ولا قصاص الا فى سبع منهن ما عدا المأمومة والجائفة مع غلبة الظن بذكرها فان قصد من الجنايات التى يشتمل على الكسر فقد وافق الشيخين وابو الصلاح قال انما يكون جارحا بما يوجب القصاص مع تكامل الشروط المذكورة فى القود اذا كان ما قصده مما لا يرجى صلاحه كقطع اليد والرجل والاصبع الى غير ذلك ولا يخاف معه تلف المقتص منه فاما الكسر والفك والمنجبر والجرح الملتئم والمأمومة فى الشجاج والجائفة فى الجوف وما يجرى مجراه فلا قصاص فى شىء منه وفيه الاشكال السابق مسألة قال ابو الصلاح واذا قتل العبد او الامة حرا مسلما او حرة وجب تسليم كل منهم الى ولى الدم برمته ان شاؤوا قتلوا وان شاؤوا تملكوا وما معه من مال وولد وان شاؤوا استرقوهم وولده وتصرفوا فى ملكه وهذا ليس بجيد على اطلاقه فان الصحيح عندنا ان العبد لا يملك شيئا فجميع ما بيده لمولاه ولا يجب دفعه الى اولياء المقتول بل الواجب دفع العبد لا غير ولو قلنا ان العبد يملك فانه ملك ناقص فالاقوى انه لا يجب دفعه ايضا واما الاولاد فلا يجب دفعهم ايضا سواء ولدوا بعد القتل قبل الدفع او قبله لان الاولياء لا يملكون بنفس القتل بل باختيار الاسترقاق ولو كانت الامة حاملا وقت القتل ودفعت لم يملك الاولياء ولدها بل يكون للمولى سواء وضعته قبل الدفع او بعده عملا بالاستصحاب السالم عن معارضة ما ينافيه وليس هذا الدفع اقوى من الدفع بالبيع مع انه لا يجب دفع الولد هناك فهنا اولى مسألة قال الشيخان اذا اقر واحد بقتله عمدا واقر اخر بانه قتله خطأ تخير اولياؤه بين قتل المقر بالعمد وليس لهم على الاخر سبيل وبين اخذ الدية من المخطئ وليس لهم على العامد سبيل وقال ابو الصلاح واذا اقر من يعتد باقراره بقتل يوجب القود واقر اخر بقتله اياه خطأ فاولياء المقتول بالخيار ان شاؤوا قتلوا المقر بالعمد ولا سبيل لهم على المقر بالخطأ وان شاؤوا طالبوهما بالدية نصفين فان كان المقر بالعمد ممن لا يقاد بالمقتول لكونه صغيرا او موؤفا او ذميا او عبدا فعليهما جميعا الدية والوجه ما قاله الشيخان لنا ان كل واحد منهما اقر بالتفرد بالقتل فايهما صدق كذب الاخر وتصديقهما معا ممتنع مسألة قال ابو الصلاح واذا قتل الصغير او الموؤف العقل حرا او عبدا مسلما او ذميا ذكرا كان او انثى فعلى وليهما الدية ثم قال فى موضع اخر ودية قتل العبد على سيده والصغير والمجنون على وليه فان كان خطأ فعلى عاقلتهما وقال فى موضع اخر وعاقلة الرقيق مالكه وهذه العبارة ردية وفى

ان جناية الصغير الموقوف على عاقلتهما لا على وليهما واما العبد فان اختار مولاه الفداء فداه والا دفعه الى المجني عليه وفي نفقته ان السيد لا يعقل العبد والظاهر
ان مراد ابي الصلاح ذلك ايضا لانه قال بعد ذلك واذا جنى العبد على حر جناية توفي بقيمته فعلى سيده تسليمه او فداؤه وان كانت اقل من قيمته فعليه فداؤه او تسليمه
واخذ الفاضل من قيمته عن ارش الجناية وعبارة ابن الجنيد هنا حسنة فانه قال ولو جنى عبد الرجل على رجل كانت جنايته في رقبته ولو مات الجاني قبل القصاص
منه لم يجب على سيده قود ولا دية ولا قيمة مع انه قال واذا كان ارش جناية العبد لا يحيط برقبة العبد كان الخيار الى سيده ان شاء فداه والا كان المجني عليه
شريكا في رقبة العبد بقدر ارش جنايته ولو كان ارش جنايته يحيط برقبة العبد كان الخيار الى المجني عليه او وليه فان شاء ملك رقبته وان شاء اخذ من
سيده قيمته مسألة قال ابو الصلاح فعلى هذا التحرير يتنوع القتل ستة انواع عمد يوجب القود وخطأ محض وخطأ يشبه العمد يوجبان الدية على العاقلة
وان العاقلة انما يضمن الخطأ المحض مسألة اعتبر ابو الصلاح دعوى ذهاب السمع بالصوت العظيم من حيث لا يعلم فان ارتاع فهو سميع وان لم يرتع فهو اصم واعتبر
ذهاب الشم بتقريب الحراق الى الانف فان دمعت عيناه فهو سليم وان لم تدمع فقد ذهب حاسة شمه وكذا ابن الجنيد اعتبر في الشم والشيخ جعل في النهاية رواية واعتبر
بالايمان في الاستظهار بها واعتبر ابو الصلاح ايضا دعوى عدم النطق بالابرة فان خرج الدم اسود ولم يخرج دم فهو اخرس وان خرج احمر فهو سليم والوجه ان
نقول ان افادت العلامة للحاكم ما يوجب الحكم اعتبرها والا فالايمان مسألة قال ابو الصلاح ويضمن الحر قيمة ما افسده وارش ما جناه من عمد او خطأ من قصد او
ما يحصل عنده فعله او ممن يلي عليه ثم قال والثالث ما يقع من الرقيق او المضمون الجريرة او المحجور عليه من قتل خطأ او فساد غير مقصود او عمد ممن لا يعقل فعلى
الولي دية النفس وقيمة المتلف وارش الجناية وهذا على اطلاقه ليس بجيد فانا قد بينا ان المولى لا يضمن جناية عبده بل له ان يدفعه ولا ضمان ايضا على ولي الطفل والمجنون
بل على العاقلة ولا ضمان على العاقلة فيما اتلف من الاموال بل النفوس خاصة مسألة قال ابن الجنيد اذا ركب السيد عبده فجنى العبد كان الضمان على السيد وان
ركب العبد بغير اذنه فجنى كانت جنايته في عنقه وما اوجده نقول ان كان العبد صغيرا فكذلك وان كان كبيرا كان الضمان عليه مطلقا يتعلق برقبته مسألة قال ابن
الجنيد القسامة تثبت اذا كان القتيل به اثر القتل من جراحة او شدخ او خنق او نحو ذلك فان لم يكن به اثر فلا قسامة وقال الشيخ رحمه الله في الخلاف كل موضع
قلنا انه حصل اللوث على ما فسرناه فللولي ان يقسم سواء كان بالقتيل اثر قتل او لم يكن اثر وهو الاقرب للعموم وكان ابن الجنيد نظر الى انتفاء الظن بالقتل عند فقد
العلامة والاثر ونحن نقول ان انتفى الظن فلا قسامة لانتفاء اللوث حينئذ والتقدير خلافه وقال في المبسوط كل موضع حصل اللوث فللولي ان يقسم سواء كان بالقتيل
اثر القتل او لا وقال قوم ان كان به اثر القتل فكذلك وان لم يكن فلا قسامة قال وهذا اقوى وهو يوافق قول ابن الجنيد مسألة قال ابن الجنيد ولا قسامة في
بهيمة ولا في شيء من العروض ولا في عبد مقتول وقال الشيخ في الخلاف اذا قتل عبد وهناك لوث فلسيده القسامة لعموم الاخبار الواردة في وجوب القسامة
في القتل مسألة المشهور ان دية الذمي ثمانمائة درهم وقال ابن الجنيد فاما اهل الكتاب الذين كانت لهم ذمة من رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يغيروا ما
شرطه عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله فدية الرجل منهم اربعمائة دينار او اربعة الاف درهم واما الذين ملكهم المسلمون عنوة ومنوا عليهم باستحيائهم كمجوس
السواد وغيرهم من اهل الكتاب الذين كانت لهم ذمة عن رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يغيروا ما شرطه عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله فدية الرجل منهم
اربعمائة دينار او اربعة الاف درهم واما الذين ملكهم المسلمون عنوة ومنوا عليهم استحياء لهم كمجوس السواد وغيرهم من اهل الكتاب الجبال وارض الشام فدية الرجل
منهم ثمانمائة درهم والمرأة من كلا الصنفين ديتها نصف دية نظيرها من الرجال والمشهور الاول للروايات الدالة عليه من غير تفصيل وروى ابن مسكان في الحسن
عن الصادق عليه السلم قال دية اليهودي والنصراني والمجوسي ثمانمائة درهم وفي الصحيح عن ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلم قال قلت له ابرهيم يزعم ان دية اليهودي
والنصراني والمجوسي سواء قال نعم قال الحق وفي الصحيح عن ليث المرادي عن الصادق عليه السلم قال سألته عن دية النصراني والمجوسي واليهودي قال ديتهم جميعا سواء ثمانمائة
درهم وغير ذلك من الروايات احتج بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم واجاب الشيخ
بانه محمول على المعتاد لقتل اهل الذمة ولا بأس بذلك مسألة قال ابن الجنيد وان حكم عليه بديات الاجنة قتلهم كان عليه من الكفارة لكل جنين رقبة مؤمنة
وقال الشيخ في الخلاف واما الكفارة فلا تجب بالقاء الجنين على مذهبنا وفي المبسوط كل موضع تجب فيه الكفارة عند قوم وقال قوم لا كفارة وهو الاقوى
لان الاصل براءة الذمة وقول الشيخ جيد عملا بالاصل وعدم ما ينافيه مسألة قال ابن الجنيد وما كان من الاعضاء معيبا ولادة وقد جرت العادة بعدم
المنفعة بالعضو ففي الجناية على العضو ثلث دية العضو لو كان صحيحا فجنى عليه بتلك الجناية وذلك كاليد العسماء واليد الشلاء والرجل العرجاء و
لسان الاخرس وكذلك ما كان حادثا وقد جرت العادة بانه لا يعود الى السلامة مثل ذكر الخصي والانثيين وعين الاعمى وان كان العارض مما يجوز معالجته ويجوز
رجوع العضو الى حال السلامة فالجناية عليه كالجناية على العضو الصحيح كاللسان اذا خرس من علة والعينين اذا حدث بالذكر واذا حدث الشلل من الجناية
وان الت المنفع من العضو وان بقي العضو ففيه دية العضو وهذا يعطي ان في ذكر الخصي ثلث الدية والمشهور ان فيه الدية كاملة لانا لا نعتبر النقص في الذكر
بل في غيره وتجويز الرجوع الى حال السلامة لا يكفي في ايجاب الدية بكمالها بل ظن الرجوع والعضو الاشل وان ذهبت منفعته لا تجب فيه كمال الدية بل ثلثها
على المشهور مسألة قال الشيخ في النهاية واذا انشقت الشفتان حتى بدت الاسنان منهما ولم تبرأ فدية شقهما ثلث دية النفس فان عولجت فبرأت والتأمت فديتهما
خمس دية النفس وفي شق احدهما بحساب ذلك فان التأمت وصلحت ففيها خمس ديتها وكذا قال المفيد وقال ابن الجنيد فاما الشفتان ففي العليا اذا انشقت ثلث ديتها
وفي السفلى نصف ديتها والمشهور الاول مسألة قال ابن الجنيد وفي الحيوان اذا فقئت عينه ربع ديته وقال في النهاية وفي عين البهيمة اذا فقئت عينه ربع قيمتها
على ما جاءت به الاثار ونحوه قال ابن البراج وابن حمزة والمفيد اوجب الارش في جرح الحيوان وكسر اعضائه واطلق وهو الاقوى في النظر لانه مال فاعتبر ارشه
كغيره من الاموال لكن الروايات متظافرة على ما قاله الشيخ رحمه الله وقال سلار واما الجناية في اعضائها ففيها قيمتها مسألة قال ابن الجنيد وان نفذت في الانف
نافذة لا تنسد فديتها ثلث دية الانف فان انسدت فخمس دية الانف مائة دينار فان كانت نافذة في احدى المنخرين الى الحاجز بين المنخرين فديتها عشر دية الانف خمسون دينارا

وهذا ليس بجيد لان المشهور ان دية شبيه العمد على القاتل م

بلغ

والشيخان قالا ان نفذت في الانف نافذة لا تنسد ففيها ثلث الدية فان صولحت فبرأت من غير عيب ففيها خمس دية الانف مائتا دينار فان كانت النافذة في احد المنخرين الى
الخيشوم وهو الحاجز بين المنخرين فهو لحبث فبرأت ففيها عشر دية الانف مائة دينار وكذا قال ابن البراج وابن ادريس ونحوه قال سلار وقال ابو الصلاح وفي الارنبة
نصف الدية وفي احدى المنخرين ربع الدية وفي النافذة فيهما نصف الدية فان صلحت والتأمت فخمس الدية وفي النافذة في احدى المنخرين سدس الدية فان التأمت
فعشر الدية وفي كتاب ظريف فان قطعت روثة الانف ففيها خمسمائة دينار وان نفذت فيه نافذة لا تنسد بسهم او رمح فديته ثلثمائة وثلثة وثلثون دينارا
وثلث فان كانت نافذة فبرأت والتأمت ففيها خمس دية روثة الانف مائة دينار فما اصيب منه فعلى حساب ذلك وان كان النافذة في احدى المنخرين الى الخيشوم وهو الحاجز
بين المنخرين فديته عشر دية الانف خمسون دينارا وان كانت الرمية نفذت في احدى المنخرين والخيشوم الى المنخر الاخر ففيها ستة وستون دينارا وهو قريب مما قاله
ابن الجنيد لكن المشهور بين الاصحاب ما قاله الشيخان مسألة قال الشيخ في المبسوط وان قطع احدى المنخرين قال قوم فيه ثلث الدية لان ههنا حاجزا ومنخرين
فاذا قطع منخرا واحدا ففيه ثلث الدية وقال بعضهم فيه نصف الدية وهو مذهبنا لانه ذهب بنصف المنفعة ونصف الجمال وقال ابن الجنيد واذا قطعت
الارنبة ففيها خمسمائة دينار وفي كل واحدة من جانبي الانف ثلث دية الانف اذا قطعت دون الارنبة والحاجز وقال ابو الصلاح وفي احدى المنخرين ربع
الدية وقول ابن الجنيد حسن مسألة قال ابن الجنيد ولا تضمن العاقلة قيم العبيد اذا قتلهم او اباؤهم خطاء ولا ارش جراحاتهم لان النبي صلى الله عليه وآله الزم العاقلة
الديات وانما يؤخذ عن العبيد قيم لا دية لا خلاف في ذلك ولانهم كانوا اموالا لهم وقال الشيخ في المبسوط ان قتله خطاء محضا فالقيمة على عاقلته عندنا وكذلك
في اطرافه وفي الخلاف كذلك وكلام ابي الصلاح يشعر بان العاقلة تضمنها وقد سبق وقال ابن البراج اذا قتل حر عبدا وجبت قيمته في ذمته وكذلك ان قطعه
او قتله عمد الخطاء وان كان قد قتله خطاء محضا فالقيمة على عاقلته وكذلك في اطرافه وقول ابن الجنيد حسن مسألة قال ابن الجنيد لو جنى العبد خطاء فبادر مولاه فاعتقه
جاز عتقه وضمن الدية كلها للاولياء المجني عليه ولو دبره متطوعا او كاتبه او باعه [illegible] في ذلك كله ان لم يجز ولي المقتول او المجروح
كان تنحي رقبة العبد بما فعله السيد وضمن الدية والوجه التسوية بين العتق وغيره من التصرفات في انها تقع ويضمن السيد الدية او الاقل من الدية وقيمة
العبد على الخلاف نعم لو كان السيد معسرا فالوجه ما قاله ابن الجنيد [illegible] ابن الجنيد لانها رقبة تعلقت بها الجناية فلا يمضي تصرف المولى فيها
كالمرهون ويفارق العتق غيره لانه مبني على التغليب والسراية مسألة المشهور ان الاب لا يقتل بالولد لو قتله عمدا وكذا الاجداد من قبله وقال ابن الجنيد
ولا يقاد والد ولا والدة ولا جد ولا جدة لاب ولا لام بولد ولا ولد [illegible] فقد جعلنا لو ثبت مسألة [illegible] عند الاب للاحاديث
الدالة عليه والجد من قبل الاب فيبقى الام والاجداد من قبلها على الاصل [illegible] والجواب المنع من
المساواة مسألة قال الشيخ في النهاية اذا قتل رجل رجلين او اكثر واراد اولياء المقتولين [illegible] لم يكن لهم الا نفسه ولا سبيل لهم على ماله ولا ورثته ولا ما قلته وان
وان ارادوا الدية كان لهم عليه عن كل مقتول دية كاملة على الوفاء وتبعه ابن البراج [illegible] فلكل واحد القود ولا يتعلق
حقه بحق غيره فان قتل الاول سقط منع الباقين وان بادر احدهم فقتله سقط حق كل واحد من الباقين وبه قال الشافعي الا انه قال لا يسقط الى بدل هو كمال الدية في ماله
واستدل باجماع الفرقة والاصل براءة الذمة من اثبات البدل على انا قد بينا ان الدية لا تثبت الا بالتراضي وهو اختياره في المبسوط وقال ابن الجنيد ولو قتل جماعة عمدا
محضا اولياؤهم يطالبون بالقود اقيد بالاول وكان لمن بعده الدية في ماله ولو عفى الاول سلم الى الثاني ولو لم يقم بينة بانهم الاول واتى القاتل من قتله او لا
قوله ولو طلب جميعهم الدية كان عفوا عن القود وكانت الديات فيما له وقول ابن الجنيد هو الوجه عندي لقوله عم لا يبطل دم امرئ مسلم وقول المفيد في المقنعة انه
اذا كان له مال فاختار اولياء المقتولين الديات كان عليه ديات الجماعة وان لم يكن له مال فليس لهم الا نفسه فاذا قتل كان مستفادا لجميع من قتل ولم يكن لاولياء المقتولين
رجوع على ورثته يشعر لا ينافي ما قلناه مسألة قال ابن الجنيد واذا شهدت الشهود عند الحاكم بالقتل حبس المدعى عليه القتل الى ان يتبين حال الشهود ولو ادعى
الولي البينة حبس الى سنة فان اقامها والا خلى ولو شهد شاهدان ان زيدا قتل عمروا عمدا وشهد ثلثة شهود ان بكرا قتل زيدا عمدا نظر الى دعوى ولي زيد فان كانت على بكر حلف
طوليا للولي ان يقسم مع الشهود على الذي يدعى فان اقسم استحق الدم وان لم يقسم الولي او كان للولي القتل خطاء عرض على الشهود اليمين فان هم حلفوا استحق الولي
الدية على المحلوف عليه او على ما قلناه فان تشاح الشهود في اليمين اقرع بينهم فايهم حلف اخذ بقوله وان نكلوا جميعا عن اليمين كانت الدية على القاتلين على الذي يشهد
عليه ثلثة اخماس الدية وعلى الذي يشهد عليه اثنان خمسا الدية فان كانت الثلثة الشهود يشهدون على الاثنين انهما قتلاه والشاهدان يشهدان على الثلثة الذين
شهدوا عليهما انهم القتلة فان اقسم الولي على احد الطائفتين كان له الخيار فيهم في القود او الدية وان لم يقسم الولي على احدهما كانت الدية بينهم على الثلثة
ثلثة اخماس الدية وعلى الثلثة خمساها وفي هذا الكلام اشكال الى ان حبس المدعى عليه قبل اثبات الحق فقد سبق البحث فيه مع الشيخ والوجه انه لا يحبس لانه تعجيل العقوبة
قبل ثبوت سببها وكذا لو ادعى البينة واما تعارض البينات فالوجه ان الولي على ما ادعى سقط حقه عن الآخر وثبت دعواه بالبينة ولا يحتاج الى القسامة بل
تثبت القود مع الدعوى والشهادة بدون القسامة واختلاف الشهود لا سبيل اليه اذ لم يعهد ذلك في الشرع ولا يقسم الدية اخماسا بل يثبت على من يوجه الدعوى
عليه واذا شهد كل من الشهود عليه وعلى الشاهد على صاحبه سقطت الشهادة مع حصول التهمة وقيام التهمة مسألة قال ابن الجنيد وللولي ان يقتل قاتل وليه بمثل القتلة
التي قتل بها ان وثق بانه لا يتعدى والاختيار ان لا يقع القود الا بالسيف والمشهور عند علمائنا انه لا يمكن من ذلك بل يقتل بالسيف لما رواه موسى بن بكر
عن العبد الصالح عليه السلم في رجل ضرب رجلا بعصا فلم يرفع العصا حتى مات قال يدفع الى اولياء المقتول ولكن لا يترك يتلذذ به ولكن يجاز عليه بالسيف
احتج بعموم قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهو وجه قريب من الصواب مسألة قال ابن الجنيد واذا اقر رجل بقتل رجل خطاء فادعى
الولي انه قتله عمدا فان اقسم الولي استحق القود وان لم يقسم كانت الدية في مال المقر وهذا يعطي تقديم قول الوارث لو اختلف هو والجاني في صفة القتل وقال الشيخ
في المبسوط اذا ادعى على رجل انه قتل وليه عمدا فاقام شاهدين فشهد احدهما انه اقر بقتله عمدا وشهد الآخر على اقراره بالقتل فقط فقد ثبت القتل بشاهد

هيظ البينة ببيان فان قال قتله عمدا فقتلناه باعترافه وان قال لم يثبت دية الخطا عليه ولا على عاقلته وان كذبه الولى فالقول قول المدعى عليه وهو بيعه بتقديم قول الجانى فى صفة
القتل وقول ابن الجنيد جيد لان اقراره بالقتل لو ثبت فكان للولى اثباته بالقسامة مسئلة قال ابن الجنيد لو جرح مسلم مسلما فارتد المجروح ثم اسلم فمات مسلما كان القود عندى
للاولياء ان احبوا لان توسط الحال بالردة لا حكم لها مع وجوب القود فى ابتداء الجناية ولو كانت نفسا وانتهائها لما الت اليه النفس ولان حكم الردة غير مسقط
حق المسلم اذا اسلم بعدها والشيخ رحمه الله فصل فى المبسوط فقال ان اقام على الردة مدة يسرى فيها الجراح ثم عاد الى الاسلام فلا قود لان القصاص انما يجب بالقطع
وكل السراية بدليل انه لو قطع مسلم يد مسلم فارتد المقطوع ومات على ردته لا قود عليه ولو قطع يد مرتد فاسلم المرتد ومات مسلما لا قود فيه فاذا كان وجوبه بالقطع وكل
السراية هنا هدر لانها حال الردة فقد مات من امرين مضمون وغير مضمون فسقط القود لان القصاص لا يتبعض وان عاد الى الاسلام قبل ان يكون لها سراية حال الردة
ثم مات قال قوم لا قود لانه حصل حال السراية حال الوفاة فيها لا قود فوجب ان يسقط القود راسا وقال اخرون عليه القود لان الجناية وكل السراية حصلت حال
التكافؤ فكان عليه القود وهو الاقوى عندى وتبعه ابن البراج وقال فى الخلاف الاقوى عندى انه يجب عليه القود لان الاسلام وجد فى الطرفين حال الاصابة و
حال استقرار الدية فيجب الدية كاملة واما القود وهذا عندى اقوى لنا انه لو قتله قاتل حال رجوعه الى الاسلام لوجب عليه القود وان سرت جراحة الاول مدة رده
والقتل هنا مستند الى الجناية فكان على فاعلها القود كغيره مسئلة قال ابن الجنيد وعفو المقتول خطا عن جنايته كوصيته يصح منها ما يصح من وصاياه فاما
عفوه عن القاتل عمدا فباطل لا يصح لوجهين احدهما انه عفا عما لا يملك والثانى انه وصية لقاتل عمدا وهى لا تصح عندنا ولو شاء ولى المقتول عمدا العفو
لم يكن له ذلك اذا كان على المقتول دين لا وفاء له الا اذا ضمن الولى الدين ولو كانت الجناية جراحة خطا فالت الى التلف وكان المجنى عليه قد عفى عن الجرح كان
على عاقلة الجانى الدية الا قدر دية الجرح الذى عفى له عنه فان كان عفى عن الجرح وما يتولد منه كان ذلك كالوصية ان كانت الجناية عمدا فالت الى التلف وقد
عفى عن الجرح وما يتولد منه من قصاص او دية فان قال ان كانت نفسا لم يصح العفو عن النفس لان ذلك حق يجب لغيره فيزيل القود للخلاف والشبهة ويوجب
الدية على القاتل فى ماله وقال الشيخ فى المبسوط اذا قطع اصبعه عمدا ثم عفى المجنى عليه فان سرى الى الكف فلا قود فى الاصبع لانه قد عفى عنه واما الكف بعد
الاصبع فلا قود فيها لانه لا قصاص فى الاطراف بالسراية ويجب على الجانى دية ما بعد الاصبع وهو اربع اصابع وسواء قال وعما يحدث منها او لم يقل لان الحادث
هنا وجوب دية ما بعد الاصبع معفو وان اتم انه يجب وان سرى الى النفس فالقود فى النفس لا يجب لانه عفى عن القود فى الاصبع واذا سقط لم يجب وان سرى الى النفس
فالقود فيها سقط فى الكل لان النفس لا يتبعض ثم ان هذا القصاص سقط عن النفس سواء قلنا عن النفس يصح الوصية او العفو من القاتل ولا يقول لان
القولين فيما كان مالا فاما القصاص فانه يصح لانه ليس بمال بدليل انه له العفو عن القود من لا يصح ان يعفو عن المال كالمحجور عليه للسفه والذى رواه اصحابنا
انه اذا جنى عليه فعفى المجنى عليه منها ثم سرى الى نفسه ان لاولياء المقتول ان يردوا دية ما عفى عنه على اولياء المقتص منه فان لم يردوا لم يكن لهم القود فاما دية النفس
فان قال اعفوت عنها وعما يحدث منها فلها ان كان بلفظ الوصية او وصية للقاتل وهل يصح قال قوم لا لقوله ليس للقاتل شئ وقال اخرون يصح وهو
الذى يقتضيه مذهبنا لانه لا مانع منه فمن قال لا يصح قال يكون الدية ميراثا ومن قال يصح اخرجت من الثلث وان كان بلفظ العفو والابراء من المريض وصية ام لا
قال قوم هو وصية لانه يعتبر من الثلث وقال اخرون هو اسقاط وابراء وليس بوصية لان الوصية نقل ملك فيما لا يأتى والابراء اسقاط فى الحال فلهذا لم يكن
العفو كالوصية وعندنا انه ليس بوصية وهل يعتبر من الثلث فيه لاصحابنا روايتان فمن قال انه كالوصية فالحكم فيه كما لو كان بلفظ الوصية وقد مضى ومن قال هو
ابراء وليس بوصية صح مما وجب وهو دية الاصابع ولم يصح فيما عداه لانه ابراء عما لم يجب والوجه ان نقول العفو كالوصية فى انه يخرج من الثلث وانه يصح مما وجب
لا مما يتجدد والوصية تجوز للقاتل عمدا على التفصيل الذى سبق منا فى كتاب الوصية ويصح العفو عن القود من الولى وان كان على المقتول دين لان الواجب عندنا
انما هو القود والدية يثبت بالتراضى فليس للغرماء الاعتراض واذا قال عفوت عن الجناية وعما يتجدد منها لم يتناول ما يتجدد لانه ابراء لما لم يجب بخلاف الوصية ولا يسقط
القود باعتبار العفو الباطل وقول الشيخ فى المبسوط لا قصاص فى الاطراف بالسراية ممنوع لانه كما يجب فى النفس بالسراية ففى الاطراف اولى وسقوط القصاص فى
الاصبع لا يستلزم سقوطه فى النفس مسئلة قال ابن الجنيد ولو وصى المجنى عليه بان يعفى عن قاتله وكانت الجناية خطا كانت كالوصية المتطوع بها وان كان عمدا اودى
القتل والزم الدية فيما يرد والوجه عندى التسوية بينهما فى اسقاط الدية فى العمد كما يسقط القود مسئلة قال ابن الجنيد واذا قطعت اليد من نصف الذراع
كان الخيار الى المجنى عليه ان شاء قطع الكف واخذ قدر ارش ما قطع من ذراعه زايدا على كفه بحكومة ذوى عدل وان شاء اقتص من مفصل المرفق واعطى قدر ارش
ما اخذ من ذراع الجانى زايدا على حقه بحكومة ذوى عدل وقال الشيخ فى المبسوط وان قطع يده من بعض الذراع فلا قصاص فيها من بعض الذراع لان
نصف الذراع لا يمكن قطعه خوفا على التلف او اخذ اكثر من حقه فيكون المجنى عليه بالخيار بين العفو على المال وله دية وحكومة فيما زاد عليها من الذراع
وبين القصاص فيقتص فى اليد من الكوع وياخذ حكومة فيما بقى من الذراع وقول الشيخ هو الاشهر فتعين العمل به وبه قال ابن البراج تنبيه قول الشيخ وابن
البراج يعطى انه لا يقتص من الزايد عن الكف حكومة وقال ابن ادريس يعتبر بالمساحة فيثبت فى اليد القود لانها مفصل وعليه نصف دية الذراع لو قطع نصفه مسئلة
قال الشيخ فى النهاية الاعور اذا فقا عين صحيح قلعت عينه وان عمى فان الحق اعماه فان قلعت عينه كان مخيرا بين ان ياخذ الدية كاملة او يقلع احدى عينى صاحبه وياخذ
نصف الدية وقال ابن الجنيد الاعور اذا فقا عين صحيح ففقئت عينه لان الحق اعماه فان شاء اخذ الدية كاملة للبصر وان شاء فقا احدى عينى الجانى واخذ منه نصف
الدية وان شاء اعطى نصف دية وفقا عينى الجانى والوجه ما قاله الشيخ فى النهاية وقد تقدم البحث فى ذلك ولا وجه لقلع العينين فان جعلهما بمنزلة العين
الواحدة فلا وجه لدفع نصف الدية والاولى ما قاله الشيخ وعليه الروايات مسئلة قال ابن الجنيد ولو كانت لرجل اصبع زائدة فى غير سنخ الاصابع فقطعت
لم يكن فيها قصاص وكان فيها ثلث الدية وان كان منبتهما واحدا فقطعتا جميعا وقع بهما قصاص باصبع واحدة والوجه انه له القصاص واخذ دية الزايدة وهو ثلث
دية الاصلية لانهما عضوان قطعا فلا يسقط احدهما بالاجماع مسئلة قال ابن الجنيد لو قطع رجل اذن رجل فاقيد فاخذ المستقاد منه اذنه فالصقها

قتلته خطا فان صدقه الولى م

فان بعض السراية م

فهل العفو والابراء م

انشاء الولى فان فقا صحيح عين اعور ولادة او بمرض او فى سبيل الله كان الخيار الى المجنى عليه م

كان للمجني عليه أن يقتصّها ثانياً فإن كان الأول قاد أذنه فالتصقت ثم طلب القود لم يكن له أولاً ولا ثانياً والوجه أن له القصاص لأن هذا الالتصاق لا يقرّ عليه بل يجب أن تزال
فيسقط القصاص بما لا استقرار له في نظر الشرع. مسألة: قال ابن الجنيد والأولى عندنا بالقصاص من الجراح دون النفس أن يكون بعد أن يبرأ المجني عليه لئلا يتعدى الجراح
إلى التلف أو زيادة على ما يجب وقت القود وإذا أخر ذلك عرف ما يمكن أن يقع به القصاص وقت برئه وإن اختار المجني عليه أن يقتص قبل البرء كان ذلك له فإن زاد
الجراح لم يكن على الذي يستقاد منه زيادة في قصاص ولا دية ولو برأ المجني عليه فاقتص ثم انتقضت جراحة المجني عليه فآلت إلى التلف لم يكن بها قود بل الوجه وجوب القود
وعلى الجاني الدية بعد أرش ما اقتص منه للمتهم. وقال الشيخ في المبسوط القصاص يجوز من الموضحة عند يومه وقال قوم لا يجوز إلا بعد الاندمال وهو الأحوط عندنا
لأنها ربما صارت نفساً. وقول ابن الجنيد يقوى لجواز المبادرة إلى القصاص لأنه حق يثبت له فيندرج تحت قوله تعالى والجروح قصاص لكن قوله فإن زاد الجراح
لم يكن على الذي يستقاد منه زيادة في القصاص ولا دية بل يجب عليه دية الزيادة والقصاص إن كان مما يقتص منه وكذا قوله ولو برأ المجني عليه فاقتص ثم انتقضت
جراحة المجني عليه فآلت إلى تلفه لم يكن فيها قود بل الوجه وجوب القود لحصول السبب وهو الجناية عمداً. مسألة: قال المفيد في المقنعة ومن سب رسول الله صلى الله عليه وآله أو أحداً من
أئمة الهدى عليهم السلام فهو مرتد عن الإسلام ودمه هدر يتولى ذلك منه الإمام فإن سمعه منه غير الإمام فبدر إلى قتله غضباً لله لم يكن عليه قود ولا دية
لاستحقاقه القتل على ما ذكرناه لكنه يكون مخطئاً بتقدمه على السلطان. وقال الشيخ في النهاية ومن سب رسول الله صلى الله عليه وآله أو واحداً من الأئمة عليهم السلام
كان دمه هدراً وحل لمن سمع ذلك منه قتله ما لم يخف في قتله على نفسه أو على غيره والوجه ما قاله المفيد لأنه حد والمستوفي للحدود هو الإمام ورواية أبي هاشم
الجعفري دالة عليه. مسألة: قال المفيد السيد إذا قتل عبده عمداً كان عليه كفارة جمعية عتق رقبة مؤمنة فإن أضاف إليه صيام شهرين متتابعين وإطعام ستين
مسكيناً فهو أفضل وأحوط لمحو كفارة ذنبه وهذا يشعر بالاكتفاء بالعتق والشيخ رحمه الله قال في النهاية ومن قتل عبده متعمداً كان عليه كفارة قتل العمد وعليه
المشهور وهو الأقوى لدلالة الروايات عليه روى أبو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال من قتل عبده متعمداً فعليه أن يعتق رقبة وأن يطعم ستين مسكيناً
ويصوم شهرين وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يقتل عبده متعمداً أي شيء عليه من الكفارة قال عتق رقبة وصيام شهرين وصدقة على ستين
مسكيناً. مسألة: قال الشيخ في المبسوط وتبعه ابن البراج إذا قطع إنسان يد غيره وقطع آخر رجله وأوضحه ثالث فسرى إلى نفسه كان جميعهم قتلة وكان وليه مخيراً بين أن يقتص
أو يعفو فإن اقتص من الجراح فيقطع القاطع ثم يقتله ويوضح الذي أوضحه ثم يقتله وقال في الخلاف إن أراد ولي الدم قتلهم ليس له أن يقتص منهم ثم يقتلهم
وقال الشافعي له أن يقطع قاطع اليد ويقتله وكذلك يقطع رجل قاطع الرجل ويقتله ويوضح الذي أوضحه ويقتله دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم
وقول الشيخ في الخلاف هو المشهور وفي قوله في المبسوط بعض القوة. مسألة: قال الشيخ في المبسوط [illegible] إصبع زائدة فإن عفا المجني عليه
على مال ثبت له دية يد كاملة وحكومة في الأصابع الزائدة فإن اختار القصاص [illegible] لا يبلغ تلك الحكومة دية أصابع أصلية
بحال لأنا لا نأخذ في الخلقة الزائدة ما نأخذ في الأصلية وتبعه ابن البراج والوجه أن [illegible] مسألة: قال الشيخ في النهاية وفي الأنف
إذا استوصلت الدية كاملة وكذلك إذا قطع مارنه كان فيه الدية وتبعه ابن إدريس فقال وفي الأنف إذا استوصلت واستوعب جدعاً الدية كاملة وكذلك
إذا قطع مارنها فجبل كان فيه الدية والمارن ما لان منها ونزل عن الخياشيم وقال في المبسوط الذي يؤخذ قصاصاً ويجب فيه كمال الدية هو المارن من الأنف
والمارن ما لان منه وهو ما نزل من قصبة الخياشيم التي هي العظم لأن له حداً ينتهي إليه فهو من قصبة الأنف كاليد من الساعد والرجل من الساق ثم ينظر فإن
قطعه كله فالمجني عليه بالخيار بين القود وكمال الدية لأن في الأنف الدية فإن قطعه مع قصبة الأنف فهو كما لو قطع اليد من بعض الساعد فالمجني عليه بالخيار
بين أن يعفو وله كمال الدية في المارن وحكومة في القصبة كما لو قطع يده من نصف الساعد فإن له أن يعفو ويأخذ كمال الدية وحكومة في الساعد وإن اختار
أخذ القصاص في المارن وحكومة في القصبة كان ما هو سواء وتبعه ابن البراج والوجه ما قاله الشيخ لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق
عليه السلام قال في الأنف إذا استوصل جدعه الدية وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام وقال في الأنف إذا قطع المارن الدية وقد ظهر من
هاتين الروايتين وجوب الدية في الأنف جميعه وفي مارنه. مسألة: إذا جنت أم الولد قال الشيخ في المبسوط كان أرش جنايتها في ذمتها على سيدها
بلا خلاف إلا أبا ثور فإنه قال أرش جنايتها في ذمتها تتبع به بعد العتق وقال في الخلاف إذا جنت أم الولد كان أرش جنايتها في ذمتها تتبع به بعد
العتق وهو اختيار المزني وعندنا أن جنايتها مثل جناية المملوك سواء على ما مضى القول فيه من أن السيد بالخيار بين أن يؤدي أرش جنايتها أو يسلمها
دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم على أنها مملوكة يجوز بيعها وقال ابن البراج إذا جنت أم الولد جناية كان على سيدها أرش جنايتها وهو موافق لقول
الشيخ في المبسوط والوجه ما قاله في الخلاف لعموم الأدلة الدالة على أن السيد لا يعقل عبده وقوله في المبسوط ليس بعيداً من الصواب لأن المولى باستيلاده
منع من بيع رقبتها فأشبه ما لو أعتق الجاني عمداً. مسألة: قول المقتول قبل موته قاتلي فلان لا يعد لوثاً قاله الشيخ في المبسوط والخلاف وتبعه ابن إدريس
وقال ابن البراج في كتابيه معاً إنه لوث تثبت معه القسامة والوجه الأول لقوله عليه السلام البينة على المدعي وهذا مدعٍ احتج بأن الظن يحصل بصدقه
لأن إخبار مسلم عند وفاته وقربه من الآخرة فيغلب على الظن صدقه والجواب العمل بالنص أولى. مسألة: قال الشيخ في النهاية دية العبد قيمته يوم قتله
إلا أن يزيد على دية الحر فإن زاد على ذلك رد إلى دية الحر وكذا قال المفيد في المقنعة وهو المشهور بين علمائنا وقال ابن حمزة وإن قتل عبد غيره لزمه قيمته
ما لم يتجاوز دية الحر فإن تجاوزت ردت إلى أقل من دية الحر ولو بدينار والروايات على الأول روى ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال
دية العبد قيمته وإن كان نفيساً فأفضل قيمته عشرة آلاف درهم ولا يتجاوز به دية الحر وكذا غيره من الروايات وقول ابن حمزة لا وجه له. مسألة: قال الشيخ في
النهاية إذا قتل العبيد بعضهم بعضاً أو تجارحوا اقتص لبعضهم من بعض وأطلق وكذا قال ابن إدريس وقال في المبسوط والخلاف إذا قتل عشرة أعبد عبداً دفعة
فالقود عليهم فإن اقتص فلا كلام وإن عفا عنهم على أن [illegible] على قيمة عبده وجب عليه رد ما فضل وإن كان [illegible] وفق القيمة أو دونها فلا شيء عليه

بينهم وانتقص

ولم يعتبر ذلك احد وقال ابن حمزة وان قتل عبد عبدا لزم القود مع تفاوت القيمتين من غير رد وليس بمعتمد والوجه انه ان كان الجاني اكثر قيمة كان في المرأة والرجل

مسألة قال ابن حمزة وان قتل حران اخر وكان قتل احدهما عمدا والاخر خطأ او قتل عاقل وصبي او مجنون حرا لم يلزم القصاص ولزم الدية وكان ما يصيب من الدية الحق العاقل العامد في ماله مغلظا ونصيب المخطي او الصبي والمجنون على عاقلته والمشهور انه يجب القود على العامد بعد رد فاضل عن جنايته وقد تقدم البحث في ذلك مع الشيخ

مسألة المشهور ان دية عمد الخطاء تستادى في سنتين وقال ابن حمزة تستادى في سنة اذا كان القاتل غنيا وبالدية في سنتين ان لم يكن والاعتماد على المشهور واقوى

مسألة قال ابن حمزة وان ذهب السمع من احدى الاذنين بسبب من الله تعالى ففي الاخرى الدية كاملة وان ذهب بسبب من الناس لم يتغير حكم الاخرى ونحن نمنع ذلك فان خلاف على الاعور سلمنا القياس لبطلانه عندنا وان قاله لدليل طالبناه به

مسألة قال ابن حمزة ودية العشا ثلث دية النفس وقال الشيخ في المبسوط وفي العينين الدية وفي ضوئهما الدية ولا فصل بين ان يكونا صغيرين او كبيرين مليحتين او قبيحتين عمشاوين او صحيحتين وهو الاقرب للعموم وقال صاحب الصحاح العمش في العين ضعف الرؤية مع سيلان دمعها في اكثر اوقاتها

مسألة قال ابن حمزة وان شق ما بين المنخرين ففيه خمسون دينارا فان بقي منفرجا ففيه زيادة حكومة وقال الشيخ في المبسوط فان شق الحاجز بين المنخرين ففيه حكومة سواء اندمل او بقي منفرجا غير انه اذا كان منفرجا فالحكومة فيه اكثر منه اذا كان ملتحما وهو الاقرب وبه قال ابن ادريس عملا بالاصل من عدم التقدير بين المنخرين

مسألة قال ابن حمزة فان رض احد خمسة اعضاء المنكب والعضد والمرفق والرسغ والكف والجبر على عثم ففيه ثلث دية اليد فان جبر على غير عثم ففيه مائة دينار وقيل مائة وثلثون دينارا وثلث وفي كتاب ظريف فان رض المرفق فعثم فديته ثلث دية النفس ثلث مائة وثلثون دينارا وثلث دينار فان كان فك فديته ثلثون دينارا وفي المرفق الاخر مثل ذلك سواء ودية الرسغ اذا رض فجبر على غير عثم ولا عيب ثلث دية اليد مائة دينار وستة وستون دينارا وثلثا دينار

مسألة قال ابن حمزة فان كانت الجناية على النفس عمدا محضا كانت القسامة خمسين يمينا وان كان معه شاهد واحد كان عليه خمسة وعشرون يمينا وقال الشيخ في المبسوط ان كانت الدعوى عمدا محضا يوجب القود حلف المدعي خمسين يمينا مع اللوث سواء كان اللوث شاهدا او غير شاهد وهو الاحوط فيتعين العمل

مسألة قال ابن حمزة وان كان من يحلف ثلثة حلف كل واحد سبعة عشر يمينا وهو قول الشيخ في المبسوط والاقرب انه لا حاجة الى اليمين الزائد بل يتولى الولي اليمين المنكسرة

مسألة قال الشيخ في المبسوط في كتاب الجراح اذا قتل مسلم كافرا لم يقتل به سواء كان معاهدا او مستأمنا او حربيا وعليه التعزير والدية والكفارة وقال في كتاب كفارة القتل فيه ان كان المقتول مسلما في دار الاسلام ففيه الدية والكفارة بلا خلاف وان كان معاهدا قتل في دار الاسلام ففيه الدية بلا خلاف والكفارة عند الفقهاء وقال في الخلاف لا تجب الكفارة بقتل الذمي والمعاهد وخالف جميع الفقهاء في ذلك [illegible] الكفارة واستدل باصالة البراءة وقوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق الضمير فيه كان يرجع الى المؤمن وهذا هو الاصح [illegible] المبسوط كلام المخالفين دون ان يكون ذلك اعتقاده

مسألة اذا جنى العبد تعلق ارش الجناية برقبته فان اراد سيده ان يفديه فالذي في المبسوط [illegible] فقوم باقل الامرين من قيمته او ارش جنايته لانه ان كانت قيمته اقل فليس عليه غير قيمته وان كانت الجناية اقل فليس عليه غيرها [illegible] ارش الجناية بالغا ما بلغ او يسلمه للبيع لانه قد يرغب فيه راغب فيشتريه بذلك القدر او اكثر وهذا اظهر في رواياتنا والاول اقوى وفي الخلاف اذا جنى العبد تعلق ارش الجناية برقبته فان اراد السيد ان يفديه كان بالخيار بين ان يسلمه برمته او يفديه بمقدار ارش جنايته ونقل عن الشافعي وجهين هذا احدهما ثم استدل باجماع الفرقة واخبارهم وهو المعتمد لما قاله في المبسوط

مسألة قال الشيخ في المبسوط اذا القاه في البحر فقبل وصوله الى الماء التقمه الحوت قال قوم عليه القود لانه اهلكه بنفس الالقاء بدليل انه لو لم يأخذه الحوت كان هلاكه فيه فكان الحوت تلقفه بعد ان حصل منه ما فيه هلاكه كما لو قتله ثم القاه وقال اخرون لا قود لانه ما هلك بنفس الالقاء ولا بما قصد اهلاكه به وانما هلك بشيء اخر كما لو رمى به من شاهق فاستقبله غيره بالسيف فقده بنصفين فان القود على الثاني لان هلاكه به وانما هلك بشيء اخر كما لو رمى به من شاهق فاستقبله غيره بالسيف فقده بنصفين فان القود على الثاني لان هلاكه به ولا قود على الدافع والقولان قويان غير ان الاول اقواهما وهذا يدل على تردده وقال في الخلاف للشافعي قولان احدهما عليه القود لانه اهلكه بنفس الالقاء وهو الصحيح الذي نذهب اليه والثاني لا قود عليه لان الهلاك حصل بغيره وهنا جزم بما قواه في المبسوط وهو الوجه لما ذكره رحمه الله

مسألة قال الشيخ في المبسوط لو قطع حر يد عبد ثم اعتق ثم قطع اخر رجله ثم عاد الاول فذبحه قبل الاندمال كان [فان اختار الوارث القود سقط حق السيد لانه لا يجمع القصاص واخذ دية اليد قبل الاندمال] وان عفي على مال وجب دية حر مسلم اعتبارا بحال الاستقرار يكون للسيد منها اقل الامرين من نصف قيمته او نصف الدية وهذا بناء منه على دخول ارش الطرف في ارش النفس وقصاصه في قصاصها وقد تقدم البحث فيه

مسألة قال الشيخ في المبسوط لو قطع حر يد عبد ثم اعتق ثم قطع اخر يده وثالث رجله ثم سرى الجميع فلا قود على الاول وعليه ثلث الدية وما للسيد منه قال قوم له اقل الامرين من ارش الجناية او ثلث الدية وقال اخرون له اقل الامرين من ثلث القيمة او ثلث الدية والاول اصح عندنا لان الاول لما جنى عليه وهو ملك السيد فلما جنى عليه اخران بعد العتق وليس ذلك للسيد وكانت جنايتهما حال الحرية في حكم المعدومة في حق السيد اذ لا فرق بين عدمها وبين وجودها ولا حق له فيها فاذا كانت كالمعدوم كان الجاني حال الرق كالمنفرد بالجناية فلو انفرد بها ثم اعتق العبد ثم سرى الى نفسه كان على الجاني اقل الامرين من ارش الجناية او كمال الدية فاذا شاركه من لا حق للسيد فيه صار عليه الثلث وكان هذا الثلث مع الاخرين ككل الدية معه فاوجبنا عليه اقل الامرين من ارش الجناية او ثلث الدية لانه ان كان الارش اقل من ثلثها فلا شيء له في الزيادة وان كان اكثر من ثلثها فما وجب على الجاني في ملكه الا ثلثها فلا يستحق عليه اكثر منها واحتج الاخرون بان جناية عليه جانيان وهو ملك للسيد فلما اعتق جنى عليه اخران في غير ملكه [واخران في غير ملكه] ولو جنى عليه جان في ملكه ثم باعه السيد بعد جناية الاول فجنى الاخران عليه وهو في ملك المشتري ثم مات كان عليهم قيمته على كل واحد ثلثها وهكذا لو جنى عليه الاول ثم ارتد ثم جنى عليه اخران وهو مرتد ثم مات كان على الجاني قبل الردة ثلث قيمته ثم ثبت ان على الجاني حال الرق ثلث قيمته اذا مات عبدا فلو اعتق بعد جناية الاول وجنى عليه اخران حال الحرية كان الواجب على الجاني حال الرق ثلث قيمته اذا مات عبدا فلو اعتق بعد جناية الاول وجنى عليه اخران حال الحرية كان الواجب على الجاني حال الرق ثلث الدية وكان عليه ثلث القيمة اذا مات عبدا وثلث الدية اذا مات حرا فاوجب للسيد من ذلك اقل الامرين

من ثلث قيمته او ثلث الدية لانه ان كان ثلث القيمة اقل فلا شيء للسيد فيما زاد على ثلثه لانه حال الحرية وان كان ثلث الدية اقل فلا يلزمه اكثر مما وجب عليه بالجناية
في ملكه وقال في الخلاف اذا جنى على عبد غيره في حال الرق فقطع يده ثم اعتق فجنى عليه آخر في حال الحرية فقطع احدهما يده والآخر رجله ثم مات فانه يجب
على الجاني حال الرق ثلث قيمة العبد وقت جنايته ما لم يتجاوز ثلث الدية فان تجاوز وجب عليه ثلث الدية واستدل بما ذكره في المبسوط اخيرا والحق في هذه المسئلة
من المتوقفين مسئلة قال في المبسوط اذا امر خليفة الامام رجلا بقتل رجل بغير حق فان علم المأمور بذلك لم يجز قتله فان اطاعه فعليه القود والكفارة وان
اعتقد المأمور انه قتله بحق وان خليفة الامام لا يقتل الا بحق وان طاعته فيما امر به من هذا واجبة فالذي يقتضيه مذهبنا ان على المأمور القتل لانه المباشر للقتل
كلها وفي الخلاف وان لم يعلم الا انه اعتقد ان الامام لا يامر بقتل من لا يجب قتله فقتله قال الشافعي لا قود على القاتل بل على الامام والذي يقتضيه مذهبنا
ان هذا المأمور ان كان له طريق الى العلم بان قتله محرم فاقدم عليه من غير توصل اليه فان عليه القود وان لم يكن من اهل ذلك فلا شيء عليه وعلى الآمر القود لانه اذا تمكن
من العلم بذلك ولم يفعل فقد اتى من قبل نفسه وباشر قتلا لم يجز له فوجب عليه القود واذا لم يكن متمكنا فلا قود عليه بلا خلاف وان القود على الآمر وهذا
التفصيل عندي جيد مسئلة قال في المبسوط اذا وجب له على غيره قصاص فان كان نفسا فلولي الدم ان يقتص بنفسه لقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا
لوليه سلطانا وقال بعض علمائنا ليس له ذلك الا باذن الحاكم حذرا من التجاوز والتخطي وقال في موضع آخر منه اذا وجب لرجل على غيره قود في نفس
او طرف لم يكن له ان يستوفيه بنفسه بغير سلطان لانه من فروض الائمة فان خالفه وبادر واستوفى حقه وقع موقعه ولا ضمان عليه التعزير وقال بعضهم
لا تعزير عليه والاول اصح لان للامام حقا في استيفائه وقال في الخلاف اذا وجب لانسان قصاص في نفس او طرف فلا ينبغي ان يقتص بنفسه فان ذلك للامام
او من يأمره الامام بلا خلاف فان بادر واستوفاه بنفسه وقع موقعه ولا شيء عليه لاصالة البراءة ومن اوجب التعزير فعليه الدلالة والوجه ما ذكره اولا لان الآية
والتجاوز حرام ليس له فعله مسئلة قال ابن الجنيد وابو الصلاح وغيرهما في الشامتين والعضدين الدية وكلام الشيخ يشعر في المبسوط بان فيهما حكومة وفي الاول
قوة لعموم قولهم عليهم السلم كل ما في البدن منه اثنان ففيهما الدية مسئلة قال الشيخ في الخلاف اذا قطع يد رجل كان للمجني عليه ان يقتص من الجاني في الحال والدم جار
ولكنه يستحب ان يصبر لينظر ما يكون منها من اندمال او سراية الى النفس وقال في المبسوط كذلك ثم قال وفيه خلاف ويقتضي مذهبنا التوقف لانه ان سرى الى
النفس دخل قصاص الطرف في النفس عندنا والاول اقوى لعموم قوله تعالى والجروح قصاص مسئلة قال الشيخ في كتابي المبسوط والخلاف في دية الخطاء والعمد تغلظ في
الشهر الحرام واذا قتل ذا رحم محرم مثل الابوين والاخوة والاخوات واولادهم فالتغليط في هذه المواضع هو ان يلزمه دية وثلثا من اي اجناس الديات كان وفي
النهاية لم يذكر التغليط في قتل الاقارب ولا المفيد في المقنعة والرواية التي وصلت الينا في التغليط رواية كليب بن معوية عن الصادق عليه السلم قال سمعته
يقول من قتل في شهر حرام فعليه دية وثلث والاولى الاقتصار في التغليط على المتفق عليه مسئلة قال الشيخان دية العمد الف دينار جيادا ان كان القاتل من
اصحاب الذهب او عشرة الف درهم ان كان من اصحاب الورق جيادا او مائة من مسان الابل ان كان من اصحاب الورق جيادا او مائة من مسان الابل ان كان من اصحاب
الابل او مائتا بقرة مسنة ان كان من اصحاب البقر او الف كبش ان كان من اصحاب الغنم او مائتا حلة ان كان من اصحاب الحلل والكلام هنا يقع في امرين الاول هل
هذا التوزيع واجب او مخير على معنى ان صاحب الذهب هل يجوز له العدول عنه الى باقي الاجناس من غيره وكذا صاحب الابل يعدل عنها الى غيرها من الاجناس ام لا
ظاهر هذا الكلام يقتضي المنع وفي رواية ابن الفضيل عن الصادق عليه السلم قال دية قتل الخطا مائة من الابل او الف من الغنم او عشرة الف درهم او الف دينار
الحديث وهذا يقتضي التخيير وفي حديث آخر كما ذكره الشيخان والوجه التخيير كما في زكوة الفطر خصص كل قوم بنوع على جهة الاستحباب الثاني هل يعتبر في الاجناس
غير النقدين مساواة قيمتها لاحدهما قال الشيخ في المبسوط قد قلنا ان عندنا ستة اصول كل واحد اصل في نفسه وليس بعضها بدلا من بعض بل كل واحد منها بدل عن
النفس وهي مائة من الابل او الف دينار او عشرة الف درهم او مائتا بقرة او الف من الغنم او مائتا حلة فكل من كان من اهل واحد من ذلك اخذ ذلك منه مع الوجود
فان لم يوجد اخذ احد الاجناس الاخر سواء كانت قيمته قيمة الابل او دونها او فوقها وقال ابن البراج ان كان القاتل من اصحاب الذهب الف دينار جيادا وان
كان من اصحاب الفضة فعشرة الف درهم جيادا وان كان من اصحاب الابل فمائة مسنة قيمة كل واحدة منها عشرة دنانير او مائتا مسنة من البقر ان كان من اصحاب
البقر قيمة كل واحدة منها خمسة دنانير او الف شاة ان كان من اصحاب الغنم قيمة كل واحدة منها دينار واحد او مائتا حلة ان كان من اصحاب البرود قيمة كل حلة منها
خمسة دنانير وهو ظاهر كلام ابن ابي عقيل وقد تقدم البحث في ذلك وفي رواية ابن سنان الصحيحة عن الصادق عليه السلم عن امير المؤمنين عليه السلم الى ان قال وقيمة
كل بعير مائة وعشرون درهما او عشرة دنانير ومن الغنم قيمة كل ناب من الابل عشرون شاة مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا جرح جائفة واطلعها من ظهره فقد
قوم هما جائفتان ومنهم من قال جائفة واحدة وهو الاقوى لان الجائفة ما نفذت الى الجوف من ظاهر وقال في الخلاف هما جائفتان لانه يسمى كل واحدة منهما
بانها جائفة نافذة في بطنه ومن ظهره فيجب ان يكون جائفتين وقوله في الخلاف جيد مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا جنى على سنه فسقطت ثم اعادها في مغرزها
بحرارة دمها فثبتت ثم قلعها بعد هذا قال لم يكن عليه الدية لعموم الاخبار والتحقيق ان نقول ان ثبتت صحيحة فعليه الدية والا فالارش مسئلة قال الشيخ في ط

فعليه حكومة والاولى عليه ديتها لانه قلعها وقال في الخلاف اذا جنى على سنه فسقطت ثم اعادها في مغرزها بحرارة دمها فثبتت ثم قلعها بعد هذا الخ صح

اذا كانت الدية اقل من عدد العاقلة قال قوم يوزع على الكل بالحصص حتى يكونوا في العقل سواء وقال آخرون للامام ان يخص بالعقل من شاء منهم على الغني
نصف دينار وعلى المتجمل ربع دينار ولا شيء على الباقين لان في توزيعها على الكل بالحصص مشقة وربما لزم على جنابها اكثر منها وهذا اقوى وقال في الخلاف
يوزع على الجميع لان الدية وجبت على العاقلة كلهم فتخصيصها قوما دون قوم فعليه الدلالة وقوله في الخلاف حسن مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا كان
المقتول مشركا والمدعى عليه مسلما قال قوم يقسم وليه ويثبت القتل على المسلم وقال قوم لا قسامة لمشرك على مسلم والاول اقوى عندنا لعموم الاخبار غير انه لا يثبت به القود
وانما يثبت به المال وقال في الخلاف اذا كان المقتول مشركا والمدعى عليه مسلما لم يثبت القسامة وبه قال مالك وابو حنيفة وقال الشافعي انه يثبت القسامة فاذا حلفوا
ثبت القتل على المسلم بيمين المشرك دليلنا ان الاصل براءة الذمة واثبات القتل على المسلم بيمين المشرك يحتاج الى دليل وايضا فلو اوجبنا القتل بيمينهم لوجب ان يقاد

بر وقد بينا انه لا يقاد مسلم بكافر ولو اوجبنا عليه القسامة لاوجبنا يمين الكافر ابتداء على مسلم مع العلم بانهم يستحلون ينفي ظن استصحاب اصالة البراءة و
دليل اثبات القتل على المسلم عمومات الاخبار الدالة على اثبات القتل بالقسامة كما في الاموال وكما لا يجوز تخصيص عموم قوله عليه السلام اليمين على المنكر مع المسلم
كذا هنا والملازمة الاولى وهو وجوب القود لو ثبت القتل بيمينهم القتل ممنوع فان القتل قد يثبت بالبينة اجماعا ولا يثبت بها القود بل المال والملازمة
الثانية منقوضة بدعوى المال مع الشاهد الواحد مسألة قال الشيخ في الخلاف اذا كان المدعي واحدا فعليه خمسون يمينا بلا خلاف وكذلك المدعى عليه ان
كان واحدا فعليه خمسون يمينا فان كان المدعون جماعة فعليهم خمسون يمينا عندنا ولا يلزم كل واحد خمسون يمينا وكذا في المدعى عليه ان كان واحدا لزمه خمسون
يمينا وان كانوا جماعة لم يلزمهم اكثر من خمسين يمينا وللشافعي فيه قولان في الموضعين احدهما مثل ما قلناه في الموضعين والثاني يلزم كل واحد خمسون يمينا
في الموضعين لانه قال اصحهما ان في جنبة المدعي خمسين يمينا بالحصص من الدية للذكر مثل حظ الانثيين فان تبعض في كل واحد كمل يمينا تامة واصحهما
في جنبة المدعى عليه ان يلزم كل واحد خمسين يمينا دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا الاصل براءة الذمة وما قلناه مجمع عليه وما قالوه
ليس عليه دليل وقال في المبسوط فان كان المدعى عليه واحدا حلف خمسين يمينا وان كانوا جماعة قال قوم يحلف كل واحد خمسين يمينا وقال الآخرون
يحلف الكل خمسين يمينا وهو مذهبنا ولكن على عدد الرؤوس الذكر والانثى فيه سواء والاقوى في المدعى عليه ان يحلف كل واحد خمسين يمينا وفي المدعي
ان على الكل خمسين يمينا والفرق بينهما ان كل واحد من المدعى عليهم ينفي عن نفسه ما ينفيه الواحد اذا انفرد وهو القود فلهذا حلف كل واحد ما يحلف منه
الواحد اذا انفرد وليس كذلك المدعي لان الكل سواء يثبتون ما يثبته الواحد اذا انفرد فان قصد بقوله والاقوى في المدعى عليه عنده صار في المسألة خلاف
والا فلا والوجه ما قاله في الخلاف مسألة قال الشيخ في المبسوط فان ادعى رجل على رجل انه قتل وليا له وهناك لوث فحلف المدعي واستوفى منه الدية
ثم جاء رجل اخر فقال ما قتله المحلوف عليه وانا الذي قتلته والضمان علي فهل للحالف ان يدعي على المقر قال قوم ليس له ان يدعي عليه لان قول الولي
ما قتله الا فلان وحده اقرار منه ان هذا المقر ما قتله ولا يقبل منه دعواه عليه وقال الآخرون له ان يدعي عليه لان قول الولي قتله فلان وحده لم يقطع
وانما قاله بغالب الظن وهذا المقر يخبر عن قطع ويقين فكان اعرف بما اقر به ولهذا كان له مطالبته به والاقوى عندي الاول لانا بينا انه لا يجوز

اموال المسلمين ودمائهم والوجه ما قاله في المبسوط
واصالة البراءة انما يعمل بها ما لم يظهر المضاد
وقد ظهر لان ثبوت اللوث صح

لان يحلف الا على علم واذا ثبت ذلك فكانه قال انا اعلم ان الثاني ما قتله فيكون مكذبا له على انا قد بينا قضية الحسن عليه السلم في مثل هذا وان الدية من بيت المال وقال في الخلاف اذا ادعى رجل على رجل انه قتل وليا له وهنا لوث وحلف المدعي القسامة واستوفى الدية فجاء اخر وقال انا قتلته وما قتله ذلك كان الولي بالخيار بين ان يصدقه ويكذب نفسه ويرد الدية ويستوفي منه حقه وبين ان يكذبه لمقر ويثبت على ما هو عليه وللشافعي قولان احدهما ليس له ان يدعي على المقر لان قوله في الاول ما قتله الا فلان اقرار منه ان هذا المقر ما قتله فلا يقبل منه دعواه عليه والقول الثاني له ان يدعي عليه لان قول الولي قتله فلان انما هو اخبار عن غالب ظنه والخبر يخبر عن قطع ويقين فكان اعرف بما قاله دليلنا قول النبي عليه السلم ان اقرار العاقل جائز على نفسه وهو اذا قبل من الثاني فقد كذب نفسه في الاول فقبل ذلك منه واقرار الثاني مقبول على نفسه لعموم الخبر والوجه ما قاله الشيخ في المبسوط لما علل به فيه مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا سحر رجلا فمات من سحره سئل فان قال سحري يقتل غالبا وقد سحرته وقتلته عمدا فعليه القود كما لو اقر انه قتله بالسيف عمدا وقال القوم لا قود عليه بناء على اصله انه لا يقتل الا اذا قتل بالسيف واذا قتل بالمثقل فلا قود والاول الذي يقتضيه مذهبنا وقال في الخلاف واذا اقر انه سحر فقتل بسحره متعمدا لا يجب القود لا اصالة براءة الذمة ولان هذا مما يقتل به يحتاج الى دليل ولانا قد بينا ان الواحد منا لا يصح ان يقتل غيره بما لا يباشره الا ان يسقيه ما يقتله به على العادة مثل السم ولبس السحر بشيء من ذلك وقد روى اصحابنا ان الساحر يقتل والوجه في هذه الرواية انه هذا من الساحر افساد في الارض والسعي فيها به فلذلك وجب عليه القتل والوجه ان نقول ان كان السحر حقيقة يصح باعتبارها التاثير وجب القود والا فلا وليكن هذا اخر ما اردنا اثباته في هذا الكتاب فلنحمد الله تعالى على الائه شاكرين له على فواضل نعمائه مصلين على سيد انبيائه محمد المصطفى وعلى المعصومين من ابنائه قد وقع الفراغ محمد علي ابن مولانا عباس الشيرازي وفقه الله لمرضاته في يوم لعله قبل ان يخرج الامر بيوم في يوم الاثنين ثاني عشر شهر رجب المرجب سنة ١٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

المقنع للصدوق — المقنعة للمفيد — التهذيب للشيخ — الاستبصار له أيضا — شرح جمل العلم والعمل له أيضا — كتاب الجمل والعقود له أيضا — المبسوط له أيضا — النهاية له أيضا — الخلاف له أيضا

[illegible]

عيون أخبار الرضا له أيضا — الأمالي للصدوق — المصباح — الانتصار له أيضا — الانتصار له أيضا — جمل العلم والعمل له أيضا

السرائر لابن إدريس الحلي — غنية النزوع لابن زهرة — المهذب لابن البراج — الجواهر له أيضا — المختصر له أيضا

[illegible]